۳۴

جواهر الکلام

۶۵۱۶

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الزكوة التي هي لغة الطهارة ومنه قتلت نفسا زكية قد افلح من زكيها ما زكى منكم من احد ولكن الزكى والنمو بكم واطهر لاولوية التاسيس من التاكيد وعن الشهيد انها قد تطلق على الصالح قلت لعل منه ولا الزكوة مادمت حيا ايضا منه زكوة من لدنا وزكوة الا ان الظ كون ذلك على وجه المجاز وشرعا على وجه الحقيقة بناء على الاصح من ثبوتها مط او فيها او في اخيها وما شابههما او على حقه الحاكم الشرعى اسم لحق يجب في المال يعتبر في وجوبه النصاب كما في المعتبر وكرة وصدقة معهودة باصل الشرع ابتداء كما في لك وكذا الدروس وصدقة متعلقة بنصاب بالاصالة كما في كنز العرفان وقد معين يثبت في المال او في الذمة للطهارة والنماء كما في البيان وقيل انها اخراج بعض المال ليتمو الباقي بالبركات وتزيد لصاحبه الدرجات ويطهر المال من الحرام وصاحبه من المآثم الى غير ذلك من تعريفاتهم التي لا فايدة مهمة في استقصائها واطالة الكلام في نقضها طردا وعكسا بعد ان لم يكن هذا الاختلاف منهم اختلافا في معناها شرعا وكان المراد منه كشف تمام المعنى الجديد واما المقصود كشفها في الجملة وهو حاصل بكل منها وان كان الاولى بها ما في س وللاقرب منه من كثير مما قيل ويقال لكن ينبغي ان يعلم ان ما عدا الاخير منها دال على كونها اسما للنفس الحق والاخير على انها الاخراج كالمحكى من تعريف المبسوط ايضا ويؤيده نسبة الزكوة ووجوبها الا ان يكون على تقدير مضاف ولعله الاظهر كما هو مفاد اكثر التعريفات وكيف كان فظاهر المعتبر وغيره من ذكر مناسبة لنسبة النقل انها منقولة من المعنيين ولعله لا باس به في النقل التعييني اما التعيني المسبوق بالمجاز فقد يشكل بان المعهود في التجوز ملاحظة العلاقة بين معنى واحد حقيقي ومجازى

لا بعينين

لا بعينين واحتمال ان المعنى هنا ايضا واحد لان الزكوة النمو وارادة الطهارة منها باعتبار كونه سببا للنمو من باب اطلاق اسم المسبب على السبب خلاف الظاهر بل المقطوع به من ملاحظة كلماتهم نعم قد يحتمل كون المراد من ذكر المناسبتين افادة بيان قابلية النقل من كل منهما كما يومى اليه ما في البيان لانها منقولة منهما معا لكن فيه ايضا انه خلاف الظاهر من كلماتهم فليس حينئذ الا التزام جواز مثل هذا التجوز لصدق كونه استعمالا للفظ في غير ما وضع له للعلاقة سواء كانت بين المعنى الواحد او الازيد وعلى كل حال ففي المعتبر وكذا في التذكرة سمى ذلك الحق المخصوص زكوة لانه به يزداد الثواب ويطهر المال من حق المسلمين ومودها من الاثم وفيه انه ينبغي ملاحظة المناسبة بين المعنيين مع قطع النظر عن وجوبها وشرعيتها فيقال في مناسبة الطهارة انما تطهر المال مما فيه من الشبهة الواقعية حتى ورد ان من اخرج زكوة ماله ووضعها في موضعها لم يسئل من اين اكتسب ماله وتطهر النفس من اخلاق الرديئة كالبخل والشح والقساوة ونحوها وعن النبي صلى الله عليه وآله من ادى ما افترضه الله عليه فهو اسخى الناس وقال العم احب الناس الى الله اسخاهم كفا واسخى الناس من ادى زكوة ماله وفي مناسبة النمو انها تورث بركة في المال وتنميه كما هي العادة في كل شيء نظيف مما هو مبنى على النمو في الخبر الصدقة تزيد في المال وفي اخر الصدقة تقضى الدين وتخلف البركة قال في البيان هي مصدر زكى اذا نما فان اخراجها يوجب بركة في المال او تنميه للنفس وفضيلة الكرم او يقال زكى بمعنى طهر فانها تطهر المال من الخبث والنفس من البخل وفي لك الزكوة لغة الطهارة والنمو سميت بذلك الصدقة المخصوصة لكونها مطهرة للمال من الاوساخ المتعلقة بسبب تعلق حق الله بها وللنفوس من الاخلاق الرذيلة من البخل وترك مواساة المحتاج وغيرهما ولما كان المطهر من شانه ان يتدنس بالاوساخ وصفها كالماء المتنجس كانت الزكوة محرمة على بنى هاشم تشريفا لهم ولذا قال انما هذا من الصدقة اوساخ الناس وفي رواية غسالة الايدي والناسخ وجه نسبتها الى الايدي في هذا الخبر ان المعطاة في الاكثر انما تكون بها وتمر عليها فاما اخذها من جهة النمو فلانها تنمى الثواب وتنميه وكذا تزيد المال وان ظننا الجاهل انه نقص وقد قال ان الصدقة تزيد في المال وعن الصم ان الصدقة تقضى الدين وتخلف البركة وفي كنز العرفان ان قلت الطهارة من

بشيء وكذا الثناء من اي شيء قلت اما الطهارة ففي اثم المنع او نقول اذا لم يخرج الزكوة
يبقى حق الفقراء في المال فاذا حل شهر على اسمه فقد ارتكب التصرف في الحرام ولا يتصف
برذيلة البخل فاذا اخرجها فقد طهر ماله من الحرام ونفسه من رذيلة البخل واما
الثناء ففي البركة والثواب ولعل مراده ومراد المحقق وغيره من الثناء في الثواب ان الزكوة
توجب مضاعفة الحسنات لقوله تعالى وما اتيتم من زكوة تريدون وجه الله فاولئك هم
المضعفون اي الذين يجعلون حسناتهم مضاعفة في زيادة الاجور والثواب ولا يخفى
اناطة الاضعاف في ثواب الزكوة لا غيرها لاندراجها في قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله
قرضا حسنا فيضاعفه له وفي قوله مثل الذين ينفقون في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع
سنابل مائة حبة وقوله ومن جاء بالحسنة فله عشر امثالها والامر في ذلك كله سهل
ثم ليعلم ان الزكوة اخت الصلوة وقد قرنها الله تعالى في كتابه مشعرا بعدم قبول تمام الصلوة
ممن لم يؤد الزكوة وصلوة فريضة خير من عشرين حجة وحجة خير من بيت مملو ذهبا ينفقه
في بر حتى ينفد فلا افلح من ضيع عشرين بيتا من ذهب بخمسة وعشرين درهما فان من منع
الزكوة وقفت صلوته حتى يزكي وبينما رسول الله صلى الله عليه وآله في المسجد اذ قال قم يا فلان قم يا فلان
قم يا فلان حتى اخرج خمسة نفر فقال اخرجوا من مسجدنا لا تصلوا فيه وانتم لا تزكون بل من
منع قيراطا من الزكوة فليس بمؤمن ولا مسلم ويسئل الرجعة عند الموت وهو قوله تعالى رب
ارجعون فليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا بل ما من ذي زكوة مال او نخل او زرع
او كرم يمنع زكوة ماله الا قلده الله تربة ارضه يطوق بها من سبع ارضين الى يوم القيمة ومانع
الزكوة يطوق بحية قرعاء تاكل من دماغه وذلك قوله عليه تعالى سيطوقون
الآية بل ما من احد يمنع من زكوة ماله شيئا الا جعل الله ذلك يوم القيمة
ثعبانا من النار مطوقا في عنقه ينهش من لحمه حتى يفرغ من الحساب وذلك
قوله تعالى سيطوقون ما بخلوا به وخصوصا مانع زكوة النقدين فان الله
يحبسه يوم القيمة بقاع قفر ويسلط عليه شجاعا اقرع اي ثعبانا لا شعر في راسه
لكثرة سمه يريده وهو يحيد عنه فاذا راى انه لا يتخلص منه امكنه من يده فقضمها
كما يقضم الفحل ثم يصير طوقا في عنقه وذلك قوله تعالى سيطوقون ما بخلوا به وما
من ذي ابل او غنم او بقر يمنع زكوة ماله الا حبسه الله تعالى يوم القيمة بقاع قرقرا

كلما فات خلق يطؤها وتنهشه كل ذات ناب بنابها وما من ذي نخل او كرم او زرع يمنع زكوتها الا طوقه الله
تربة ارضه الى سبع ارضين الى يوم القيمة وان الله يبعث يوم القيمة ناسا من قبورهم مشدودة
ايديهم الى اعناقهم لا يستطيعون ان يتناولوا بها قيس انملة اي قدرها معهم ملائكة يعيرونهم تعييرا
شديدا يقولون هؤلاء الذين منعوا خيرا قليلا من خير كثير هؤلاء الذين اعطاهم الله فمنعوا حق الله
في اموالهم وما ضاع مال في بر ولا بحر الا بتضييع الزكوة ولا يصاد من الطير الا من ضيع تسبيحه
وانما وضعت الزكوة اختبارا للاغنياء ومعونة للفقراء ولو ان الناس ادوا زكوة اموالهم ما بقي
مسلم فقيرا محتاجا ولاستغنى بما فرض الله له وان الناس ما افتقروا ولا احتاجوا ولا جاعوا
ولا عروا الا بذنوب الاغنياء وحقيق على الله ان يمنع رحمته من منع حق الله في ماله واقسم بالذي
خلق الخلق وبسط الرزق انه ما ضاع مال في بر ولا بحر الا بترك الزكوة وما صيد صيد في بر ولا بحر
الا بتركه التسبيح في ذلك اليوم وان احب الناس الى الله اسخاهم كفا واسخى الناس من ادى زكوة
ماله ولم يبخل على المؤمنين بما افترض الله لهم في ماله واما فضلها فعظيم ويكفيك مما ورد في فضل
الصدقة الشاملة لها من ان الله يربيها لصاحبها كما يربي الرجل فصيله فيأتي بها يوم القيمة مثل
احد وانها تدفع ميتة السوء وتفك من لحى سبعمائة شيطان ولا شيء اثقل على الشيطان منها على
المؤمن وتقع في يد الرب قبل ان تقع في يد العبد وصدقة الليل تطفئ غضب الرب وتمحو الذنب
وتهون الحساب وصدقة النهار تنمي المال وتزيد في العمر الى غير ذلك بل لعل نفع الصدقة
في الجملة من الضروريات بل العقل مستقل في ثبوت رجحانها والله اعلم ثم ان الظاهر عدم وجوب شيء في
المال ابتداء غير الزكوة والخمس بل لا خلاف فيه محقق الا في غير الضغث بعد الضغث كما ستسمع
الكلام فيه للاصل والعموم والسيرة القطعية التي هي اقوى من الاجماع بل يمكن دعوى الضرورة
فيه خصوصا بعد ملاحظة ما ورد من النصوص في فرض الزكوة وانه لو علم الله عدم سدها حاجة
الفقراء لها لافترض غيرها ونحوها مما سمعت بعضها في تضاعيف ما لنا ثم يستحب موكدا
الانفاق مما انعم الله به عليه بل ينبغي ان يلزم نفسه بشيء معلوم على حسب وسعه وطاقته
ينفقه في كل يوم او في كل اسبوع او في كل شهر قال الصادق في خبر ابي بصير او حسنة عليكم في اموالكم
غير الزكوة قلت وما علينا في اموالنا غير الزكوة فقال سبحان الله اما تسمع الله عز وجل يقول
في كتابه والذين في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم قلت فما الحق المعلوم فقال هو الشيء
يعمله الرجل في ماله يعطيه في اليوم او في الشهر قل او كثر غير انه يدوم عليه وقال في خبر الآخر

اتروون ان ما فى المال الزكوة وحدها ما فرض الله فى المال من غير الزكوة اكثر تعطى منه القرابة والمعترض
وقال ايضا فى خبر سماعة بن مهران لكن الله فرض فى اموال الاغنياء حقوقا غير الزكوة فقال وفى
اموالهم حق معلوم والحق المعلوم غير الزكوة هو شيء يفرضه الرجل على نفسه فى ماله يجب عليه ان
يفرضه على قدر طاقته وسعته فيؤدى الذى فرض على نفسه ان شاء فى كل يوم وان شاء فى كل
جمعة وان شاء فى كل شهر الى ان قال ومما فرض الله فى المال من غير الزكوة قوله عز وجل الذين يصلون
ما امر الله به ان يوصل ومن ادى ما افترض الله عليه فقد قضى ما عليه وادى شكر ما انعم الله عليه
انما هو حمده على ما انعم الله عليه فيه مما فضله من السعة على غيره ولما وفقه لاداء ما فرض الله
عز وجل عليه واعانه عليه وخبر ابن سنان فى كم تجب الزكوة من المال فقال تجب الزكوة الظاهرة
ام الباطنة فقال اريدهما فقال اما الظاهرة ففى كل الف خمسة وعشرون واما الباطنة فلا تستأثر
على اخيك بما هو احوج اليه منك وفى المروى عن تفسير العياشى مسندا عن قول الله عز وجل
الذين يصلون ما امر الله به ان يوصل فقال هو ما فرض الله فى المال غير الزكوة ومن ادى ما فرض
الله عليه فقد قضى ما عليه وفى خبر القاسم بن عبد الرحمن عن الباقر عليه السلام ان رجلا جاء الى ابيه
فقال اخبرنى عن قوله تعالى الذين فى اموالهم حق معلوم فقال له الحق المعلوم الشيء يخرجه من ماله
ليس من الزكوة ولا من الصدقة المفروضتين قال اذا لم يكن من الزكوة ولا من الصدقة فما هو
قال هو الشيء يخرجه الرجل من ماله ان شاء اكثر وان شاء اقل على قدر ما يملك يصل به رحما
يقوى به ضعيفا او يحمل به كلا او يصل به اخا له فى الله او لنائبة تنوبه ومن فهم الوجوب من هذه النصوص
او بعضها احتمله فليعلم انه ليس على شيء فانه ممن لا يعرف لحن القرآن ولحن كلامهم عليهم السلام وما افتى الناس بما
يحصل لديه منه والصدوق فى الفقيه انما عبر بمضمون كلامهم فقال قال الله تعالى والذين فى اموالهم
حق معلوم والحق المعلوم غير الزكوة وهو شيء يفرضه الرجل على نفسه انه فى ماله ونفسه يجب
ان يفرضه على قدر طاقته فمراده بما هو مراد الخبر من ان هذه العبارة الوجوب فى
غير محله كما هو واضح بل لعل المثال فى الضغث بعد الضعف كذا خصوصا بعد الاصل والعمومات
سيما قول الباقر فى خبر معمر بن يحيى لا يسأل الله عز وجل عبدا عن صلوة بعد الفريضة ولا عن
صدقة بعد الزكوة ولا عن صوم بعد شهر رمضان وبعد قول الامام فى حسن معوية بن شريح فى
الزرع حقان حق تؤخذ به وحق تعطيه اما الذى تؤخذ به فالعشر ونصف العشر واما الذى تعطيه
يقول الله عز وجل واتوا حقه يوم حصاده يعنى من حضرك الشيء بعد الشيء ولا اعلمه الا انه قال الضغث

ثم الضغث حتى تفرغ وصحيح شعيب العقرقوفى المروى عن تفسير على بن ابراهيم سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن قول الله واتوا حقه فقال الضغث من السنبل والكف من التمر اذا خرص قال وسألته هل يستقيم
اعطاؤه اذا ادخله البيت قال لا هو اسخى لنفسه قبل ان يدخله فى بيته وحسن زرارة ومحمد بن
مسلم وابى بصير عن الباقر عليه السلام فى الاية قال هذا من الصدقة يعطى المسكين القبضة بعد القبضة ومن الجذاذ الحفنة
بعد الحفنة ويعطى الحارس اجرا معلوما ويترك للخارص يكون فى الحائط العذق والعذقان
والثلثة لحفظه اياه وحسن ابى بصير عن الصادق عليه السلام لا تصرم بالليل ولا تحصد بالليل ولا تبذر بالليل
فانك ان لم تفعل لم يأتك القانع ولا المعتر فقلت وما القانع والمعتر فقال القانع الذى يقنع بما اعطيته والمعتر الذى يمر بك فيسألك
وان حصدت بالليل لم يأتك السؤال وهو قول الله عز وجل واتوا حقه يعنى القبضة بعد القبضة
اذا حصدت واذا خرج فالحفنة بعد الحفنة وكذا عند الصرام ولا تبذر بالليل لانك تعطى
من البذر كما تعطى من الحصاد وفى المروى عن تفسير على بن ابراهيم فى الصحيح عن سعد بن
سعد عن الرضا عليه السلام ان لم يحضر المساكين وهو يحصد قال ليس عليه شيء فان عدم التقدير
وعدم الوجوب لو لم يحضر او عدم المؤاخذة به والتشبيه بالبذر الذى لم يقل احد بوجوب
الاعطاء منه مع الاختلاف فى الغاية وغير ذلك مشعر بعدم الوجوب كما نسب الى اكثر العلماء فى
محكى التذكرة بل هو المشهور نقلا وتحصيلا بل لا خلاف فيه صريحا الا من الشيخ فى محكى الخلاف
الى الصدوق وان عنون له بابا لكن لا تصريح فيه بالوجوب ولا ظهور بل واضح منه فى العلل
الكافى بل ربما استظهر منه موافقة الاصحاب كالمقنعة نعم فى الانتصار بعد ان اختار الاستحباب
قال ولو قلنا بوجوب هذا العطاء فى وقت الحصاد وان لم يكن مقدرا بل موكولا الى اختيار المعطى لم
يكن بعيدا من الصواب ومن الغريب بعد ذلك دعوى الشيخ اجماع الطائفة واخبارهم على الوجوب
خصوصا بعد عدم اشتهاره مع عموم البلوى به بل السيرة المستمرة على عدمه والاية لا مانع من
حملها على الندب بناء على عدم ارادة الزكوة منها كما اومى اليه بعض النصوص بقرينة النهى عن الاسراف
الذى لا وجه له فى الزكوة المقدرة وظهور يوم حصاده وغير ذلك ولفظ الحق لا ينافى ارادة الندب
بناء على عدم ارادة الزكوة منها كما اومى اليه بعض النصوص بقرينة النهى عن الاسراف الذى لا وجه له
فى الزكوة المقدرة وظهور يوم حصاده وغير ذلك ولفظ الحق لا ينافى ارادة الندب كما هو واضح بل لعل
الاطناب فى ذلك من تضييع العمر بالواضحات ضرورة استقرار الاجماع الان على عدم الوجوب وكذا نسبة
بعض المتأخرين الجعولة طباعهم على حب الخلاف فى غير قادحة والله اعلم وكيف كان فيستثنى الاول

في زكوة المال التي وجوبها في الجملة من الضروريات المستفيضة عن الاسناد لا بل بالآيات والروايات فمن جحد
منكرو من المسلمين في المليين او الفطريين على حسب غيره من انكار الضروري الذي قد فرغنا الكلام
في وجه الكفر بانكاره في احكام النجاسات في كتاب الطهارة فلاحظ وتامل بل في خبر ابان بن تغلب
عن الصادق ع دمان في الاسلام حلالان من الله لا يقضي فيهما احد حتى يبعث قائمنا اهل البيت فاذا بعثه الله
حكم فيهما بحكم الله الزاني المحصن يرجمه ومانع الزكوة يضرب عنقه وقال ايضا في خبر ابي بصير من منع قيراطا
من الزكوة فليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا وقال ايضا في خبر الاخر الزكوة ليس يحمد بها صاحبها
انما هو شيء ظاهر انما هو شيء حقن بها دمه وسمي به مسلما ونحوه موثقة سماعة بل في وصية النبي ص لعلي ع
كفر بالله العظيم من هذه الامة عشرة وعد منهم مانع الزكوة الى غير ذلك مما يجب حمل ما فيه من الكفر على
ارادة الحقيقة او على ارادة الترك استحلالا وامّا ما في خبر بعضها من قتال مانع الزكوة مع وجود
عندهم فهو على مقتضى الضوابط في غالب الاموال بناء على ان الزكوة في العين بل وان قلنا بالذمة
ولذا صرح به هنا غير واحد من الاصحاب بل لعله من معقد اجماع التذكرة لكن الاولى مباشرة الامام
او نائبه لذلك وان كان قد يقوى جواز مباشرة غيره ايضا من الامر بالمعروف والذي هو هنا المقاتلة
مع التوقف عليها بل لعله واجب مع التمكن وتحقيق ذلك هناك وكيف كان فالنظر اما فيمن تجب عليه الزكوة
وما تجب فيه ومن تصرف اليه اما الاول فتجب الزكوة على البالغ العاقل الحر المالك المتمكن من التصرف
بلا خلاف فيه ولا اشكال انما الكلام في نفيها عن غيره فنقول لا خلاف ولا تحقيق في ان البلوغ يعتبر في زكوة
الذهب والفضة بل هو معتبر فيهما اجماعا بقسميه بل المحكي منه مستفيض او متواتر كالنصوص وان
كان الموضوع في كثيرها اليتيم الا ان الاجماع بقسميه ايضا على عدم الفرق بينه وبين غيره مضافا الى
خبر ابي الفضيل عن الرضا ع في حديث صغار لهم مال بيد ابيهم او اخيهم هل يجب على مالهم الزكوة
فقال لا يجب على مالهم حتى يعمل به فاذا عمل به وجبت الزكوة اما اذا كان موقوفا فلا زكوة عليه
وترك الاستفصال في صحيح يونس بن يعقوب ارسلت الى ابي عبد الله ع ان لي اخوة صغارا فمتى
تجب على اموالهم الزكوة فقال اذا وجبت عليهم الصلوة وجبت عليهم الزكوة قلت فما لم تجب عليهم الصلوة
قال اذا اتجر به فزكه فلا اشكال حينئذ من هذه الجهة كما انه لا اشكال في ان المنساق من النصوص والفتاوى
الدالة على اعتبار الحول كون مبداه تحقق البلوغ فلا وجوب لما مضى من الاحوال قبله ولا للحول الذي
بلغ في اثنائه للاصل وغيره وخبر ابي بصير سمعت ابا عبد الله ع يقول ليس على مال اليتيم زكوة وليس عليه
صلوة وليس على جميع غلاته من نخل او زرع او غلة زكوة وان بلغ اليتيم فليس عليه لما مضى زكوة ولا عليه

لما يستقبل

لما يستقبل حتى يدرك فاذا ادرك فانما عليه زكوة واحدة ثم كان عليه مثل ما على غيره من الناس والظاهر
ارادة معنى الواو من ثم كما رواه الشيخ بدون لفظ ثم الا ان جعلناه مغيى لما لا دلالة فيه للمدلول عليه سابقا من
ما بقي تخلصا من اتحاد معنى الغاية والبداية كالتاريخ والاخر المطلوب من وجهين وان جعلناه الى
ما بعد الرشد كان الشق الاول كافيا بل لو اعرضنا عن هذا الخبر لاجماله كان غيره مما عرفت كافيا فلا وجه
لما عن بعض متأخري المتأخرين من ان المستفاد من الادلة عدم وجوب الزكوة على الصبي حتى يبلغ
وهو غير مستلزم لعدم الوجوب حين البلوغ بسبب الحول السابق بعضه اذ لا يستفاد من ادلة
اشتراط الحول كونه في زمان التكليف واللام في قوله فليس عليه لما مضى واضح الدلالة على نفي
الشامل للسنة الناقصة بل المتبادر منه خلافه وهكذا قوله ولا عليه لما يستقبل واضح في اثبات الفرض
المذكور بل قد نقول في قوله فانما الخ لا دلالة على خلافه في ذلك اذ هو كما ترى مضافا الى ما تسمعه انشاء الله
في تضاعيف المباحث في البحث عن اشتراط الحول مما يظهر منه صحة ما ذكرنا من اعتبار الحول
عند ابتداء البلوغ فيما يعتبر فيه الحول كما انه يعتبر عند التعلق فيما لا يعتبر فيه الحول وكذا غيره
من الشرائط وعلى كل حال فلا وجوب قبل البلوغ نعم اذا اتجر له من اليه النظر استحب له اخراج الزكوة
من ماله اي الطفل ولا يجب بلا خلاف فيه محقق اجده فيه بل في المعتبر ويحكى المنتهى نسبته الى احكام وظاهر
الغنية الاجماع عليه ولعله كذلك لا دلالة في المقنعة من انه لا زكوة عند آل الرسول ع في صامت اموال
الاطفال على المستحب من الدراهم والدنانير الا ان يتجر الولي لهم او القيم عليهم بها فان اتجر بها وحركها
وجب عليه اخراج الزكوة منها فاذا افادت ربحا فهو لارباب المال فان حصل فيها خسران ضمنه المتجر لهم
بها وعلى غلاتهم وانعامهم الزكوة اذا بلغ كل واحد من هذين الجنسين الحد الذي يجب فيه الزكوة وليس
يجري ذلك مجرى الاموال الصامتة على ما جاء عن الصادقين ع ويمكن حمله على ارادة الندب كما عن
بل يشهد له تصريحه في باب زكوة امتعة التجارة بالخماسية سنة على فيهما على المأثور عن الصادقين
واحتمال الفرق بين التجارة في مال الطفل وغيره كما ترى واولى بالحمل على ذلك ما عن الصدوق من انه
ليس على مال اليتيم زكوة الا ان يتجر به فان اتجر به فعليه الزكوة فيجب لنا نفي تحقق الخلاف في المسألة
اللهم الا ان يدعى ان ظاهر القائلين بوجوبها في مال التجارة عدم الفرق بين الاطفال والبالغين فيكون
الوجوب حينئذ قول الجماعة لكن فيه بحث فمع وعلى كل حال فلا ريب في ان الاقوى عدم الوجوب للاصل
واطلاق نفيها عن اليتيم في خبر ابي بصير وخبر محمد بن القاسم وصحيح محمد بن مسلم وصحيح زرارة وغيرها
الوارد في الغلات وغيرها بل في خبر مروان بن مسلم عن ابي الحسن ع عن ابيه منهما ما يقوى الحمل ما دل على

الوجوب على التقية لانه قال فيه كان ابي يخالف الناس في مال اليتيم ليس عليه زكوة فاحتمال تقييد الجميع
بخبر ابي العطارد والحناط قلت لابي عبد الله عليه السلام مال اليتيم يكون عندي فاتجر به قال اذا حركته فعليك
زكوته وخبر سعيد السمان سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ليس في مال اليتيم زكوة الا ان يتجر به فان اتجر به
فالربح لليتيم وان وضع فعلى الذي يتجر به وخبر ابي شعبة عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن مال
اليتيم فقال لا زكوة عليه الا ان يعمل به وصحيح محمد بن مسلم قلت لابي عبد الله عليه السلام هل على مال اليتيم زكوة
قال لا الا ان يتجر او يعمل به وصحيح يونس بن يعقوب وخبر محمد بن الفضيل المتقدمين انفا بعد الاغضاء
عما في سند بعضها وموهونية الجميع بما عرفت من عدم تحقق القايل بالوجوب وعدم ظهور بعضها
في الوجوب المصطلح ضرورة دلالة بعضها على ثبوت الزكوة فيها في هذا المال الذي هو اعم من الوجوب
وغيره وكذا ما دل منها على ان الزكوة على المالك ضرورة امكان منع دلالته على الوجوب كما ترى هذا مع
منافاته للفقاهة خصوصا بعد ما تعرف انه من عدم الوجوب في التجارة على البالغ فضلا عن مال الطفل
وما عن البعد احتمال الوجوب والقول به من القول بعدمها المشهور عند اصلا كما صرح به الحلي في كتاب السرائر
وبعد سيد المدارك لكن الانصاف انه في ظاهر التصرف في مال الغير وان كان حراما وخصوصا مال اليتامى
لكن لا مناص عن القول بالندب هنا بعدا للاجماع المحكي عليه في المعتبر وحكي المنتهى والنهاية وظاهر
الغنية المعتضد بالتتبع وبالنصوص المزبورة المعتبر سند بعضها المحمولة على ذلك الذي هو اولى
من التقية فيكون ادنى من المال المحقق بل الظاهر عدم الفرق في استحباب زكوة مال الربح اليتيمية
بين النقدين وغيرهما لاطلاق النصوص المزبورة ودعوى انصرافها الى النقدين ممنوع افرط
هو وبعض من تعذر وفد دعوى كون الخسران على المتجر لهم اذا حصل وان كان ربما يشهد له خبر السمان
الا انه لا قايل بالقول به والخروج عن قاعدة الاحسان وقاعدة من كان الربح له فالخسران عليه وغير
ذلك فيجب حمله على ما ينافيها وعلى كل حال فالتحقيق ما ذكرناه من استحباب الزكوة في مال الطفل
اذا اتجر به له فاما ان ضمنه وادخله في ملكه بناقل شرعي كالقرض واتجر لنفسه وفرض جواز ذلك
له بان كان مليا وفيه مصلحة لليتيم او كان ابا او جدا بناء على اعتبار الملاءة فيهما كان الربح
له سواء ابتاع بعينه او بالذمة فاداه لانه نما ملكه وتستحب الزكوة لربح لانه كغيره من اموال
التجارة بلا خلاف ولا اشكال في شيء من ذلك لا في اصل جواز اقتراض الولي مال الطفل
فان ظاهر ابن ادريس منعه ولا ريب في ضعفه كما بيناه في محله والمراد بالملاءة ما ذكره الصدوق
في خبر سالم قال سألته فقلت اخي امرني ان اسئلك عن مال يتيم في حجره يتجر به قال ان كان لاخيك

مال يحيط على مال اليتيم ان تلف او اصابه شيء غرمه والا فلا يتعرض لمال اليتيم بل وصحيح ربعي عنه
عليه السلام في رجل عنده مال اليتيم فقال ان كان محتاجا ليس له مال فلا يمس ماله وان هو اتجر به فالربح
لليتيم وهو ضامن وخبر منصور الصيقل سألت ابا عبد الله عليه السلام عن مال اليتيم يعمل به فقال اذا كان
عندك مال وضمنته فلك الربح وانت ضامن للمال وان كان لا مال لك وعملت به فالربح للغلام
وانت ضامن للمال ولعله اليه يرجع ما في ذلك من ان المراد بالملاءة ان يكون للمتصرف مال بقدر
مال الطفل فاضلا عن المستثنيات في الدين وهو قوت يوم وليلة له ولعياله الواجبي النفقة
واستشكل فيه بانه قد لا يحصل معه الغرض المطلوب من الملاءة قلت قد عرفت خلو النصوص
من هذا اللفظ فان المعتبر ما سمعت وربما يكفي فيها وضع الرهن ولو من غيره على المال بل قد
يقال بكفاية الجاه والاعتبار على المال فعلا وان كان لا يخلو من اشكال لاحتمال العروض الموت
ونحوه ثم من المعلوم عدم اعتبار اليقين بوجود مال له على تلف مال الطفل بل يكفي الاطمئنان
العادي بذلك كما هو واضح وكيف كان فقد استثنى جماعة بل في ... نسبته الى المتأخرين
الاب والجد مما يعتبر فيه الملاءة فيجوز لهما اقتراضه وان كانا معسرين بل عن جامع البرهان
كانه لا خلاف فيه ولم اجد له شاهدا بالخصوص في النصوص نعم قد يشهد له في الجملة اطلاق
ما ورد من جواز تقويم الاب جارية ولده على نفسه ثم يطاها وخبر سعيد بن يسار عن الصادق عليه السلام
ايحج الرجل من مال ابنه وهو صغير قال نعم قلت حجة الاسلام وينفق منه قال نعم بالمعروف ويحج
منه وينفق منه ان مال الولد للوالد وليس للولد ان ينفق من مال والده الا باذنه وخبر ابن ابي
يعفور في الرجل يكون لولده مال فاحب ان ياخذ منه قال فلياخذ وخبر ابي حمزة عن الباقر عليه السلام
قال رسول الله صلى الله عليه وآله لرجل انت ومالك لابيك ثم قال ابو جعفر عليه السلام ما احب ان ياخذ من مال ابنه
الا ما احتاج اليه مما لا بد منه ان الله لا يحب الفساد وخبر محمد بن مسلم سألته عن الرجل يحتاج الى مال ابنه
قال ياكل منه من غير اسراف اذا اضطر اليه فقلت له فقول رسول الله صلى الله عليه وآله للرجل اتاه فقال له انت
ومالك لابيك فقال انما جاء بابيه الى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله هذا ابي قد ظلمني ميراثي
من امي فاخبره انه قد انفقه عليه وعلى نفسه فقال له انت ومالك لابيك ولم يكن عند الرجل
شيء وخبر علي بن جعفر عن اخيه سألته عن الرجل ياكل من مال ولده قال لا الا ان يضطر
اليه فلياكل منه بالمعروف لا ان الجميع كما ترى لا يجتهد به على مثل هذا الحكم وخصوصا في ان الجد
المستفاد في قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن ان الظاهر ... فقد لا

وان كان الجد موجودا ودعوى شمول لفظ الاب في هذه النصوص للجد واضحة المنع كل ذلك مع ان المحكي عن
القدماء اطلاق اعتبار المصلحة في التصرف في مال الطفل من غير فرق بين الاب والجد وغيرهما بل عن ابي الصلاح
من يلي امر الصبي والمجنون خمسة الاب والجد ووصي الاب والجد والامام ومن يأمره قال فمن عدا الاب والجد
لا يمضي تصرفهم الا على وجه الاحتياط والحظ للصبي المولى عليه لانهم نصبوا لذلك فاذا تصرفوا على وجه
لاحظ فيه كان باطلا نعم حكي عن الشيخ انه يجوز للوالد الاستقراض من مال الولد بحجة الاسلام ولعله
لخبر سعيد المتقدم وانه نص على انه يحج الحج المندوب وبالجملة فالتوقف في الحكم المزبور في هذه خصوصا
مع المفسدة في ذلك ومن هنا استشكل فيه بعض من متأخري المتأخرين ومن القطيفي انه لم يعرف
دليله وقد ذكرنا نبذة من الكلام في تصرف الولي في كتاب الرهن من اراده فليلاحظه نعم اذا كان
الولي بحيث لا يجوز له الاقتراض بان لم يكن مليا او لا مصلحة في اقتراضه فهو كما اذا لم يكن
المقترض وليا في عدم الجواز وكان كل منهما ضامنا للمال لو تلف كلا او بعضا بالقيمة او مثله
لكونهما غاصبين ولكن اطلق المصنف والفاضل في بعض كتبه ان الربح لليتيم وانه لا زكوة هنا
وعن هكذا المبسوط والنهاية موافقتهما في الاول وفي الثاني لنا فيكون في غير الولي كالاجنبيين
والمقداد وثاني المحققين والقطيفي على ما حكي عن بعضهم وافتوهم على الاول اذا كان وليا واشترى
بالعين واختلفوا في الزكوة فبعضهم اثبتها واخر نفاها ولعل التحقيق في الولي كون الربح لليتيم مع
الشراء بالعين وقصد النفس بعد كون المال للغير المخاطب بايقاع الشراء له مع المصلحة غير قادح
كما لو اشترى بمال زيد عينا بقصد انها له فانه لا يجدي في تغيير ملك المعوض للعوض اذا كان وكيلا
كما لو اجازه المالك وقد فرضنا كون المتصرف الولي فلا يحتاج الى الاجازة اذ هو حينئذ كالوكيل على الشراء
بالعين وقصد نفسه فانه يصح البيع لا يحتاج الى الاجازة من الموكل في وجه قوي لان الوكيل قد
فعل ما وكل فيه وقصده لنفسه لاغ وليس الفعل مشتركا لتشخصه بالنية اذ الفرض انه وكيل على الشراء
بالعين وهو لا يقع الا للموكل فكذا الولي بل لعله اولى من الوكيل في ذلك وعلى هذا يحمل صحيح ربعي
وخبر منصور المتقدمين انفا وخبر [illegible] ابن مسلم في مال اليتيم العامل به ضامن ولليتيم
الربح اذا لم يكن للعامل به مال وقال ان عطب اداه ومنه يظهر فساد ما ذكره بعض المتأخرين
من احتياج الصحة الى الاجازة من الولي بل ربما توقف في الصحة معها ايضا لكون الشراء وقع لنفسه
فلا تنفعه الاجازة ولو قلنا بصحة الفضولي معها اذ قد ظهر لك مما ذكرنا عدم الاحتياج الى الاجازة
في الصحة لكونه مكلفا مع الشراء بعين مال الطفل وحصول المصلحة بكون الشراء للطفل لا لنفسه نعم ينبغي

تقييد

تقييد ذلك كله بما اذا وقع الشراء بالعين اما اذا وقع في الذمة فالقاعدة تقتضي كونه للولي فيكون
الربح له وان كان قد اضمر الاداء من مال الطفل حال الشراء فان اضماره ذلك لا يقتضي تعيين الملك له
وما دفعه لم يبرء ذمته ودعوى ان النص والفتوى يشملان هذه الصورة لانها الغالب ولصدق الشراء
بمال الطفل ح يمكن منعها على ان الخروج عن القاعدة المحكمة باطلاق هذه النصوص ليس اولى من العكس
بل هو اولى ولو لم يكن ربح ولا نقصان امكن الحكم بصحة العقد بناء على اعتبار عدم المفسدة لا المصلحة
او على انها معتبرة في دفع الاثم في التصرف دون صحة العقد فيكفي فيها عدم المفسدة وان اثم [illegible]
وقد يقوى الفساد لاعتبارها في الصحة كما هو ظاهر الادلة [illegible] يكون كالشراء مع النقيصة الذي [illegible]
انه يجب استرجاع مال الطفل مع التمكن والا غرم للطفل ماله واخذ ما بيده للمقاصة ولو كانت
المصلحة في المقاصة للطفل اعتبرها الا انه عوض ماله وغرم الباقي له ولكن في وجوب ذلك
عليه اشكال لاقتضاء العدم ولو كان اول الشراء ناقصا ثم زاد بعد ذلك فالنماء [illegible] البقاء على الفساد وقد
يحتمل انكشاف الصحة قهرا او مع تجديد الاجازة فيدخل في ملك الطفل لمصادفته المصلحة واقعا
لكنه لا يخلو من ضعف كما ان الفرض فيما اذا كان اول الشراء فيه ربح فنقص بعد ذلك البقاء على الصحة فتكون النقيصة
ح على الطفل وقد يحتمل انكشاف الفساد ولكن ايضا لا يخلو من ضعف كالسابق هذا كله اذا كان المتصرف
الولي اما اذا كان غير ولي وقد اشترى بعين مال الطفل بعنوان انه له وكان فيه ربح فالصحة [illegible]
مقتضى انه فضولي لا يدخل في ملك الطفل حتى تجيز الولي [illegible] عدم وجوب الاجازة عليه [illegible]
براءة ذمته من وجوب العكس عليه لكن [illegible] كونه كالولي في الحكم وربما استدل [illegible]
النصوص السابقة لكن قد يمنع شمولها لغير الولي خصوصا مع اشتمالها على ما يقتضي رفع الضمان
اذا كان للعامل مال [illegible] ضرورة ضمانه على كل حال لعدم جواز التصرف له ومن
ذلك يظهر لك ان دعوى اجازة الولي [illegible] لمثل هذا التصرف اذا صادف المصلحة لا شاهد لها
كما انه قد قدمنا سابقا ما يظهر لك انه لا وجه للتوقف في الصحة مع اجازة الولي لما عرفت من ان قصد
النفس غير قادح واما الزكوة فنفيها من الولي وان كان من قصد الشراء لنفسه يتجه لعدم ملكه [illegible]
له وفي موثقة سماعة الرجل يكون عنده مال اليتيم يتجر به ايضمنه قال نعم قلت فعليه زكوة قال لا لعمري
لا اجمع عليه خصلتين الضمان والزكوة لكنه غير صريح فيما نحن فيه بل ولا ظاهر اللهم الا ان يقال
انه لم يحمل عليه ليوافق ما هو المعلوم من النص والفتوى من ان الولي اذا ضمن مال الطفل واتجر به
لنفسه كانت الزكوة عليه وانه بهذا المعنى تجتمع الزكوة والضمان اما اذا حمل على ما نحن فيه صح كون الضمان

فيه لعدم جواز اقتراضه لعدم ملاءته او غير ذلك او كان الاتجار لنفسه فيصح نفي الزكوة منه لما عرفت من
صيرورة الربح للطفل فمثل هذا الفرض لا يجتمع مع الزكوة لكنه كما ترى لا يخلو من تكلف وعلى كل حال ففي
غنية عنها بالنسبة الى نفيها عنه من ماله واما بالنسبة الى الطفل فلعل عدم الزكوة لعدم قصد
التكسب له وان صرف اليه الربح وهو مشعر باشتراط زكوة التجارة بذلك مضافا الى اصالة العدم
ضرورة ظهور ما دل على الاستحباب فيما اذا كانت التجارة له ولو كان المتصرف غير الولي ثم اجازه
فقد عرفت القول بعدم الزكوة فيه ايضا وانه لا فرق بينه وبين الولي الذي لم يجز له التصرف وقد يعلل
بعدم قصد الطفل عند الشراء فيكون قصدا لاكتساب له طارئا او مستصحبا ويدفع بانه على
تقدير تسليم الشرط انما هو قصد الاكتساب عند التملك وهو هنا حاصل بناء على ما هو الحق
من ان الاجازة ناقلة لا كاشفة ثم حكي عن الشهيدين والمحقق الثاني استحبابا الزكوة في مال
الطفل في كل موضع يقع الشراء للطفل ونفى البأس عنه قلت لعل الغرض ذلك وان قلنا ان الاجازة
كاشفة بناء على ما هو الصحيح من معنى الكشف فيكون ح قصد التكسب للطفل باجازة الولي
ذلك الشراء له واولى من ذلك ما لو وقع الشراء فضوليا للطفل من اول الامر فاجازه فانه لا
اشكال في كونه اتجارا بمال الطفل فيندرج ح في الادلة السابقة لكن الانصاف عدم ترك الاحتياط
في كل مقام يقع فيه الاشتباه لما عرفت من ان الحكم استحبابي لا ايجابي والله اعلم وكيف كان فتستحب
الزكوة في غلات الطفل ومواشيه كما صرح به الفاضل والشهيدان والكركي وغيرهم على ما حكي
عن بعضهم وقيل تجب والقائل الشيخان وبنو زهرة وسعيد وحمزة والتقي والقاضي على ما حكي
عنهم بل حكاه غير واحد عن الشيخين واتباعهما بل عن ناصريات المرتضى ذهب اكثر اصحابنا الى ان
الامام يأخذ الصدقة من زرع الطفل وضرعه والاقوى عدم الوجوب كما هو المشهور نقلا
وتحصيلا بل لعل عليه عامة المتأخرين بل عن تخليص الخلاف نسبته الى اصحابنا بل عن كشف
الحق ذهبت الامامية الى ان الزكوة لا تجب على الطفل والمجنون للاصل واطلاق النصوص المتسمة
غاية الاستفاضة بنفي الزكوة عن مال اليتيم المعتضد بخصوص موثق ابي بصير السابق في الغلة
الذي لا وجه لحمل النفي فيه على ارادة بيان النفي عن جميع الغلات التي منها لا تجب الزكوة فيه
ضرورة عدم قابليته لذلك لاشتماله على النخل مع انه لا وجه معتد به لاختصاص الطفل بحرج
والمناقشة في سنده لو سلمت مدفوعة بالانجبار بالشهرة كل ذلك مع عدم دليل الوجوب سوى
خطابات الوضع التي لا يمكن منع سوقها لبيان الاعم من المكلف والمكلف به ولو سلم فلا صراحة فيها

بالوجوب

لتحقيق
بالوجوب بل ربما قصد منها مع الندب ولو سلم فهي ظاهرة في المالك الكامل ضرورة تعلقها التكليف في
مشروطا بالكمال المرفوع القلم عن الصبي والمجنون فالمراد منها وجوب الزكوة في الاعيان من اهلية
التكليف فيصرف ذلك الى الولي وان كان ممكنا الا انه خلاف الظ من هذه النصوص المساق فيها
ارادة المالك ولو اغضي عن ذلك كله وسلم عمومها للكامل وغيره فالتعارض بينها وبين الاطلاقات
السابقة من وجه ولا ريب في رجحانها عليها من وجوه منها الاصل والشهرة وخبر ابي بصير الصريح
الدلالة ودعوى ترجيحها عليها بان المناسب من المال في خصوص النفي الصامت ممنوعة اذ لا ريب
في ان المواشي والغلات من جملة الاموال بل النعم اكثر اموال العرب كدعوى ترجيحها بصحيح زرارة
ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله ليس على مال اليتيم في العين والمال الصامت شيء فاما
الغلات فعليها الصدقة واجبة الموافق لجمهور العامة مع احتمال ارادة الثبوت من الوجوب الذي
لم يثبت كونه حقيقة في المعنى المصطلح كما في ذا وان كان فيه ما فيه والذي لم يشتمل على تمام المدعى
ودعوى الاجماع المركب كما عن ابن حمزة يحكى منعها كما ترى فلا محيص للمعتقد عن حمله على الندب ح
كما صرح به من عرفت الا انه قد صرح ايضا في المواشي ولم نعرف له دليلا سوى دعوى الاجماع المركب
على مساواة حكمها للغلات وجوبا وندبا ودون ثبوتها خرط القتاد خصوصا في نحو المقام الذي
لا يتسامح في دليل الندب فيه باعتبار معارضته بدليل حرمة التصرف وخصوصا مع عدم تعرض
كثير للندب فيها مع احتمال ربما ظهر من بعض من نفي الوجوب كابن ادريس الحرمة وبه جزم العلامة
الطباطبائي في مصابيحه بعد ان ادعى عدم التصريح به قبل الفاضلين بل ربما كان ظ من تقدمهم كا
الصدوقين والمرتضى وابن ابي عقيل وغيرهم نفي الندب ايضا ومن ذلك يعلم ح ما في عبارة فرع في
الغلات من ان الاحوط الوجوب فتأمل وكيف كان فالتكليف بالاخراج يتناوله الولي عليه لانه هو
الذي له ولاية التصرف في ماله ولظهور بعض النصوص السابقة في خطابه بذلك فليس للطفل
الاخراج بعد البلوغ اذ لا دليل عليه وان قلنا ان شرعية عباداته ولا الفرع لكن عن جمع التصريح انه على تقدير عدم
حضور الولي يمكن التوقف حتى يوجد او يبلغ الطفل فيتخير ويحتمل جواز الاخذ لاحاد العدول
والمستحقين قلت لعل وجهه ان هذا الاستحباب ليس تكليفا محضا بل له جهة تعلق بالمال الح
الا انه ينبغي ان يكون المتولي لمثل ذلك الحاكم مع غيبة الولي بل ومع امتناعه في وجه وقد سمعت
ما حكاه المرتضى عن اكثر اصحابنا وكيف كان فلو تعدد الاولياء جاز لكل واحد منهم فان تشاحوا
وامكن التوزيع ففي كشف الاستاد وزع عليهما قلت يمكن ان يقدم من تمكن منهم من المال اذ ليس الاخر

فهو ومتصدق فيه ان شاء الله ويتوقف على الولي الاخراج فيضمن لو اهمل مع القدرة في ماله وجوبا او ندبا لا في مال
الطفل ولو لا ان الحكم استحبابا فيجب مطالبته بدليل الضمان في مال الغير الندب كالذي في كشف اللثام
من ان المنافاة الطفل والمجنون مع تفريط الولي كان الضمان عليه ومع عدمه يكون الضمان عليهما
فيؤدي الى العوض من مالهما اي ولو على الندب وقال فيها ايضا اذا بلغ الطفل لم يكن الولي اخرج
زكوته حتى يأنس منه الرشد بالاختبار لاحواله بالتصرف بامواله وغيرها لا بأس بدفعه من حيث
المدفوع لكونه ملكا وعبادة محضة بل لعل الاولى مباشرته لذلك لانه هو المخاطب بينه وبين الله
الولي لعله المدفوع اليه لو وقع شيء الجامع للشرائط على وجه التقرب لم يحتج الى حضور
الولي عليه وان كان هو احوط مع بقاء العين وتلفها نعم لو سلمها الى غير الجامع تلفت في
يده كان الضمان عليه لعدم جواز تناوله منه بدون اذن الولي فلا يجزي عنه والله اعلم ثم
ان ظاهر النص والفتوى كون الطفل المولود فلا يدخل الحمل في شيء من الاحكام السابقة بل العلل
تولد تمام اخر حكم طفل خلافا في عدم صدقه على الحمل كما هو مصرح في الرياض واولى من ذلك
اليتيم ودعوى التنقيح ممنوعة فلا صراحة بها السقا عن بعضهم من احتمال دخول الحمل في الحكم بل
ربما مال اليه بعض الناس بل تعدد منه في البيان ثم استقربه انه مراعى بالانفصال حيا بل
في شرح اللمعة لا ... التحقيق ان لم يثبت الاجماع المنقول في الايضاح تعميم الحكم لدلالة كما
المستند العمومات والاولى الحكم على دخوله في مفهوم اليتيم وانه الغنا دلالة الاخبار التي تشمل
عن ان يكون تحقيقا فلا ريب فان التحقيق ما ذكرنا خصوصا وملكه مراعى بسقوطه حيا ومن
هنا قطع في محكي التذكرة بالعدم لعدم التكليف وعدم الوثوق بحيوته ووجوده بل عن الايضاح
ان الاجماع اصحابنا على انه قبل انفصال الحمل لا زكوة في ماله لا وجوبا ولا ندبا وانما يثبت
وجوبا على القول به واستحبابا على المختار بعدها لا انفصال كله فهو يتيم الصغير وقيل والقائل
الاكثر بل المشهور حكم المجنون حكم الطفل في جميع ما تقدم لكن ان لم يكن اجماعا كما عساه يظهر
من بعضهم اشكل اثبات ذلك لعدم دليل معتد به على هذه التسوية لا مصادرات لا ينبغي
للفقيه الركون اليها ومن هنا قال المصنف وتبعه غيره كما في المحقق والشهيدين وابي العباس
والقطيفي والميسي وغيرهم على ما حكي عن بعضهم الاصح انه لا زكوة في ماله الا الصامت
اذا اتجر له الولي استحبابا للنص قال عبد الرحمن بن الحجاج قلت لابي عبد الله امرأة من اهلنا
مختلطة اعليها زكوة فقال ان كان عمل به فعليها الزكوة وان كان لم يعمل به فلا وقال موسى بن بكر

سئلت

سئلت ابا الحسن عن امرأة مصابة ولها مال في يد اخيها هل عليه زكوة فقال ان كان اخوها يتجر به
فعليه زكوة هذا وقد الحق المتأخرون كثير من الاصحاب بل قيل انهم كافة من الفيئيا الى الفاضل من
دون تعرض للمطبق منه والادواري بل صرح الفاضل منهم في محكي ... والمحكي ... بانه لو كان
المجنون يعتوره ادوار اشترط الكمال طول الحول فلو جن في اثنائه سقط واستانف من حين
عوده بل فيهما ان حكم المغمى عليه حكم المجنون نعم في كرة منهما انه تجب على الساهي والنائم والغفل
لكن اعترضه ... بانا انما نسقط الزكوة عن المطبق اما ذو الادوار فلا نوجب تعلق الوجوب به
في حال الافاقة اذ لا مانع من توجه الخطاب اليه في تلك الحال وان في الفرق بين النوم والاغماء نظرا
لانا ان اريد عدمها هنا المغمى عليه بالتكليف فمسلم لكن النائم كذلك وان اريد كون الاغماء مقتضيا
لانقطاع الحول وسقوط الزكوة كما ذكر طولبت بدليله فالمتجه مساواة الاغماء النوم في تحقق
التكليف بعد زوالهما كما في غيرهما من التكاليف وعدم انقطاع الحول بعروض ذلك في الاثناء
وكانه اشار اليه بقوله في محكي الذخيرة والكفاية في ذي الادوار خلاف وفي المغمى عليه خلاف
والنظر مساواة الاغماء النوم لانا لم نجد خلافا من غيره في الاول كما اعترف به الاستاذ الاكبر في
المحكي من حاشيته على الذخيرة قال عند قوله في الادواري خلاف لم نجد خلافا من الفقهاء في
ذلك نعم والمناقشة من بعض المتاخرين لا يجعله محل خلاف لان الفقهاء ذكروا الشرائط وجعلوا
استمرارها طول الحول شرطا مع انك قد عرفت ان حول الحول شرط وان الحول فيه من التكليف مع
العدم المانع لا يكفي بل لا بد من المقتضي لان الاصل البراءة والعدم ولم نجد عموما لغويا يشمل
هذا الفرد النادر غاية الندرة اذ في سنين وقد بلغت الستين ما رايته ولا سمعت ان احدا رآه
على انه لا يصح حال غير الكامل ... وان عدم التكليف لا يصير منشأ التكليف وان قال لا بد
من ان يكون اول الحول ايضا في حال الافاقة فقد عرفت ان اعتبار الحول على نهج واحد ويؤيده ان
كلام الفقهاء في الشرائط على نهج واحد وان التمكن من التصرف طول الحول شرط وان في بعض الاخبار
عدم الزكوة على مال المجنون من دون تفصيل واستفصال والبناء على انه من الافراد النادرة
فلا يشمله بعيد بيانه دليلهم كما عرفته فتأمل جيدا قلت هو كما ذكر بالنسبة الى الادواري اما المغمى عليه
فالاقوى ما ذكرناه فلذا ... بعدم استثناء الاصحاب له بل اقتصارهم على الطفل والمجنون شاهد
على خلافه وكذا السكران وربما اتسع فيما ياتي زيادة تحقيق لذلك انشاء الله كما انه تقدم في الصبي
ما ينبغي فلاحظ وتأمل والثالث والمملوك لا تجب عليه الزكوة عند اصحابنا في المحكي عن المنتهى

وباجماع العلماء ولا نعلم فيه خلافا الا عن عطا وابي ثور كما في كرة للاصل والحجر عليه مع عدم الاذن بنا
على منعهما والحسن كالصحيح عن الصادق ليس في مال المملوك شيء ولو كان له الف الف ولو احتاج لم يعط
من الزكوة شيئا والصحيح عنه ايضا سأله رجل وانا حاضر في مال المملوك اعليه زكوة قال لا ولو كان
له الف الف درهم والموثق عنه ايضا ما تقول في رجل يهب لعبده الف درهم او اقل او اكثر فيقول احللني
من ضربي اياك او من كل ما كان مني اليك او مما اخفتك وارهبتك فيحلله ويجعله في حل رغبة
فيما اعطاه ثم ان المولى بعد اصاب الدراهم التي اعطاها في موضع قد وضعها فيه فاخذها
احلال هي قال لا فقلت اليس العبد وماله لمولاه فقال ليس هذا ذاك ثم قال قل له فليردها له فانها لا تحل له
فانه افتدى نفسه من العبد مخافة العقوبة والقصاص يوم القيمة فقلت فعلى العبد ان يزكيها
اذا حال الحول قال لا الا ان يعمل له بها ولا يعطى العبد من الزكوة شيئا وغير ذلك بل لا يقدح عدمها عليها
سواء قلنا يملك او احلنا ذلك كما هو المشهور نقلا وتحصيلا لان خطابه بها مناف لعدم
قدرته على شيء وخطاب السيد بها بعدما انه لم يثبت ولا يتم شرعا في امثال ذلك لا دليل عليه لا
على خلاف النصوص المزبورة وحكي الاجماع المعتضد بعدما قوى الاصحاب التي لا يوجد معتد به
لدعوى ابتنائها على عدم الملك ضرورة كونه من بيان الواضحات وان كان التحقيق عدم ...
على ذلك ولا على الملك بل على ان المراد بيان منافية الملك للزكوة مع قطع النظر عن ذلك كما
يومي اليهما في الصحيح والموثق وما هو كالتعليل لعدم الزكوة عليه من انه لا يعطى من الزكوة شيئا
فما في العبرة ومحكي المنتهى والايضاح النافع من وجوب الزكوة على تقدير الملك واضح الضعف بل
هو مناف لما ذكره من عدم الزكوة على المكاتب مع الملكية فالتحقيق عدم الزكوة عليه حتى
لو رفع الحجر عنه مولاه وصرفه للاطلاق المزبور بل هو كصريح الموثق كما عن القطيفي والاردبيلي
من الزكوة عليه ... فيما لا يخفى ما في الخطابات الوضعية على فرض شمولها للمقام لا تصلح المعارضة
ما في المقام من وجوه ومن ذلك يظهر ان الوجه في قول المصنف ولو ملكه سيده مالا وصرفه فيه لم
يجب عليه الزكوة بناء على ارادة المملوك من الضمير المجرور بالحرف وقيل يملك وتجب عليه
الزكوة لاطلاق خطاب الوضع الذي قد عرفت بحالهما هنا عليك ومع على انه لم نعرف
القائل به ولا القائل بالزكوة على المملوك مع كونه مالكا في غيره ... سوى ما ... من الوسيلة
حيث انه لم يذكر الحرية هنا من الشرائط مستندا الى ما يظهر منها في باب العتق من الملكية ولا ريب
في ضعفه على تقديره وقيل والقائل المشهور انه لا يملك والزكوة على مولاه فيه وفي كل ما في يد

العبد

العبد مما هو ملك للسيد بل عن المنتهى نسبته الى اصحابنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه لكن في صحيح ابن
سنان قلت للصادق مملوك في يده مال عليه زكوة قال لا قلت فعلى سيده قال لا لانه لم يصل الى السيد
وليس هو للمملوك الذي قيل معناه على تقدير الملكية انه لم يصل الى السيد واحتمال انه ليس للمملوك
اذ قوله عليه السلام ليس هو للمملوك ليس كلاما مستأنفا وعلة لعدم الزكوة على المملوك اذ لو كان كذلك
لذكره عقيب قوله لا بل هو تتمة عدم الزكوة على السيد فيصير المعنى انه وصل الى السيد واحتمال انه
لمملوكه فمعنى وصوله الى السيد ان يد مملوكه يده واحتمال انه ملك للعبد وعلى تقدير عدم
الملكية فمن المعلوم ان يده ليس يد مالكية فما في يده يكون في يد مولاه قطعا فكيف يقول لم يصل
اليه فلا بد ان يكون المراد انه لم يصل اليه وصولا تاما بل وصل اليه وهو للعبد بمعنى انه يختص
به وينتفع به حال الحجر المال للعبد لعينا فيه الذي لا يمنع صاحبه المنع من اكله ... فانه المرق
فصح غير متمكن من التصرف فيه وفيه تنبيه على انه لا ينبغي اخذه منه بل لو جعل قوله ليس هو
للمملوك علة لعدم الزكوة على العبد كان المراد من عدم وصوله الى السيد عدم انتفاعه وهو
شايع مؤيدا ذلك كله بخلو النصوص السابقة النافية للزكوة عن المملوك عن بيان انها على
السيد وبالاصل وبغير ذلك وظهور الاجماع السابق ممنوع اذ لم يتعرض للمسئلة البعض بل قد
تحمل عبارة المتن على عدم وجوبه على السيد مع القول بعدم الملكية حتى يكون مقابله لما حكاه فيما
بلفظ القيل وفي ان الصحيح المزبور لا يعارض الاجماع القطعي على وجوبها على البالغ العاقل
المالك المتمكن من التصرف وهو الشاهد على صحة اجماع المنتهى فلا بد من حمله على ما اذا كان
ما في يد العبد ولم يتمكن المولى من التصرف فيه لغيبته او امتناع او عدم العلم به او نحو ذلك مما هو
مسقط للزكوة في غيره من الاموال ودعوى ان كل ما في يد العبد كذلك ممنوع كما انه لا بد من حمل
اطلاق النصوص السابقة على نفي الزكوة عليه على ما يشمل السيد نعم يتجه سقوطها عن المولى
بناء على ملكية العبد لانتفاء ملكه وقد ينتقض على الانتزاع بل والتملك لا توجب الزكوة فتسقط
ح لذلك وعن العبد لما عرفت وبناء على وجوب الزكوة عليه على تقدير الملك اذ مع رفع الحجر
فلا يبعد خطاب العبد بها اللهم الا ان يدل وربما احتمل كون المخاطب المولى كولي المجنون واليتيم لكونه
محجورا عليه في التصرف وفيه ضعف وعلى كل حال فالمتجه وجوبها على المولى بناء على عدم ملكية
العبد وربما كان ما في الصحيح المزبور ولا دلالة عليها اذا وصل الى يد السيد بل في المروي عن قرب الاسناد
عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام ليس على المملوك زكوة الا باذن مواليه

ولا لزم عليه بناء على اباحة التوكيل له في الاخراج من الاذن فيه والله اعلم وقد ظهر لك مما ذكرنا عدم
الفرق في المملوك بين القن والمدبر وام الولد بل وكذا المكاتب المشروط والمطلق الذي لم يؤد شيئا
ضرورة صدقها لمملوك المنفي عنه الزكوة في النصوص السابقة على الجميع وملكية المكاتب لما يكسبه
لا تنافي اندراجه فيه خصوصا بعد ما عرفت من عدم الزكوة على غيره من افراد المملوك على القول
بملكيته للاطلاق في الموثق سابقا في مال المكاتب لا زكوة عليه ما لم يعتق بعضه سواء كان
مشروطا او مطلقا لم يؤد شيئا الذي كسبه ولا عشر انه عنده على انها بل عن المنتهى انه قول
العلماء عدا ابي حنيفة وابي ثور فعالى خبر ابي البختري عن الصادق ليس في مال المكاتب زكوة الظاهر
في نفيها حتى عن السيد ايضا وهو كذلك بناء على ان المال ملك للعبد دون السيد الا اذا عجز فينكشف
ملكه او يحصل له اذ لا وجه لكونه زكويا على السيد حتى على الكشف لعدم التمكن منه قبل العجز
بل وعلى ان المال ملك له دون العبد فيتعطل عنه بعدم العجز او ينكشف عدم ملكه له لاطلاق
النص المؤيد بالمحكي بما عرفت ولعدم تمكنه منه قبل العجز فليس له انتزاعه من يد العبد ومنعه
من التصرف فيه بعد ذلك فتوقف مال المكاتب عن غيره مع القول بان الجميع ملك للسيد في الزكوة
على السيد وعدمها هذا ولكن في المدارك نوع ميل الى الزكوة على المكاتب تبعا للمحكي عن شيخه
استضعافا للرواية ولا يخفى عليك ما فيه ولو كان المكاتب مطلقا وتحرر بعضه شيء وجب عليه
الزكوة في نصيبه اذا بلغ نصابا بلا خلاف اجده بل عن الحدائق انه لا خلاف فيه ولعله لوجود المقتضي وار
تفاع المانع ودعوى الاندراج في اسم المملوك مع قلة الجزء ممنوعة ولو سلم فبناها التسامح العرفي
الذي لا يبنى عليه الحكم وربما ظهر من المفاتيح نوع توقف في اصل الحكم حيث قال والمبعض يزكي
بالنسبة كذا قالوه هذا وفي كشف الاستاد انه اي العبد كما لا يجوز له الاعطاء لا يجوز له القبول
الا باذن سيده سابقا او لاحقا فاذا قبل كان للسيد وان كان مأذونا في القبض لنفسه على اصح
الوجهين فيشترط قابلية المولى للاخذ هنا ولو كان في سبيل الله لا بقصد الملك لم يدخل في ملك
المولى ولو كان مشتركا فان كان مأذونا ملك كل واحد من المولين من المال بنسبة حصته وان
كان وكيلا كان بينهما بالسوية وان اختلفا في الاستحقاق وعدمه ملك المستحق مقدار حصته
دون غيره وفيه من الاشكال ما لا يخفى اذ لم يكن قد قصد الدافع السيد او على ان المراد بحيث
يملكها هو ولا شاهد عليه ولا داعي لدفعه جيدا ثم ان الكلام في اشتراط استمرار الحرية من
مبدأ الحول الى حين التعلق فيما يعتبر فيه الحول وحصولها قبل التعلق مستمرا الى حينه في غيره

هو

هو الكلام في البلوغ والعقل والله اعلم وكيف كان فالملك شرط في الاجناس كلها اجماعا في المحكي
عن نهاية الاحكام بل باتفاق العلماء كما عن المعتبر بل كافة كما عن المنتهى ولا ينبغي التامل فيه فلا زكوة
على ما في المباح ونحوه من غير المملوك للاصل السالم عن معارضة نصا وفتوى بل الادلة المتعرضة لها
الى غير ذلك بل الظاهر ذلك فيما كان الملك فيه للجهة العامة كالمملوك للفقراء والعلماء ونحوهم لكن مع
ما ذكرناه من التفريع ارادة عدم الزكوة على غير المالك من الاشخاص ولا بأس بمنافيه والوجوب
على المولى ونحوه باعتبار قيامه مقام المالك واما الكلام فيما ذكره المص والفاضل والشهيد من انه
لا بد ان يكون تاما بل اشدهم اشكالا المصنف هنا الملك والتمكن من التصرف فيه شرطا اخر فجعل فيه
في البيان وعد فان الاول قد ذكر التمام خاصة ثم قال والنقص بالمنع من التصرف والموانع
ثلثة احدها الشرع كالوقف ومنذور الصدقة والرهن غير المقدور على فكه ثم ذكر فروعا
في البيع وقال المانع الثاني القهر فلا تجب في المغصوب والمسروق الخ الثالث الغيبة فلا
زكوة في الموروث حتى يصل اليه او الى وكيله والمدفون جهل موضعه الى اخر كلامه وقال
في الثاني الرابع كالبيان الملك واسباب النقص ثلثة الاول منع التصرف فلا تجب في المغصوب
ولا الضال ولا المجحود بغير بينة الخ الثاني تسلط الغير عليه فلا تجب في المرهون وان كان في
يده ولا الوقف لعدم الاختصاص ولا منذور التصدق به الخ الثالث عدم قرار الملك فلو
وهب له نصاب لم يجر في الحول الا بعد القبول والقبض ولو اوصى به اعتبر الحول بعد الوفاة
والقبول الخ وان امكن مناقشتهما من وجوه اخر اما المص ومن عبر كتعبيره فقد يشكل بانه ان اريد
به عدم تزلزل الملك كما ذكره بعض المحققين لم يتفرع عليه جريان المبيع المشتمل على خيار في الحول من
حين العقد ولا جريان الموهوب فيه بعد القبض وان اريد به كون المالك متمكنا من التصرف
في النصاب كما على المعتبر الايماء اليه لم يتجه هنا التصريح المص به بعد ذلك وان اريد به حصول تمام
السبب المقتضي للملك كما عن بعضهم لم يكن فيه زيادة على اعتبار الملك اللهم الا ان يقال ان المراد
به عدم نقص الملك لا من حيث عدم التمكن من التصرف بل من جهة مانع اخر كالغيبة والنذر و
نحوهما او عدم التمكن من التصرف قد يجامع تمام الملك كما في المغصوب والمفقود ونحوهما فلا يجزي
به عنه كما انه لا يجتزى بالعكس من حيث النساق ارادة اخراج مثل الغصب ونحوه مما هو تام
الملك من التمكن من التصرف من عبارة النساق التام من الملك فناسب الجمع بينهما والامر سهل بعد
ذكر التحقيق في كل ما ذكروه في المقام فان المتبع الدليل لا التعبير اذ ليس في شيء مما عثرنا عليه من النصوص

لفظ التمامية بل ولا لفظ التمكن فنقول لو وهب له نصابا لم يجر في الحول الا بعد القبض بلا خلاف
فيه بناء على عدم حصول الملك قبله كما انه لا خلاف في جريانه فيه بعده من حينه والوجه فيهما معا واضح
ضرورة عدم تناول خطاب الزكوة له في الاول لعدم الملك وعدم جواز التصرف له فيه بخلاف الثاني
فان جميع الادلة شاملة له وتسلط الواهب على الفسخ في بعض الاحوال غير مانع من تمامية الملك فلا
يشك في شمول الادلة له كما انه لا شك في شمولها للواهب في الاول لعدم خروجه عن الملك فتجب الزكوة
عليه نعم قد يتجه الزكوة قبل القبض بناء على اعتباره في اللزوم دون الملك الا انه يعتبر التمكن
منه بناء على اشتراطه كما ستعرف هذا وفي ك لا فرق في توقف جريان الموهوب في الحول على القبض
بين ان نقول انه ناقل او انه كاشف عن سبق الملك بالعقد لمنع المتهب من التصرف في الموهوب قبل القبض
على التقديرين وفيه انه غير جيد لان هذا الخلاف غير واقع في الهبة وفي مفتاح الكرامة ولقد
تتبعت فوجدت الامر كما ذكره في المدارك لكن لم اسبغ التتبع قلت قال في شرح الاستاد ان القبض
على القول بكونه شرطا للزوم في الهبة يكون شرطا لتمامية الملك اذ ليس معناه انه بمجرد الهبة
ينتقل الموهوب الى المتهب اذ الهبة من العقود الجائزة قطعا وليس القبض من ملزماتها جزما
القبض يجوز عند الكل رجوع الواهب الا المواضع الخاصة التي ذكروها وعينوها ولم يجعل
احد ممن له فهم مجرد القبض من الملزمات بلا شك ولا شبهة ولا يخفى على من له ادنى دربة و
صرح المحققون بان مرادهم من كون القبض شرطا في اللزوم في الهبة ليس المعنى المعروف بل
ان العقد يوجب ملكية مراعاة تتحقق بالقبض فان تحقق اثمر من حين العقد وصرحوا
بان الاجماع واقع على انه ما لم يتحقق القبض لا يتحقق الثمر عند الكل فجعلوا محل النزاع ثمرات منه
ولم يجعل احد كون الثمرة انه بمجرد العقد تحقق الملكية التامة غاية الامر انه يجوز له ان يفسخ وانه
الى حين الفسخ كان ملكا تاما وان القبض يرفع جواز الفسخ فيكون الهبة من العقود اللازمة
اذ لا شك في كونه فاسدا وهو صريح فيما ذكره في ك الا انه لا يخفى عليك عدم ثمرة معتد بها هنا
في تحقيق ذلك ومن هنا تاخر الامر الى هذا التحقيق ولو رجع الواهب قبل الحول سقطت الزكوة عن كل
واحد كما عن المنتهى الاعتراف به وان كان بعد الحول وامكان الاداء وجبت الزكوة ولا يضمنها المتهب
بجريان استحقاق الفقراء اياها مجرى الاتلاف بل لم يقيد في محكي المنتهى بامكان الاداء بخلاف في
محكي التذكرة وكشف الالتباس بل صرحا بانه لو رجع الواهب قبل امكان الاداء فلا زكوة على المتهب
ولا على الواهب وان رجع بعد الحول وان كان الرجوع قبل الاداء مع التمكن منه قدم حق الفقراء

ولعل

ولعل اطلاق المنتهى اجود لعدم اعتبار التمكن من الاداء في الوجوب ومنه لا يعتبر فيه حول الحول كما
يشترط في وجوب زكوته على المتهب حصول القبض قبل تعلق الوجوب بالنصاب ولم يرجع به
الواهب حتى بلغ محل تعلق الزكوة عنده فتامل جيدا والله اعلم وكذا الموصى له اعتبار الحول بعد
الوفاة والقبول لانه وقت انتقال الموصى به الى ملك الموصى له ان قلنا ان القبول ناقل واما
على الكشف فهو وان حصل الملك قبلهما الا انه لم يكن الموصى به اليه على الابد ولا متمكنا منه فلا
يجري في الحول الا بعد عليه ولا بعد خصوصا اذا قلنا ان المراد بالكشف انه بالقبول يحصل الملك سابقا
الا انه يحصل العلم به خاصة فالموثر للملك غيره نعم لا يكفي ذلك في الجريان في الحول قبل التمكن منه
كما عن جماعة التصريح به واطلاق المصنف وغيره اعتمادا على الظهور ولان الكلام هنا من حيث شرط
تمامية الملك بل الوارث لا يجري في الحول بموت مورثه بل من حين التمكن منه وان كان وقت
الانتقال اليه الموت كما هو واضح ولو اشترى نصابا من الحيوان جرى في الحول من حين العقد
فيجري في الحول من حينه عندنا لان المشتري غير منتقص الملكية لكن قد يشكل بنقصان الملك بناء على
عدم جواز التصرفات المنافية لخيار البائع كالبيع والهبة ونحوهما ومن هنا قال في فوائد الشرائع
ولقائل ان يقول اين تمامية الملك والمشتري ممنوع من كثير من التصرفات وفي ك لو شرط البائع
او هما خيارا زائدا على الثلثة بني على قول الشيخ اي فان لم يكن المنشأ ما ذكره من عدم الانتقال
بنحو ذلك صرح في المدارك وشرح الاستاد للمفاتيح واحتمال ارادة من تعرض لذلك الورود على الشيخ
بتفسيره محل حفظه كلماتهم بل صرح غير واحد بوجوب الزكوة بعد الحول وان كان الخيار باقيا بل
في المحكي عن الموجز وشرحه انه لو زاد عن حول ورجع فالزكوة على المشتري فان اخرج من غيره
والا استعاد البائع من الثمن مقابل الفريضة ومقتضاهما ان ضمان الزكوة على المشتري وكانه لان قضاء
الخيار رجوع المبيع تاما او عوضه ولذا يرجع اليه بالقيمة لو تلف من يد المشتري ولو من غير
تفريط ويقرب من ذلك ما في المحكي عن كرة من انه اذا قبض المشتري الثمن من السلم او غير المقبوض
وحال عليه الحول فالزكوة على البائع فان انفسخ العقد لتلف المبيع او تعذر المسلم فيه وجب رد
الثمن والزكوة على البائع ضرورة اجرائه الانفساخ مجرى الفسخ وعلى كل حال فلا حفظ كلماتهم
تنفي الاحتمال المزبور قطعا بل لعلها على منع عدم جواز التصرف للمشتري مع خيار البائع والا
كانت المسئلة محلا للنظر بناء على اشتراط تمامية الملكية اللهم الا ان يمنع عدم تناول ادلة الزكوة
لمثل هذا الملك المؤثر تبعيته في النماء وغيره فيتجه حينئذ ما ذكروه وتعليل اشتراط التمامية بانه يمتنع عليه

الدفع من نفس العين لعدم استقراره ملكه ولا دليل على وجوب الدفع من غيره بل قضيته عدم جواز
الدفع من العين بل له الدفع واذا فسخ البايع كان مضمونا عليه بالقيمة كما لو تلف في يده فتدبر جيدا
فان المسئلة من المشكلات ولا تحرير لها في كلام الاصحاب والله اعلم وكذا لو استقرض مالا
وعينه باقية جرى في الحول من حين قبضه الذي هو وقت الانتقال كما هو المشهور لا التصرف
كما قيل وقد ذكرنا ضعفه بما لا مزيد عليه في باب القرض اما انه راجع الى المشهور الذي قد ورد بنحو
ذلك صحيح يعقوب بن شعيب وحسن زرارة كما احصنا كل ذلك مفصلا في باب القرض فلاحظ وتأمل
المسدد ولا تجرى الغنيمة في الحول الا بعد القسمة لانها لا تملك بالحيازة وانما تملك بها عندنا
على ما في المسالك ولا يشكل بالخراج مال بلا مالك لامكان القول بانها ملك للمسلمين كما في
اموال الكفار لا ان الغانمين احق بها من غيرهم وربما يؤيده تصريح غير واحد باختصاص بعض
الغانمين باسقاط الباقي على اعراضهم الذي لا يزيل ملك العين لو كان بل وتصريح الفاضل بان
للامام قسمتها بينهم قسمة تحكم لو كانت اجناسا يخص بعضهم ببعضها ودون الباقي لكن قد ينافش
بمنع السقوط بالاسقاط وانما المصحح به السقوط بالاعراض وهو مزيل ملك العين ويمنع ان
للامام القسمة قسمة تحكم بل ربما ظهر من المحكي عن خلاف الشيخ الاجماع عليه فانه بعد ان حكى
ذلك عن الشافعي قال وهو غير صحيح عندنا لان له في كل جنس نصيبا فليس للامام منعه على ان
الفاضل في المحكي عن منتهاه وتذكرته ونهايته قد صرح بانهم يملكونها بالحيازة لكن لم يجز ذلك
في الحول لعدم تمامية الملك وضعفه معللا له بما عرفت في بعضها بل هو في المنتهى قد صرح بان
الغانمين يملكون اربعة اخماس الغنيمة بالحيازة فاذا بلغ حصة الواحد منهم نصابا وحال عليه
الحول وجبت الزكوة وهل يتوقف الحول على القسمة الوجه ذلك لانه قبل القسمة غير متمكن فهو قوله
في المحكي من تحريره الغانم يملك بالحيازة والاقرب ابتداء الحول من القسمة فظاهره تمامية
الملك وان المانع عدم التمكن فلا تنافي عنده بين الملك بالحيازة وقسمة التحكم وهو كذلك
عند التامل وكانه لحظ بما ذكره من تعليل عدم الزكوة مع قوله بالملك بالحيازة التعريض بالخلاف
فانه قال او لا انها تجرى في الحول من حين الحيازة ثم قال ولو قلنا لا تجب الزكوة عليه لانه غير
متمكن من التصرف فيه قبل القسمة لكان قويا فظاهره اختيار الاول كالمحكي عن المعتبر ولكن على كل
حال قد ظهر لك من ذلك كله انحصار الخلاف فيهما بعد ان لم يفرق جميعهم بين كون الغنيمة جنسا
واحدا او اجناسا مختلفة الا ما في محكي التحرير حيث قال لو قيل بوجوبها في الجنس الواحد دون المتعدد

المتعدد كان وجها وهو محكي المنتهى فانه بعد ان حكى ذلك عن الشافعي قال وهو قوي قلت قد يقال ان
المتجه وجوب الزكوة ايضا في المثال وان لم يعين الامام لاطلاق الادلة اللهم الا ان يدعى قصورها
عن تناول مثله وكيف كان فالتحقيق عدم الجريان في الحول الا بعد القسمة بناء على ما سمعته من المسالك
من انه القول بالملك بالحيازة وانه كما في الاموال المشتركة كما هو الاقوى لاطلاق ما دل على الملك
بالاغتنام من الاية وغيرها فقد يشكل دعوى عدم تناول ادلة الزكوة لمثله لضعفه بل مقتضى اطلاق
الادلة الشمول حتى لو قلنا بان للامام قسمة التحكم ضرورة رجوع ذلك الى ان للامام التحكم في الملك فهو
قبل ان يعتد حصوله اما قبله فالملك متحقق نعم ينبغي مع ذلك اعتبار التمكن بناء على اشتراطه وظاهر
المدارك حصوله بالتمكن من القسمة وظاهر غيره بل صريحه توقف حصوله على القبض منه او وكيله او الامام
من غير فرق بين حالي الحضور والغيبة بل في عدة والبيان وحكي التذكرة والنهاية انه لا يكفي عزل بغير
قبض الامام ولعله لعدم التمامية به فيه ولان للامام على من خرج نعم لو قبض له الامام صار ملكه له
حقيقة فيجري في الحول كما عن جامع المقاصد التصريح به وقد يشكل بعدم منافاة التسلط على الاعراض
التمامية بعد فرض حصول الملك قبله كالحيازة ولعله لذا قال في المتن وحكي المنتهى والتحرير والموجز
وشرحه انه لو عزل الامام قسطا جرى في الحول ان كان صاحبه حاضرا وان كان غائبا فعند وصوله
اليه ويمكن ان يكون ذلك منهم لحصول تمام الملك بنفس العزل بل المراد القبض عند عدم ذلك الا ان الفرق
بين الحاضر والغائب التمكن وعدمه الذي يمكن ارادة الاول وليس له فلا يكون في المسئلة خلاف من هذه
الجهة وتمام التحقيق في هذه المسائل في باب الجهاد انشاء الله ولو نذر في اثناء الحول الصدقة بعين النصاب
تماما او بعضه نذرا غير موقت وغير معلق على شرط انقطع الحول بلا خلاف اجده فيه لتعينه للصدقة
وعدم جواز التصرف فيه بما ينافي النذر فيكون ملكه غير تام لا تشمله ادلة الزكوة خصوصا بعد معارضتها
بادلة النذر المعروض تعلقه قبلها فيرجح عليها قطعا كما انه لا خلاف ولا اشكال في تقديمها عليه
لو كان بعد تعلقها فيخرج او لا ثم يوفي بالنذر واولى من ذلك في سقوط الزكوة ما لو جعله صدقة
او ضحايا كما ذكره غير واحد من الاصحاب بناء على خروجه بذلك عن الملك بل في ك انه قطع به الاصحاب
وان كان لنا فيه نظر والاجماع المحكي عن الايضاح ان النذر لا يخرج النصاب عن الملك محمول على الصورة
الاولى وعلى كل حال فوجه الاولوية واضح الا ان يكون حرج النذر مانعا السبب الذي هو الملك بخلاف
الاولى فانه مانع الشرط وهو التمكن وان كان مملوكا ولو نذر الصدقة بعين النصاب نذرا موقتا
بما قبل الحول ووفى بالنذر فلا اشكال كما اذا لم يف وقلنا بوجوب القضاء والا ففي شرح اللمعة

لا صنهاني وجبت الزكوة بلا شبهة وفيما ان الحول قد انقطع بمجرد النذر الذي قد عصى به نعم ينبغي استثناء
حول من حين العصيان ولو وقته بما بعد الحول فيه ايضا ان كان الوجوب لا يتعلق الا بما بعد احتمل وجوب
الزكوة ثم التصدق بالباقي اذا اتى الوقت وعدم وجوب الزكوة نظرا الى نقص الملكية والتصرف وان
كان يتعلق بمجرد صيغة النذر تعين العدم لما قلناه وعلى الاول لا اخراج الزكوة الى وقت التصدق
بالمنذور وفيه كان احوط وفيه بعد الاغضاء عما في ذيله انه لا ينبغي التامل في تعلق النذر بعد الصيغة
بالصدقة به في ذلك الوقت وعليه يبنى عدم جواز اتلافه قبل الوقت وليس هو كالواجب الموقت
في جواز اتلافه قبل الوقت لو قلنا بعدم الوجوب كما لا يخفى على من لاحظ العرف بل ينبغي
الجزم بالسقوط عند من قال به في المعلق على الشرط المحتمل ضرورة كون الغرض من المتعلق به لا يحتمل
ترديده في غير هذا وكذا ما فيما يتم من انه ان كان النذر في الحول وتعلق ببعض لا يدخله شيء من القدر
الواجب في الزكوة وكان مع غير موقت فقد قطع الشيخ في ف والمحقق في المعتبر بالعدم قال الشيخ لزوال
الملك وقال المحقق لنقصه ولعل المراد بالاول وفيه ما عرفت الا اني لم اظفر فيه بخلاف وان تردد من
احد وان كان موقتا بما بعد الحول وقلنا يتعلق بمجرد النذر او بما قبله ولم يف به واوجبنا عليه
القضاء كان بحكم المطلق وان وفى فلا اشكال اذ فيما لا يخفى بعد فرض كون متعلق النذر البعض
الذي لم يدخله شيء من القدر الواجب نعم هو كان في البعض الزكوي ولعل المراد الا ان الشهيد في
سليمه من الغلط خصوصا وقد ذكر قبل ذلك انه ان تعلق النذر ببعض خارج عن القدر الواجب اخرج
في الزكوة لو سار الاهران لكن قد بينا فيما ابترح لا وجه لترديده فيما حكاه عن قطع الشيخ فالمهم ضن وته يكون
الوجه فيه كالكل فتم جيدا هذا كله في غير المعلق على شرط اما هو ففي نهاية الاحكام احتمال الوجوب
اذا حال الحول قبل الشرط لانه مال مملوك حال عليه الحول وعدمه لمنعه من التصرف فيه وهو الاقوى
كما في محكي الايضاح والموجز والكشف وجامع المقاصد وظ القواعد الخ ومحكي كره التردد
وكانه لما سمعته من النهاية ويمكن ان يكون التردد في المنع من جواز التصرف في المنذور المعلق على شرط
اذ المحكي عن ثاني الشهيدين في باب العتق جواز التصرف ولعله لاصالة عدم الشرط واستصحاب
الجواز السابق ونحو ذلك والتحقيق يأتي في محله انشاء الله تعالى وعن ابن المتوج انه ان حصل الشرط قبل
الحول سقط او بعده لا يسقط وان حصلا معا اخرج الزكوة وتصدق بالباقي ولقائل ان يقول
انه لا وجه للتردد بعد البناء على عدم جواز التصرف لمنافاته للنذر وان التمكن من التصرف شرط في
وجوب الزكوة اذ هو ح كالنذر المطلق فينبغي ح الجزم بالسقوط ولذلك كان المحكي عن الايضاح من الاجماع

انعقاد

انعقاد الحول الموجب لوجوب الزكوة وصحة النذر واستمراره يقتضي استلزام المحال فانهما لو اجتمعا في
الحول وحصل الشرط تعلق بعين واحدة حق النذر والزكوة جميعا وهما متضادان اذ هو كالنذر ولا يعقل
ترجيح النذر على الزكوة ولذا اورد عليه الشهيد في المحكي من حواشيه على القواعد بالمنع من تعلق النذر
بما تعلق به الزكوة اذا قلنا بانه لا يتعلق حكمه الا بعد تحقق الشرط بل يكون مثل التالف فيما تعلق به
النذر فاما ان يسقط او يجب مثله او قيمته فالوجه ح ما ذكرناه واليه يرجع ما في ك من ان المتصرع
الثالث من التصرفات المانعة النذر كما في المطلق فان ثبت ان ذلك مانع من وجوب الزكوة كما ذكره الا
صحابه انقطع الحول بمجرد النذر والا وجبت الزكوة مع تمامه وكان القدر المخرج من النصاب كالتالف
من المنذور وتجب الصدقة بالباقي مع حصول الشرط وهو جيد جدا لكن في شرح اللمعة للاصبهاني
بعد ان حكى ما سمعته من الايضاح والايراد عليه قال والتحقيق ان الشرط اما مطلق او موقت بما في
الحول او بما بعده وعلى الاول فالنذر اما مطلق او موقت بما في الحول او بما بعده وعلى الثاني ايضا اما مطلق
او موقت بوقت الشرط او بما بعده في الحول او بما بعده وعلى كل فالنذر اما ان يتعلق بجميع النصاب
او ببعضه وفرض الاصحاب في النذر بالجميع واطلاق الشرط والنذر فان تعلق بالبعض فباقي العقود
على حالها فلا شبهة في انه لا يجري فيها ما ذكره فخر الاسلام من لزوم امكان المحال وان كان الشرط موقتا
بما في الحول والنذر مطلقا ولم تجب المبادرة الى الوفاء عند حصول الشرط كان كالنذر الغير المشروط
في صحة التعلق بجميع النصاب وبعضه فيتعين السقوط في الاول وفي الثاني ان اسقطناها بالمنع
من التصرف وان كانت المسئلة بحالها والنذر موقتا بما في الحول او وجبت المبادرة فان وفى بالنذر
فلا اشكال وان لم يف به الى تمام الحول واوجبنا عليه القضاء وتعلق النذر بالجميع فلا اشكال في
السقوط وان تعلق بالبعض فكذلك ان اعتبرنا المنع من التصرف وان كانت المسئلة بحالها والنذر
موقتا بما بعد الحول كان كالمشروط بشرطين احدهما في الحول والاخر بعده بل كالمشروط بوقت بما بعده
ان جعلنا الوقت شرطا والا كان في توقف تعلق النذر على حصوله وعدمه ما يتم ترددا كالشرط وان كان
الشرط موقتا بما بعد الحول فان لم يتوقف تعلق النذر على تحقق الشرط سقطت الزكوة قطعا ان تعلق
النذر بالجميع وكذا ان تعلق بالبعض واعتبرنا المنع من التصرف وان توقف وجبت الزكوة بلا شبهة
ثم التصدق اما بالباقي ان كان تعلق بالكل او بالبعض المتعلق به النذر وعلى التعلق بالكل ان اخر الزكوة
الى حصول الوقت كان احوط كما مر وان كان حصول الشرط والوقت الموقت به النذر مطلقا او مشروطا
متفقا مع تمام الحول وقلنا بعدم تعلق النذر الا بحصول الشرط او الوقت فاشكال ان لم نقل بالتداخل

او كان النذر مما لا يتداخل مع الزكوة كالهبة لمن لا يستحق الزكوة والاولى ان اوجبنا على من تلف متعلق
نذره مثله او قيمته الجمع بين الامرين وان لم نوجبه احتمل ترجيح الزكوة للدخول في العمومات وترجيح
النذر لان من المعلوم اشتراط التمكن من التصرف عند تمام الحول كاشتراط التمكن منه في اثنائه
وهو هنا منتف للنذر وفيه ان انتفائه انما يكون اذا اوجبنا النذر فالتمسك به يستلزم الدور واحتمل
بعض الاصحاب القرعة ثم واحتمل سقوط الزكوة بناء على كون وجوبها تكليفا يحتاج الى الموجب
الواضح وفيه انه يكفي العمومات موجبة لها وهو على طوله لم يات بشيء نافع فيما نحن فيه وما فيه خرج
اقسام والحق الوجه بل يعرف كثير مما تقدم فالتحقيق ما ذكرناه سابقا فلاحظ وتامل ولو
تعلق النذر بواحد مما عنده من النصب غير معين فالظ سقوط الزكوة من احدها والتعيين الى
الناذر ولو تعلق النذر بطول الذمة لم تسقط الزكوة بلا خلاف ولا فيه لانه دين وهو لا يمنع منها
نعم عن الشهيد في البيان انه الحق بالنذر جعله صدقة الله في قلنا انه يخرج عن الملك بالصيغة ما لو
نذره مطلقا ثم عينه في مال مخصوص وهو لا يخ من بحث اذ لا دليل على تشخص مورد النذر هنا بمجرد
التعيين والله اعلم ولو استطاع الحج بالنصاب وكان مضي الحول متأخرا عن اشهر الحج وجب الحج بلا
اشكال فلو عصى ولم يحج حتى تم الحول وجبت الزكوة واستقر الحج في ذمته وان ذهبت استطاعته
بتقصيره اما اذا كان الحول ~~قبل مضي اشهر الحج وجب الحج بلا اشكال فلو عصى ولم يحج حتى تم الحول~~
~~وجبت الزكوة واستقر الحج في ذمته وان ذهبت استطاعته بتقصيره~~ اما اذا كان الحول قبل مضي اشهر
الحج وجبت الزكوة وسقط الحج كما اشار اليه في حكى البيان ولو استطاع بالنصاب فتم الحول قبل
سير القافلة وجبت الزكوة فلو خرج بدفعها عن الاستطاعة سقط وجوب الحج في عامه وهل يكون تعلق
الزكوة كاشفا عن عدم وجود الاستطاعة او تنقطع الاستطاعة حين تعلق الزكوة اشكال وتظهر
الفائدة في استقرار الحج فعلى الاول لا يستقر وعلى الثاني يمكن استقراره اذا كان قادرا على صرف
النصاب في جهاته لانه بالاهمال جرى مجرى المتلف ماله بعد الاستطاعة وان كان كلامهم لا يخ
من مناقشة وفي حكى الموجز لو استطاع الحج بالنصاب ثم تم الحول قبل انقضاء اشهر الحج قدمنا عليه
وان سقط وكشفه ان تم الحول قبل خروج القافلة قدمها ان سقط الحج وان خرج الوفد قبل تمام
الحول وجب الحج وسقطت الى غير ذلك من كلماتهم القريبة مما ذكرنا فلعل اطلاق القواعد ولو استطاع
بالنصاب وجب الحج ثم مضى الحول فالاقرب عدم منع الحج الزكوة منزل عليها والخمس كالزكوة لا غير
الحج اذا كان مستقرا قبل تمام الاستطاعة نعم لو حج في عامها واستطاع سقط الخمس في ذلك العام

ضرورة

ضرورة اعتبار خروج الوفد في وجوب الحج في تلك السنة بها واذا اجتمع الزكوة والدين في التركة قدمت
الزكوة اذا كانت في العين وكذا الخمس دون غيرهما من الحقوق كالكفارة ونحوها مما لا تعلق لها بالعين
فانها كسائر الديون التي توزع التركة عليها مع القصور وكذا الخمس والزكوة مع ذهاب العين و
انتقالهما الى الذمة خلافا للبعض العامة فقدمهما على الديون على كل حال والمنوي وقديما فقدما حق ما
عكس ما عن اخرين منهم من تقديم حق الادمي مطلقا وعن الشهيد انه قوى وعن ثالث التقسيط وعن
الفاضل انه لا باس به والصحيح ما ذكرناه هذا وعن جامع المقاصد انه اذا اجتمع الزكوة والحج فان
الزكوة مقدمة مع بقاء العين سواء كان وجوبهما معا او وجوب احدهما كان سابقا او مع ذهابها
فهما متساويان قلت هو كذلك في الاول اما الاخير ففيه بحث تسمعه انشاء الله في كتاب الحج وكيف كان فقد
ذكر المص وجماعة من الاصحاب ان التمكن من التصرف معتبر في وجوب الزكوة في الاجناس كلها
بل قد نسبه الى القطع به في كلام الاصحاب بل في الحدائق نفي الخلاف فيه بل في الغنية الاجماع
على اعتبار التملك والتصرف فيه وفي المدارك الاجماع على انها لا تجب في المغصوب والمجحود والمسروق
والغريق والمدفون في موضع نسيه ثم نفى الخلاف في ذلك والظ ارادته الاعم من ذلك فيدخل الضال
ونحوه كالفاضل في كره فانه بعد ان ذكر اعتبار عدم المنع من التصرف قال فلا تجب في المغصوب
ولا الضال والمجحود بغير بينة ولا المسروق ولا المدفون مع جهل موضعه عند علمائنا اجمع وفي
حكى المنتهى التمكن من التصرف شرط فلا تجب الزكوة في المال المغصوب والمسروق والمجحود والضال
والموروث عن غايب حتى يصل الى الوارث او وكيله والساقط في البحر حتى يعود الى مالكه ويستقبل
به الحول وعليه فتوى علمائنا وفي حكى كشف الالتباس لا تجب في المغصوب ولا الضال ولا
المجحود عليه بغير بينة اجماعا وفي خبر سدير الصيرفي قلت لابي جعفر عليه السلام ما تقول في رجل كان له مال
فانطلق به فدفنه في موضع فلما حال عليه الحول ذهب ليخرجه من موضعه فاحتفر الموضع الذي
ظن ان المال فيه مدفون فلم يصبه فمكث بعد ذلك ثلث سنين ثم انه احتفر الموضع من جوانبه
كله فوقع على المال بعينه كيف يزكيه قال يزكيه لسنة واحدة لانه كان غايبا عنه وان كان احتبسه
وموثق اسحق بن عمار سئلت ابا ابراهيم عليه السلام عن الرجل يكون له الولد فيغيب بعض ولده فلا يدري اين
هو ومات الرجل كيف يصنع بميراث الغايب من ابيه قال يعزل حتى يجيء قلت فعلى ماله زكوة قال
لا حتى يجيء قلت فاذا جاء ايزكيه فقال لا حتى يحول عليه الحول في يده وموثقه الاخر عنه ايضا قال سالته
عن رجل ورث مالا والرجل غايب هل عليه زكوة قال لا حتى يقدم قلت ايزكيه حين يقدم قال لا حتى

يحول الحول وهو عنده وموثق زرارة عن الصادق انه قال في رجل ماله عنه غايب لا يقدر على اخذه قال فلا
زكوة عليه حتى يخرج فاذا خرج زكوة لعام واحد وان كان يدعه متعمدا وهو يقدر على اخذه فعليه زكوة
لكل ما مر به من السنين وصحيح عبد الله بن سنان عنه ايضا لا صدقة على الدين ولا على المال الغايب
عنك حتى يقع في يديك وصحيح ابراهيم قلت لابي الحسن الرضا الرجل يكون له الوديعة والدين فلا
يصل اليهما ثم يأخذهما متى يجب عليه الزكوة قال اذا اخذهما ثم يحول عليه الحول يزكي الى غير ذلك من
النصوص التي منها خبر عبد الله بن سنان المتقدم سابقا في زكوة مال المملوك المشتمل على تعليل نفيها
عن السيد بعدم الوصول الى يده ومنها ما اشتمل انشاء خصوصا صحيح زرارة الوارد في القرض المستغنى
منه على ان الزكوة على من كان المال في يده وبالجملة لا يكاد ينكر استفادة اعتبار الشرط المزبور من
النصوص خصوصا مع ملاحظة ما في بعضها من التعليل صريحا او ظاهرا وخصوصا مع ملاحظة
ما سمعته من معاقد الاجماعات التي هي معالم المذ لا اثر في نفيها فضلا عن ان يكون متهورة فلا يحتاج ح
بدعوى التنقيح من جهتها منضمة الى دعوى عدم القول بالفصل بين افراد التمكن من التصرف فيتم ح
الاستدلال بخصوص المفقود ونحوه وان لم يكن فيها ما يقتضي العموم كما ان من ذلك يظهر لك ما في
توقف سيد المدارك فانه بعد ان ذكر الشرط المزبور والقطع به في كلام الاصحاب والاستدلال عليه بصحيحي
ابن سنان وصحيح ابراهيم وموثق زرارة قال وهذه الروايات انما تدل على سقوط الزكوة في المال الغايب
الذي لا يقدر صاحبه على اخذه لا على اعتبار التمكن من التصرف فلا يتم الاستدلال بها على سقوط
الزكوة في المبيع المشتمل على خيار البائع ونحو ذلك نعم يمكن الاستدلال عليه بانه لو وجبت الزكوة
في النصاب مع عدم التمكن من التصرف فيه عقلا او شرعا للزم وجوب الاخراج من غيره وهو معلوم
البطلان فان الزكوة انما تجب في العين الا ان ذلك انما يقتضي اعتبار التمكن من التصرف وقت
الوجوب لا توقف جريانه في الحول عليه والمسألة محل اشكال وللتوقف فيها مجال وانت اذا احطت
خبرا بما قلناه عرفت خلو المسألة عن الاشكال وانه ليس للتوقف فيها مجال على انه قد بينا فيما ذكره
من التعليل بعدم التلازم بين وجوب الزكوة في المال بثبوته وبين وجوب الاخراج من غيره مع تعذره
بل اقصاه تحقق شركة الفقراء له فيه كالمال المتجدد تعذره عليه بعد الحول قبل التمكن من الاداء الذي
صرح المص وغيره بعدم اعتباره في الوجوب وان كان معتبرا في الضمان فقال واما امكان اداء الواجب فمعتبر
في الضمان لا في الوجوب بل عن المنتهى الاجماع عليه في الاول كما في ... وعن كرة الاجماع عليه في الثاني في
وجه الحجة بعد اصل البراءة واطلاق الادلة من غير فرق بين المطالبة وعدمها خلافا لابي حنيفة

فاعتبر

فاعتبر المطالبة بها مع ذلك في الضمان وربما ظهر من كشف المحقق الاجماع على خلافه ونحوه فلو لم يتمكن حتى تلفت
يتلف جميع النصاب او كانت معزولة او تلف بعض النصاب لم يضمن لان الزكوة في العين لا في
الذمة فهي في يده كالامانة لا تضمن الا بالتعدي او التفريط نعم لو تلف النصاب بعد الحول قبل
امكان الاداء او وجب الزكوة عليه سواء قصد بذلك الفرار ام لا كما انها لا تسقط بموته كذلك
سواء تمكن من الاداء ام لا والتمكن من الدفع الى الامام او النايب تمكن من الاداء فهو ضامن
وان لم يطالبه ولو دفعها الى الساعي فتلفت فلا ضمان كما سيأتي وكيف كان فقد بان لك مما قدمنا
من النصوص وغيرها انه لا زكوة في المغصوب الذي هو من معقد الاجماعات السابقة بل اطلاقه
فيه وفي غيره يقتضي عدم الفرق بين كونه مما يعتبر فيه الحول كالانعام او لا يعتبر فيه كالغلات كما
صرح به في البيان وغيره لكن في ك انه مشكل جدا لعدم وضوح ما اخذ دليلا غايتها ما يستفاد من
الروايات المتقدمة ان المغصوب اذا كان مما يعتبر فيه الحول وعاد الى مالكه يكون كالمملوك ابتداء
فيجري في الحول من حين عوده ولا دلالة لها على حكم ما لا يعتبر فيه الحول والمتجه تعلق الوجوب
بالزكوة في الغلات متى تمكن المالك من التصرف في النصاب لم يكن بعيدا قلت قد عرفت ما سمعته
من اطلاق معاقد الاجماعات وغيرها الذي لا ينافيه الاقتصار على ذي الحول في بعض النصوص
كما هو واضح بل قد بينا فيما تقدم انه والبيان والروضة من انه انما تسقط الزكوة في المغصوب
ونحوه اذا لم يمكن تخليصه ولو ببعضه فيجب فيما زاد على القدر بل زاد في الثاني الاستعانة ولو
بظالم وان تردد فيه في البيان فقال وفي اجراء المستأجر مجرى التمكن نظر وكذا الاستعانة بظالم
اما الاستعانة بعادل فتمكن بانه مناف لاطلاق الادلة ضرورة صدق كونه مغصوبا على كل
حال اللهم الا ان يقيد ذلك بقوله في الموثق وان كان يدعه متعمدا وهو يقدر على اخذه فعليه الزكوة
لكل ما مر من السنين وهو مع انه في المال الغائب قال الاستاد الاكبر في شرح المفاتيح الظاهر منه
القدرة على الاخذ والمال بحاله لا ان يدفع اليه عن بعضه ويضيع على نفسه الا ان يكون اولى من
تضييع الكل عليه عقلا وشرعا حالا وعاقبة ومن ذلك يظهر لك الكلام في المجحود فانه كما عرفت
قد صرح غير واحد بسقوط الزكوة فيه لكن قيده بما اذا لم يكن عنده بينة ومقتضاه الوجوب معها
وعن المحقق الثاني انه مشكل ان كان المراد وجوب انتزاعه واداء الزكوة وان كان المراد الوجوب
بعد العود فهو غير بعيد اذا كانت البينة بحيث يثبت بها وهناك من ينتزعه وربما جعل منه ما ذكرنا
واشكل من ذلك دعوى حصول التمكن بالقدرة على الحلف الذي قد يعد المدعي على نكوله وفعله

كالمخصوصة التي يحضرها الشيطان وبالجملة دعوى تحقق الشرط بيد لاده في غاية الاشكال واقصاه التمكن
من التمكن كاستطاعة الاستطاعة ومن ذلك يعرف ما في كشف الاستاد من ان الظ اعتبار التمكن
مما في يد الغاصب مجانا او بالعوض اليسير في وجه قوي فلو امكنه الغاصب من التصرف مع بقائه بيد
الغاصب فلا زكوة وان كان في يده ولو امكن اخذه سرقة ونحوها من غير عسر ففي كشف الاستاد
دخل في المتمكن على اشكال قلت تعرفه مما تقدم انما الكلام فيما ذكره هو اية متصلة بذلك قال ولا
يخرج عن التمكن بعروض شيء من قبله كاغماء او جنون او نذر او عهد او نحوها من الموانع الشرعية
الاختيارية لما تعذر عن التصرف في وجه قوي اما ما يتعلق بالمخلوق كان يشترط عليه في عقد لازم
الا يتصرف حيث يصح فالظ الحكم بانقطاع الحول به واستينافه بعد ارتفاع المانع اذ قد عرفت انه
لا اشكال في خروجه عن التمكن بذلك وان كان من قبله وكيف كان فلا تجب ايضا في المال الغايب
اذا لم يتمكن من التصرف فيه بنفسه ولم يكن في يد وكيله او وليه بلا خلاف فاجده للنصوص المستفيضة
التي قدمه جملة منها اما اذا تمكن من التصرف فيه بنفسه او بوكيله فالزكوة واجبة للاطلاق والسالم عن المعارض
بعد دلالة النصوص من وجوه متعددة على اعتبار العجز من التصرف فيه في سقوط الزكوة عن الغايب
اذ ليس مجرد الغيبة موجبة للسقوط كما انه ليس عدمها موجبا للزكوة ضرورة سقوطها عمن في يده المال
مع عدم التمكن من التصرف عقلا او شرعا او وجوبها على المتمكن من التصرف فيه وان كان غايبا عنه
ونصوص النفقة مع احتمال خروجها بالخصوص عن ذلك كما تعرفه ان شاء الله عند تعرض المص لذلك وعنه
لما هنا من وجه فالترجيح للمقام من وجوه وعبارة المص وغيرها كالنافية لما ذكرنا من التمكن من التصرف
فلا خلاف ولا خرج في المسئلة كما عن التذكرة فنفيه عنه وان توهمه بعض متاخري المتاخرين بل ربما
مال اليه في الكفاية قال ان استفادة ترجيح عدم وجوب الزكوة في مال الغايب مطلقا من الروايات غير بعيد
فلو قيل به لم يكن بعيدا فتأمل جيدا كي يظهر لك ذلك كما انه قد ظهر لك ان المدار في التمكن من التصرف
على العرف وان لم يكن هذا اللفظ بخصوصه موجودا لكن قد عرفت ان الموجود فيها ما يرادفه فحينئذ
فلا عبرة بالعجز عن بعض التصرفات مع صدقه كما لا عبرة بالتمكن من البعض مع صدق سلبه ومع فرض
عدم تنقيح العرف لبعض الافراد فقد يقوى سقوط الزكوة للاصل بعد قاعدة الشك في الشرط شك
في المشروط وربما احتمل الوجوب للاطلاق ورجوع الشك في الفرض الى الشك في الاشتراط لا في
تحقق الشرط والاول اظهر والله اعلم وكذا لا تجب الزكوة في الرهن على الاشبه بل الاشهر بل المشهور
شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا اذ كان غير متمكن من فكه اجيل [illegible] فيه خلاف

سوى ما عن المبسوط حيث قال لو رهن النصاب قبل الحول وجبت الزكوة فان كان موسرا كلف اخراج
الزكوة وان كان معسرا تعلق بالمال حق الفقراء يوخذ منه لان حق المرتهن في الذمة مع ان المحكي
عن موضع اخر منه خلافه قال لو استقرض الفا ورهن الفا لزمه زكوة الالف القرض دون الرهن
لعدم تمكنه من التصرف في الرهن كالمحكي عنه في الخلاف لو كان له الف فاستقرض الفا غيرها ورهن
هذه عند المقرض فانه يلزمه زكوة الالف التي في يده اذا حال الحول دون الالف التي هي رهن
ثم قال بعد ذلك ولو قلنا انه يلزم المستقرض زكوة الالفين كان قويا لان الالف القرض لا خلاف
بين الطائفة انه يلزمه زكوتها والالف المرهونة هو قادر على التصرف فيها بان يفك رهنها
والمال الغايب اذا كان متمكنا منه يلزمه زكوته بلا خلاف وهو غير محل البحث ضرورة صراحته
في التمكن من فكه الذي يظهر من الدروس والبيان والروضة وحكي عن نهاية الاحكام وحواشي
القواعد والموجز وكشفه والميسية وجوب الزكوة فيه لصدق التمكن من التصرف فيه بل هو
صريح بعضها بل في الروضة ان التمكن يحصل بامكان بيعه نعم في النهاية انه لا يخرجها من النصاب
لتعلق حق المرتهن به تعلقا مانعا من تصرف الراهن قلت مع فرض تعلق الزكوة بعينه يخرج عن
ملك المالك ويكون ملكا لغيره فالمخرج ما سمعته من المبسوط من اخذ الفقراء حقهم منه اللهم
الا ان يقال ان حاله كحال المال المرهون الذي مات راهنه فانتقل الى وارثه فانه لا يبطل حق
الرهانة بذلك وعلى كل حال فلا يخفى عليك ما قدمناه ان الاقوى عدم الزكوة معه وفاقا
لبعض وصريح اخر لعدم صدق التمكن معه وان قدر على الفك الذي يحصل بعده صفة التمكن
كما هو واضح بادنى تامل واولى منه بالسقوط الرهن المستعار وان تمكن المستعير من الفك فلا تجب
الزكوة على المالك كما عن جماعة منهم الشهيدان التصريح به وكذا لا تجب الزكوة في الوقف بلا
خلاف كما عن الكفاية والحدائق ولا اشكال سواء كان الوقف عاما او خاصا بل وكذا في نماء الاول
منهما لعدم ملكه لغيره الا بالقبض حتى لو اتفق تخصيصا دفعه في الغايب وفي محكي التذكرة والحواشي
لو كان الوقف على غير معينين لم يجب عليهم ولو حصل لواحد اكثر من نصاب لانه غير معين وانما يملكه بالقبض
كما عن الحدائق لو كان الوقف على جهة عامة فلا زكوة فيه كما لا زكوة في بيت المال بلا خلاف فيه ولا
اشكال نعم تجب وجوبا في نماء الثاني منهما اذا بلغ حصة كل منهم النصاب على ما صرح به جماعة بل عن
وقف التذكرة اذا كان الوقف شجرا فاثمر او ارضا فزرعت وكان الوقف على اقوام باعيانهم فحصل لكل
الثمرة والحب نصاب وجبت فيه الزكوة عند علمائنا واليه يرجع ما عن المبسوط من انه لو ولدت

الغنم الموقوفة وبلغ الاولاد نصابا وحال عليها الحول وجبت الزكوة الا ان يكون الواقف شرط الغنم
وما يتولد منها وقفا فانما الموقوف المنافع من اللبن والصوف وهو جيد ان ثبت صحة اشتراط ذلك
لكن فيه نظر ولعله من جهة المعد ومنه وفيه الفاضل قادحة في التبعية ولذا حكى عن كره ورد
التصريح بصحة الشرط المذبور ولعله الغد من غيرها ايضا والله اعلم وكذا لا تجب في الحيوان الضال
ولا غيره من المال المفقود لما عرفته سابقا وكان المص ذكره بالخصوص مقدمة لما بعده هذا
وفي لك ويعتبر في مدة الضلال والفقد اطلاق الاسم فلو حصل لحظة او يوما لم ينقطع وفيه
هو جيد بل ينبغي اناطة السقوط بحصول الغيبة التي لا يتحقق معها التمكن من التصرف وتمام البحث
في هذه المقامات وغيرها يعرف مما قدمناه فلا حاجة الى الاطناب فيها ولا في غيرها مما ذكره الاصحاب
والله اعلم وكيف كان فان مضى عليه سنون وعاد زكاه لسنة واحدة استحبابا بلا خلاف اجده
فيه كما اعترف به في لك بل في كره انه مستحب عندنا بل في محكي المنتهى اذا عاد المغصوب والضال
الى ربه استحب له ان يزكيه لسنة واحدة ذهب اليه علماؤنا لموثق زرارة وخبر سدير السابقين
المحمولين عليه للاصل وما سمعته عايد لبحث اشتراط التمكن من الاجماع السابق وغيره واطلاق
صحيح ابراهيم وغيره فما عن بعض متاخري المتاخرين من الوجوب كما عن بعض العامة بل ربما استظهر
ذلك من نهاية الاحكام واضح الضعف نعم ربما ظهر من المنتهى عدم اعتبار مضي السنين في الا
ستحباب كالمبسوط ونفى الباس عنه فيه ويكون ح مضي السنين كما هو صريح البيان وحكى جامع
المقاصد والمفاتيح بل قيل انهم حملوا عبارات الاصحاب على ذلك ولعلهم بنوه على ان اولى الحج هذا
الفرد كما انه قد يدل عليه اطلاق موثق زرارة بل قد يقال به لا التصريح كفاية الغيبة عاما فصاعدا
نعم تلفيق العام من الضلال والوجدان لا دليل على الاستحباب فيه والتسليم لا يصح لان يكون مخصصا
لذلك والله اعلم وكيف كان فلا تجب في القرض حتى يرجع الى صاحبه بل على المستقرض بلا خلاف
كما عن الخلاف والسرائر وغيرهما بل في التنقيح هو مذهب الاصحاب مشعرا بالاجماع عليه ولعله
كذلك لشهادة التتبع لكلمات الاصحاب فاني لم اجد فيها خلافا في ذلك كالنصوص نعم في صحيح منصور بن
حازم منها عن الصادق ع في رجل استقرض مالا فحال عليه الحول وهو عنده فقال ان كان الذي اقرضه يؤدي زكوته
فلا زكوة عليه وان كان لا يؤدي ادى المستقرض وحمل على صورة شرط المستقرض الزكوة على المقرض
وفيه مع عدم قابلية لذلك ان القول بصحة هذا الشرط خلاف المشهور بين الاصحاب ان اختلفوا
فيكون ح على المستقرض كما عن التذكرة والمنتهى والتحرير والتلخيص والايضاح وظاهر البيان ولعله الاشبه

الشرط

الشرط فاسدا او على المقرض ان تمكن من التصرف والا سقط عنهما كما عن ... عند الموجز
وشرحه لبطلان القرض ايضا ببطلان الشرط واطلق جماعة عدم صحة الشرط وهو محتمل لهما ولعل
الاول هو الاظهر وعلى كل حال فالمشهور عدم صيرورة الزكوة على المقرض بذلك مع صحة القرض
خلافا للمحكي من المبسوط وقرض النهاية من وجوبها على المقرض دون المستقرض لكن مع ما في
موضع اخر من الاول نسبة ذلك الى الرواية كما ان الثاني منهما اطلق كون الزكوة على المستقرض
دون المقرض في باب الزكوة بل ربما حكى عن الشيخ في اكثر كتبه موافقة المشهور بل في لف
الاشكال في باب الزكوة من النهاية والخلاف فيها ان الزكوة من العبادات الواجبة على صاحب
المال فلا يجوز اشتراطها على الغير كسائر العبادات وجواز التبرع بها كما مقتضى اطلاق
صحيح منصور بن حازم وغيره وافق به جماعة من غير اعتبار اذن المالك انما يقتضي صحة
اشتراط الالتزام بها والتادية عنه على ان يكون المقرض مشغول الذمة بها ولكن يستحق
التادية بالاشتراط فان وفى له والا فهو مشغول الذمة وهذا غير ما يظهر من الشيخ من براءة
ذمة المقرض بالاشتراط اللهم الا ان يكون الشيخ اراد ربما ذكره ذلك فيكون ح هو الصحيح والله
اعلم وربما ياتي لذلك مزيد تحقيق انشاء الله عند تعرض المص له وكذا لا تجب الزكوة على الدين
الدين الذي لم يكن تاخيره من قبل صاحبه بل لانه موجل او لكونه على معسر او نحو ذلك بلا خلاف
اجده بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى الاصل وعدم امكان التصرف وغيره نعم قد يستفاد
من خبر عبد الحميد بن سعد الاستحباب في الموجل على الملي النقد بعد القبض لكل ما مر به
من السنين فضلا عن سنة الخروج التي يدل على الاستحباب فيها غيره من النصوص فلاحظ
وتامل فاما ان كان من قبل صاحبه فقيل والقائل الشيخان في المقنعة والخلاف وظاهر الجمل
والعقود والمرتضى على ما حكي تجب الزكوة على مالكه وقيل والقائل المشهور شهرة عظيمة
بل عليها اجماع المتاخرين لا تجب والاول وان كان احوط الا ان الثاني اقوى للاصل و
ظهور النصوص في كون مورد الزكوة غير الكلي في الذمة وخصوصا ادلة الحول عند المالك
وقول الصادق ع في صحيح ابن سنان لا صدقة على الدين وقال له الحلبي في الصحيح ايضا ليس في الدين
زكوة فقال لا وموثق ابن عمار قلت لابي ابراهيم ع الدين عليه زكوة قال لا حتى يقبضه قلت
فاذا قبضه ايزكيه قال لا حتى يحول عليه الحول في يده وخبر ابي بصير سئلت ابا عبد الله ع عن رجل
يكون نصف ماله عينا ونصفه دينا فيحل عليه زكوة قال يزكي العين ويدع الدين قلت فان

في جواز التكليف وتظهر الثمرة في جواز القهر عليها ولا يعتبر نية القربة من الامام ونحوه من قهره لتعذرها
في حال القهور وامتناع الثواب بناء على عدم حصوله الا بالجنة المحرمة عليه على ما في المدارك وفيها
ح بلا نية قوية لكن ستسمع التصريح بها من المسالك ولعله للترتب في اصل دفع الزكوة لا القرب
من وجبت عليه فتامل جيدا ومن الغريب ما يظهر منه من المعز وغيره من عدم التكليف بقضاء العبادة
لما ذكره من ان الامر بالعكس وما ذكره غير قادح بعد التامل خصوصا بعد ما ذكرنا فاغربيته تشكيكه
في الدليل المعتد به على السقوط بعد الاجماع والخبر المنجبر به وكيف كان فقد صرح الفاضل والشهيد
وغيرهما بانه اذا تلفت منه لا يجب عليه ضمانها وان اهمل مفرطا بناء على ما سمعته سابقا من عدم
صحة الاداء منه فهو حينئذ غير متمكن فالتلف معه غير مقتضى للضمان حتى يكون اسلامه مسقطا لكن
في المدارك هذا الحكم مشكل لعدم وضوح ماخذه قلت هو كذلك ضرورة عدم ظهور فائدة لهذا الحكم
مع الاسلام الذي قد عرفت انه يجب ما قبله وانه به تسقط الزكوة مع وجود المال فضلا عن تلفه
بل انما تظهر فائدة التلف فيما لو اراد الامام او الساعي اخذ الزكوة وان كان بتفريطه ولو تلف بعضه
سقط عنه منها بحسابه ولو وجدها تامة اخذها كما يأخذها من المسلم الممتنع من ادائها
ويتولى النية عند اخذها منه فيعدها الى المستحق انتهى والنظر فيه بعد العدم الدليل على ما ذكره من
الشرط كما اعترف بعدم الوقوف عليه في المدارك بل لولا ظهور الاجماع على عدم الضمان مع الاسلام
اذا كان هو المتلف لوجب الضمان لعدم ثبوت جب الاسلام الخطاب بما في ذمته من اموال الناس
فتامل جيدا في ذلك وفيما ذكره من النية بل وما في المحكي عن المنتهى من انه لو اخذ الامام او الساعي
الزكوة في حال كفره ثم اسلم سقطت عنه اما لو اخذها غيرهما فلا تسقط ولعل مراده الرجوع بالماخوذ
مع بقاء العين فتامل والله اعلم هذا كله في الكافر واما المسلم فاذا لم يتمكن من اخراجها وتلفت لم يضمن للاصل
وغيره ولو تمكن او فرط ضمن لقاعدة الامانة وخصوص حسن ابن مسلم وغيره مما تعرفه فيما ياتي انشاء الله والمجنون
والطفل لا يضمنان ما يتلف اذا اهمل الولي على القول بالوجوب في الغلات والمواشي بلا خلاف ولا اشكال
انما الكلام في ضمان الولي ولا يبعد تضمينه لخطابه بالاخراج فيجري مجرى المالك وقد تقدم بعض الكلام
في ذلك على تقدير الندب والله اعلم النظر الثاني في بيان ما تجب وما تستحب تجب الزكوة في الانعام
الابل والبقر والغنم وفي الذهب والفضة وفي الغلات الاربع الحنطة والشعير والتمر والزبيب بناء على
انها اصل الزكوة لا البسر والحصرم بلا خلاف اجده فيه بين المسلمين فضلا عن المؤمنين بل هو من ضروريات
الفقه ان لم يكن من ضروريات الدين والنصوص به مع ذلك متواترة كتواترها في انه لا تجب فيما عدا ذلك

منه قهرا ومقتضى ذلك عدم الجواز كما هو صريح المسالك قال انه يشترط فيه اي القهر بقاء النصاب فلو وجده قد تلف لم يضمن الزكوة ح

ففي صحيح الفضلاء عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قالا فرض الله الزكوة مع الصلوة في الاموال وسنها
رسول الله ص في تسعة اشياء وعفى عما سواهن في الذهب والفضة والابل والبقر والغنم والحنطة
والشعير والتمر والزبيب وعفى رسول الله ص عما سوى ذلك ونحوه خبر الحضرمي عن الص ع وزرارة عن
احدهما والحلبي عن الص ع وخبر الحسن بن شهاب عنه ايضا وخبر عبد الله بن سنان وقال زرارة ايضا
سئلت ابا جعفر ع عن صدقات الاموال فقال في تسعة اشياء ليس في غيرها شيء في الذهب والفضة
والحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم السائمة وهي الراعية الحديث وروى ذلك صحيح
ايضا عن ابي جعفر ع انه قال ليس في شيء مما انبتت الارض من الارز والذرة والحمص والعدس وسائر
الحبوب والفواكه غير هذه الاربعة الاصناف وان كثر ثمنه الا ان يصير مالا يباع بذهب او فضة
يكنزه الخ وقال الطيار سئلت ابا عبد الله ع عما يجب فيه الزكوة فقال في تسعة اشياء الذهب والفضة
والحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم وعفى رسول الله ص عما سوى ذلك فقلت
اصلحك الله فان عندنا حبا كثيرا قال فقال وما هو قلت الارز قال نعم ما اكثره فقلت فيه الزكوة
قال فزبرني ثم قال اقول لك ان رسول الله ص عفى عما سوى ذلك وتقول لي ان عندنا حبا كثيرا افيه
الزكوة ويقرب منه خبر جميل عنه ايضا وفي مرسل القماط انه سئل ابو عبد الله ع عن الزكوة فقال وضع
رسول الله ص الزكوة على تسعة وعفى عما سوى ذلك الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذهب والفضة
والبقر والغنم والابل فقال السائل فالذرة فغضب ع ثم قال كان والله على عهد رسول الله ص
السماسم والذرة والدخن وجميع ذلك فقال انهم يقولون انه لم يكن ذلك على عهد رسول الله ص
وانما وضع في تسعة لما لم يكن بحضرته غير ذلك فغضب وقال كذبوا فهل يكون العفو الا عن شيء
قد كان ولا والله ما اعرف شيئا عليه الزكوة غير هذا ومن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الى غير
ذلك من النصوص المروية في الكتب الاربع وغيرها وقال علي بن مهزيار قرات في كتاب عبد الله بن
محمد الى ابي الحسن ع جعلت فداك روي عن ابي عبد الله ع انه قال وضع رسول الله ص الزكوة على تسعة
اشياء الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذهب والفضة والبقر والغنم والابل وعفى رسول الله
عما سوى ذلك فقال له القائل عندنا شيء كثير يكون باضعاف ذلك فقال وما هو فقال له الارز فقال ابو
عبد الله ع اقول لك ان رسول الله ص وضع الزكوة على تسعة اشياء وعفى عما سوى ذلك وتقول عندنا
ارز وعندنا ذرة وقد كانت الذرة على عهد رسول الله ص فوقع ع كذلك هو والزكوة في كل ما كيل بالصاع
وكتب عبد الله وروى عن هذا الرجل عن ابي عبد الله ع انه سئله عن الحبوب فقال وما هي فقال السمسم

قال اقتضاه بعد ستة اشهر قال يزكيه حين اقتضاه وخبر علي بن جعفر المروي عن كتابه وقرب
الاسناد سأل اخاه عن الدين يكون على القوم المياسير اذا شاء قبضه صاحبه هل عليه زكوة قال
لا حتى يقبضه ويحول عليه الحول ولا يعارض ذلك باجماع الخلاف الموهون بمصير من عرفت الى
خلافه وخبر عبد العزيز سألت ابا عبد الله عن الرجل يكون له الدين ايزكيه قال كل دين يدعه
وهو اذا اراد اخذه فعليه زكوته وان كان لا يقدر على اخذه فليس عليه زكوة وخبر عمر بن يزيد عنه
ايضا ليس في الدين زكوة الا ان يكون صاحب الدين هو الذي يؤخره فاذا كان لا يقدر على اخذه فليس
عليه زكوة حتى يقبضه وخبر الكناني عن ابي عبد الله قال في رجل ينسى او يعير فلا يزال ماله دينا
كيف يصنع في زكوته قال يزكيه ولا يزكي ما عليه من الدين فانما الزكوة على صاحب المال وشمولها
لغير المحل غير قادح بعد التفصيل في النصوص المزبورة لوجوب حمل المطلق على المقيد وكذا الحال في
نصوص الخصم ايضا لانه لا يخفى عليك اعتبار المقاومة في حمل المطلق على المقيد ولا ريب في انتفائها
هنا لما سمعت مضافا الى موافقة ما دل على ثبوتها في الدين لجم غفير من العامة واول ما سمعته من خبر
الحميري الذي لم يقبل التقييد فالمتجه طرحها او حملها على الاستحباب او التقية او على زكوة التجارة
وربما كان في موثق سماعة وخبر ايماء اليه خصوصا ما في ذيل الاول فانه كالصريح في ذلك
ولو كان الدين حيوانا فالاولى بعدم وجوب الزكوة لعدم صدق السوم ولعله لذا صرح بنفيها في محكي
المبسوط الذي قد سمعت القول منه بالوجوب فيه لكن قد يقال انهم قد ذكروا في السلم في النعم
لكونه نعم راعية او معلوفة ونحوها اذا جاز ان يثبت بالذمة نعم راعية جاز ان يثبت راعية ولا فرق في
ذلك بين جعل مفهوم السوم سلبيا وهو عدم العلف وبين جعله وجوديا وهو اكلها من
مال الله المباح اللهم الا ان يدعى انسياق كون المعلوف مشخصا سائما من ادلة السوم كانسياق النقد
من نصوص الدين والامر سهل عندنا بعدما عرفت من عدم ثبوتها في الدين مطلقا ومن هنا كان
الاولى الاعراض عن كثير مما يتفرع في المقام نعم قد قيد في البيان عدم الزكوة في الدين بما اذا لم يعينه
المديون ويمكنه منه في وقته واليه يرجع ما عن الكركي والميسي والقطيفي بما اذا لم يعينه ويخلي بينه
وبينه فان امتنع لا ينتفي ملكه حتى لو تلف كان تلفه منه وعن حواشي الشهيد تقييده بما اذا
لم يعينه في وقته ويحمله الى الحاكم او يبقيه على حاله بعد عزله في بلد لا يوجد الحاكم وفيه ان حصول
الملك بمجرد العزل هل يخلو من منع بل ومع قبض الحاكم اذا لم يكن معه امتناع من المالك وقد ذكرنا
جملة من الكلام فيها في القرض وغيره فلاحظ وتأمل والله اعلم والكافر تجب عليه الزكوة بلا خلاف

معتبر

معتبر فيه بيننا الا ما من الفروع التي قد حكي الاجماع في كتب الفروع والاصول على خطابه بها للعموم
وغيره وخصوص قوله ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة بما هو محرر في محله وتسقط عنه بالاسلام
كما نص عليه غير واحد بل لم اجد فيه خلافا ولا توقفا قبل الاردبيلي والخراساني وسيد المدارك
بل ليس في كلام الاول على ما قيل سوى قوله كان ذلك للاجماع والنص يجب ما قبله وهو خال عن
التوقف فضلا عن الخلاف فانحصر ذلك فيهما نعم في المحكي عن نهاية الاحكام لو اسلم قبل الحول
بلحظة وجبت الزكوة ولو كان الاسلام بعد الحول ولو بلحظة فلا زكوة سواء كان المال باقيا او تالفا
بتفريط او غير تفريط وهو اما في استيناف الحول حين الاسلام الذي قد صرح به غير واحد بل
يحكى كونه مجمعا عليه ومنه يستفاد مما صرح به جماعة من سقوطها بالاسلام وان كان النصاب
موجودا الا ان الاسلام يجب ما قبله المنجبر سندا او دلالة بعمل الاصحاب الموافق لقوله تعالى قل
للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف بل يمكن القطع به بملاحظة معلومية عدم امر النبي
لاحد ممن تجدد اسلامه من اهل البادية وغيرهم بزكوة ابلهم في السنين الماضية بل ربما كان
ذلك منفرا لهم عن الاسلام كما انه لو كان شيء منه لذاع وشاع فضلا عن ان يكون الشايع
عند الخواص فضلا عن العوام خلافه فمن الغريب ما في المدارك من التوقف في هذا الحكم لضعف
الخبر المزبور سندا ومتنا والصحاح المتضمنة لحكم المخالف اذا استبصر وانه لا يجب عليه شيء
من العبادات التي اوقعها في حال ضلاله سوى الزكوة فانه لا بد ان يؤديها فيمكن اجراؤه في الكافر
ايضا الى ان قال وبالجملة فالوجوب على الكافر متحقق فيجب بقاؤه تحت العهدة الى ان يحصل الامتثال
او يقوم على السقوط دليل يعتد به على انه ربما لزم من هذا الحكم عدم وجوب الزكوة على الكافر
كما في قضاء العبادات لامتناع ادائها في حال الكفر وسقوطها بالاسلام الا ان يقال ان متعلق
الوجوب ايصالها الى الساعي وما في معناه في حال الكفر وينبغي التأمل في ذلك قلت هو كما
لان ايصالها الى الساعي ان كان بعنوان الدفع فهو اداء للزكوة وقد صرح غير واحد بعدم
صحتها منه بل في الذخيرة انه لا اشكال فيه وهو كذلك لمعلومية اعتبار الايمان في جميع العبادات ولذا
قال المصنف كغيره من الاصحاب بعد ذكر الوجوب لكن لا يصح منه اداؤها ومناقشة بعض فيما ذكره
بعض من تعليل ذلك بعدم صحة نية القربة منه ليست خلافا كما هو واضح وان كان بعنوان التوكيل
فهو فرع الصحة من الموكل نعم قد يقال انه لا مانع من التكليف بالزكوة وان كان لا يصح منه الا با
لاسلام المسقط لها لكن المانع منه الكفر السابق الحاصل بسوء اختياره فلا يقدح تعذره

والارز والدخن وكل هذا غلة كالحنطة والشعير فقال ابو عبد الله في الحبوب كلها زكوة وروى ايضا
عن ابي عبد الله قال كل ما دخل القفيز فهو يجري مجرى الحنطة والشعير والتمر والزبيب قال فاخبرني جعلت
فداك هل على هذا الارز وما اشبهه من الحبوب الحمص والعدس زكوة فوقع صلوات الله عليه صدقوا
الزكوة في كل شيء كيل ومنه يعلم وجه الجمع بين النصوص السابقة وبين غيرها مما ظاهره المنافات
لها كالمرسلين اللذين تضمنهما الكتابة المزبورة وخبر محمد بن اسمعيل قلت لابي الحسن ان لنا رطبة
وارزا فما الذي علينا فيهما فقال اما الرطبة فليس عليك فيها شيء واما الارز فما سقت السماء
العشر وما سقي بالدلو فنصف العشر في كل ما كلت بالصاع او قال وكيل بالمكيال وخبر ابي مريم عن ابي
عبد الله سألته عن الحرث ما يزكى منه قال البر والشعير والذرة والارز والسلت والعدس كل هذا
مما يزكى وقال كل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق فعليه الزكوة وخبر محمد سألته عن الحرث ما يزكى منه
فقال البر والشعير والذرة والدخن والارز والسلت والعدس والسمسم كل هذا يزكى واشباهه وخبر
صحيح زرارة عنه ايضا وقال كل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق فعليه زكوة قال وجعل رسول الله
الصدقة في كل شيء انبتت الارض الا الخضر والبقول وكل شيء يفسد من يومه وخبر الاحول قلت
لابي عبد الله في الذرة شيء قال في الذرة والعدس والسلت والحبوب فيها مثل ما في الحنطة وكل
ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق التي تجب فيها الزكوة فعليه فيه الزكوة وخبر ابي مريم قلت لابي عبد الله هل
في الارز شيء قال نعم ثم قال ان المدينة لم تكن يومئذ ارض ارز فيقال ولكنه قد حصل فيه كيف لا يكون فيه
وعامة خراج العراق من غيرها بارادة الوجوب من الاولى والندب من الثانية ويجمعهما صدق الزكوة
فيهما كما اومأ اليه في الكتابة السابقة ولعله اولى من الجمع بحمل النصوص الثانية على التقية كما عن المرتضى
وان كان يشهد له بعض النصوص السابقة لكن لا تنافي بين الندب والاجمال في الجواب للتقية فلا ريب
في اولوية ما ذكرناه خصوصا بعد فتوى الاصحاب بالندب وعن الغنية الاجماع عليه وفي المحكي عن
المقنعة تعليل الندب بانه قد وردت آثار عن الصادقين في زكوة سائر الحبوب مع ما ورد عنهما في حصرها
في التسعة وقد ثبت ان اخبارهم لا تتناقض فلم يكن لنا طريق الى الجمع بينهما الا باثبات الفرض فيما
اجمعوا على وجوبه وحمل ما اختلفوا فيه على السنة المؤكدة اذ كان الحمل لهما على الفرض تناقض
بما لا الفاظ الواردة فيه واسقاط احدهما ابطال لاجماع الفرقة المحقة على المنقول في معناه وذلك
فاسد وعلى كل حال فالمتجه ما قلناه نعم لا يخفى ظهورها جميعا او صراحة بعضها في خلاف المحكي عن يونس
في الكافي من ان معنى قوله ان الزكوة في تسعة اشياء وعفى عما سوى ذلك انما كان ذلك في اول النبوة

كما كانت

كما كانت الصلوة ركعتين ثم زاد رسول الله فيها سبع ركعات وكذا الزكوة وضعها وسنها في اول نبوته
على تسعة اشياء ثم وضعها على جميع الحبوب وان كان ربما ظهر من الكافي موافقته لهم الا ان يريد الندب
من الوضع الحادث وكذا المحكي عن ابن الجنيد من انه تؤخذ الزكوة في ارض العشر من كل ما دخل القفيز
من حنطة وشعير وسمسم وارز ودخن وذرة وعدس وسلت وساير الحبوب ومن التمر والزبيب بلا
بالنصوص السابقة المجردة عن التقييد بارض العشر المعلوم قصورها عن معارضة غيرها من وجوه
منها اتفاق الاصحاب بعده من عرفت على عدم الوجوب في غير التسع ولذا نسبه في محكي المختلف والذخيرة
كل كقوله بالوجوب في الزيت والزيتون ان كانا في الارض العشرية وفي العسل المأخوذ من ارض
العشر لا في الخراجية كما في محكي لما سمعته من نفي الزكوة فيما عدا التسع في النصوص السابقة المعتضدة
بالاصل وفتوى الاصحاب بل المسئلة من القطعيات التي لا ينبغي فيها الاطناب ولكن قد ظهر
لك انها تستحب الزكوة في كل ما انبتت الارض مما يكال او يوزن جمعا بين ما في صحيح زرارة وما في
غيره وان كان بينهما تعارض العموم من وجه لكن لا يخفى ظهور النصوص في كون محل الزكوة ما جمع
الوصفين ومن هنا اتجه تخصيص كل من العامين بالاخر في كشف الاستاد انهم لو اختلف البلدان
فيهما لحق كل واحدة حكمها ولعله لا يخلو من تأمل وعلى كل حال ينبغي تخصيصهما بما عدا الخضر والبقول
كالقت والباذنجان والخيار وما شاكلها مما هو موزون في العادة لما في صحيح زرارة السابق
من استثنائها من المراد به الاعم من الواجب والندب ومضافا الى خبر محمد بن اسمعيل السابق وموثق
سماعة عن ابي عبد الله ليس على البقول ولا على البطيخ واشباهه زكوة الحديث وصحيح ابن مسلم
عن ابي جعفر سأل عن الخضر فيها زكوة وان بيعت بالمال العظيم فقال لا حتى يحول عليه الحول وصحيح
الحلبي قلت لابي عبد الله ما في الخضر قال وما هي قلت القضب والبطيخ ومثله من الخضر قال ليس
عليه شيء الا ان يباع مثله بمال فيحول عليه الحول ففيه الصدقة وعن العضاه من الفرسك واشباهه
فيه زكوة قال لا قلت فثمنه قال ما حال عليه الحول من ثمنه فزكه وخبر زرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله
انهما قالا عفى رسول الله عن الخضر قلت وما الخضر قالا كل شيء لا يكون له بقاء البقل والبطيخ و
الفواكه وشبه ذلك مما يكون سريع الفساد قال زرارة قلت لابي عبد الله هل في القضب شيء قال لا
الى غير ذلك معتضدا ذلك كله بفتاوى الاصحاب بل في محكي المنتهى نفي الخلاف فيه وفي محكي المعتبر
لا خلاف بين الرسول وبين كافة شيعتهم من اهل الامامة ان الخضر كالقضب والبطيخ والقثاء
والخيار والباذنجان والريحان وما اشبه ذلك مما لا بقاء له لا زكوة فيه فلو بلغت قيمته الف دينار

ولا زكوة على غمنه وهو على كالحد مما تجب فيه الزكوة وعن المنتهى لا شيء في الازهار كالعصفر والزعفران
ولا فيما يجب كالقطن والكتان وعليه علماؤنا اجمع هذا كلامه فرعن شمول عموم الندب لاكثر هذا
بناء على دخول الكيل او الوزن لها اما على العدم كما عساه يظهر من الاستاد في كشفه فلا حاجة الى
التخصيص قال ولا يستحب الزكوة فيما لا يدخله الكيل والوزن من البقول والخضروات وان عرض فيك
لها في مثل هذه الايام لكنه كما ترى وكيف كان فلا ينبغي التوقف في الحكم المزبور بل قد يستفاد من
خبر زرارة السابق عدمها ايضا في الثمار لصحيحة المتقدم انما المشتمل على عطف كل شيء يفسد من
يومه على الخضر والبقول بل وصحيح الحلبي اذ المراد بالعضاه كما في الوافي جمع عضه واصلها عضهة
فردت الهاء في الجمع كل شجر له شوك كانما اراد بها الاشجار التي تحمل الثمار كالنخل ما كانت والفرصك
كربيع والخوخ او ضرب منه واحمر بل يحكى ارادة الثمار ايضا من خبر علي بن جعفر سأل اخاه موسى عن
البستان لا تباع غلته ولو بيعت غلته ما لا فضل يجب فيه صدقة فقال لا اذا كانت توكل وصحيح
محمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله في البستان يكون فيه الثمار ما لو بيع كان بمال فيه الصدقة
قال لا لكني لم اجد من افتى به صريحا عدا الاستاد في موضع من كشفه نعم في الدروس وصفه نسبته الى
الرواية فقال في الاول روي سقوطها عن العضى كالفرصك وهو الخوخ وشبهه وعن الاشنان
والقطن والزعفران وجميع الثمار واحتمال ارادة نفي الزكوة الواجبة من النص يدفعه ظهور خبري
زرارة في كونها كالخضر في السقوط بل قد عرفت اندراجه تحت مفهوم الخضر في احدهما فلا باس ح
بتخصيص تلك العمومات بذلك اما القطن والاشنان والزعفران ففي خبر عبد العزيز بن المهتدي
سألت ابا الحسن عن القطن والزعفران عليهما زكوة قال لا وخبر يونس سألت ابا الحسن عن الاشنان
فيه زكوة قال لا لكن يمكن نفي الواجب منهما خصوصا الاول فيبقى العموم ح دالا على الندب فيها الدونه
اقتصار الاصحاب على الخضر والله اعلم بقي شيء لم اعثر على تحريره في كلمات الاصحاب وهو ان الزكوة المستحبة
كالواجبة في التعلق بالعين وملك الفقراء لها ولو على جهة التنزل تحتمل ذلك لظهور النصوص المزبورة
كقوله في الحبوب كلها زكوة ونحوه في اتحاد كيفية تعلق الواجبة والمندوبة الا ان اجراء لوازم الملك
عليه في غاية الصعوبة واخراجه عن حكمها لا دليل عليه يحتاج الى الدليل المعتبر ومن هنا قد يقوى ان الحكم به
تكليفي محض لا مدخلية له في ملك المالك والمسألة بعد محتاجة الى تأمل والله اعلم وما في مال التجارة
الذي يأتي الكلام في الحادية منها او في جملة ما يتعلق بها قولان اصحهما الوجوب وعن جماعة نسبته الى قوم
من اصحابنا وعن الحسن بن شبيبة الى طائفة من الشيعة لكن لم نتحققه الا من المحكي عن ظ ابني بابويه لانه

بها وشبهه فصحيح ابن مسلم وحسنه وخبر ابي الربيع الشامي وخبر سعيد الاعرج وخبر الكرخي وخبر العلاء
وخبر ابي بصير وموثق سماعة الا انه مع ذلك كله لا يستحب بالاصح واشهر بل هو المشهور نقلا و
تحصيلا بل عن الانتصار نسبته الى الامامية كما هو الظ من الغنية لانه الحق من الامر المزبور بما لا
عدم الوجوب والنصوص السابقة الظاهرة في الواجب في غير وخبر اسحق قلت لابي ابرهيم الرجل يشتري
الوصيفة يثبتها عنده لتزيد وهو يريد بيعها اعلى ثمنها زكوة قال لا حتى يبيعها قلت فاذا باعها ايزكى
ثمنها قال لا حتى يحول عليه الحول وهو في يده وخبر ابن بكير وعبيد بن وجماعة من اصحابنا قالوا
قال ابو عبد الله ليس في المال المضطرب به زكوة فقال له اسمعيل ابنه يا ابه جعلت فداك اهلكت
فقراء اصحابك فقال اي بني حق اراد الله ان يخرجه فخرج وصحيح زرارة عن ابي جعفر انه قال الزكوة
على المال الصامت الذي يحول عليه الحول ولم يحركه وصحيحه الاخر قال كنت قاعدا عند ابي جعفر
وليس عنده غير ابنه جعفر فقال يا زرارة ان ابا ذر وعثمان تنازعا على عهد رسول الله
فقال عثمان كل مال من ذهب او فضة يدار ويعمل به ويتجر به ففيه الزكوة اذا حال عليه الحول
فقال ابو ذر اما ما اتجر به او دير او عمل به فليس فيه زكوة انما الزكوة فيه اذا كان ركازا او كنزا
موضوعا فاذا حال عليه الحول ففيه الزكوة فاختصما في ذلك الى رسول الله فقال القول ما قال
ابو ذر فقال ابو عبد الله لابيه ما تريد الا ان يخرج مثل هذا فيكف الناس ان يعطوا فقراءهم
ومساكينهم فقال ابوه اليك عني لا اجد منها بدا الى غير ذلك من النصوص المعلوم بعد الحاظها والى
بالاصل والعمل وموافقة العامة وغير ذلك فالجمع حملها على الندب بل ربما توقف فيه بعضهم
لظهور هذه النصوص في خروج تلك مخرج التقية لكن فيه انه بعد التسليم لا تنافي بين ذلك وبين
الندب على ان تكون التقية بالتعبير عن الندب بما ظاهره الوجوب اعتمادا على قرينة خارجية ومن هنا
الجمع بين التقية والواقع ودعوى ان المراد من ذلك الامر الوجوب تقية فلا دليل على الندب ح يدفعها
اصالة الحجية في قول المعصوم وانه في بيان حكم شرعي واقعي وكان التقية تقتصر فيها على اقل ما
يندفع به كما ان المستعمل فيها من قول المعصوم يقتصر فيه على اقل ما يمكن من ارادة التقية فيه ومن
ذلك ما نحن فيه ضرورة سماع كون التقية في ذلك التعبير الذي ذكرناه فيبقى الامر ظاهرا في
ارادة الندب منه بعد معلومية عدم ارادة الوجوب كما هو واضح والله اعلم وكذا تستحب في
الخيل الاناث اجماعا محصلا ومحكيا في الخلاف والغنية وكذا وهو المراد من صحيح محمد بن مسلم
وزرارة عنهما قالا جعل امير المؤمنين على الخيل العتاق الراعية في كل فرس في كل عام دينارين

وجعل على البراذين دينارا وصحيح زرارة قلت لابي عبد الله في البغال شيء فقال لا فقلت كيف صار على الخيل
ولم يصر على البغال فقال لان البغال لا تلقح والخيل الاناث ينتجن وليس على الخيل الذكور شيء قال قلت
فما في الحمير قال ليس فيها شيء الحديث بعد نفي الوجوب بالاصل ونصوص الحصر بل في خبر زرارة عن
احدهما ليس في شيء من الحيوان زكوة غير هذه الاصناف الثلثة الابل والبقر والغنم والاجماع وغير
ذلك والله اعلم وتسقط الزكوة وجوبا وندبا عما عدا ذلك الا ما استثني وح لا زكوة في البغال والحمير
والرقيق للاصل والخبر السابق في الاولين وفي موثق سماعة ليس على الرقيق زكوة الا رقيق يبتغى
به التجارة فانه من المال الذي يزكى اما صحيحه الاخر وصحيح محمد بن مسلم ان ابا جعفر وابا
عبد الله سئلا عما في الرقيق فقالا ليس في الراس اكثر من صاع تمر اذا حال عليه الحول وليس في ثمنه
شيء حتى يحول عليه الحول فيمكن ارادة زكوة الفطرة منه على ان يكون لبيان الفطرة مادة من حيث
الحول فيه والله اعلم ولو تولد حيوان بين حيوانين احدهما زكوي روعي في الحاقه بالزكوي اطلاق
الاسم بلا خلاف اجده اذا كان الزكوي الام بل وان لم يكن وان قال في حكي المبسوط المتولد بين
الظباء والغنم ان كانت الامهات ظباء فلا خلاف في عدم الزكوة وان كانت الامهات غنما فالاولى
الوجوب لتناول اسم الغنم له وان قلنا لا لعدم الدليل والاصل براءة الذمة كان قويا والاول
احوط اذ الظ ان مختاره الاول بل المحكي عنه في اخر كلامه التصريح بذلك نعم يحكى عن الشافعي
الخلاف في ذلك بل وفيما اذا كان الزكوي الام ولا ريب في ضعفه بعد فرض صدق الاسم الذي
عليه المدار حتى لو تولد من حيوانين غير زكويين بل وان كانا محرمين ولا استبعاد في القدرة
فالحكمة في الصورة السعة واحد لكن في ذلك الضابط انه متى كان احد ابويه زكويا وهو ملحق
بحقيقة زكوي سواء كان احد ابويه ام غيرهما نظرا الى قدرة الله تعالى وجبت فيه الزكوة وان لم يكن
على حقيقة زكوي فلا زكوة ولو لم يكونا زكويين فان كانا محللين او احدهما وجاء بصفة زكوي
وجبت ايضا والا فلا مع احتمال التحريم لو كانا محرمين وان جاء بصفة المحلل فلا زكوة وان كانا
~~محرمين ولا استبعاد في القدرة فالحكمة في الصورة السعة واحد لكن في ذلك الضابط انه متى كان~~
~~احد ابويه زكويا وهو ملحق بحقيقة زكوي سواء كان احد ابويه ام غيرهما نظرا الى قدرة الله تعالى~~
~~وجبت فيه الزكوة وان لم يكن على حقيقة زكوي فلا زكوة ولو لم يكونا زكويين~~ فجاء بصفة الزكوي
احتمل حله ووجوب الزكوة وعدم الحل فتنتفي الزكوة وعدم الحل فتنتفي الزكوة وان جاء غير زكوي
فلا زكوة قطعا وفي حله لو جاء بصفة المحلل الوجهان والوجه تحريمه فيهما لكونه فرع محرم وهو كما ترى

خصوصا بعد قوله سابقا نظرا الى قدرة الله تعالى ضرورة عموم القدرة للجميع ودعوى ان ولد المذبوح
في اسم الزكوي الا انه محرم ولا زكوة فيه لكونه نتيجة محرم واضحة الفساد بل تعليق الحل والزكوة على
الاسم المفروض تحققه كدعوى ان ذلك شكل صوري والا فهو عندنا الحقيقة اذ مرجع ذلك
الى حصر القدرة او نحو ذلك مما لا يسمع من مدعيه والله اعلم القول في زكوة الانعام وتمام الكلام
فيه في الشرايط والفريضة واللواحق اما الشرايط فاربعة الاول اعتبار النصب اذ لا تجب الزكوة
قبلها اجماعا بل ضرورة في المذهب ان لم يكن الدين وهي في الابل اثنى عشر نصابا خمسة كل واحد
منها خمس بلا خلاف اجده بيننا بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص ان لم تكن متواترة فيه
مستفيضة فاذا صارت ستا وعشرين صارت كلها نصابا على المشهور بين الاصحاب شهرة
عظيمة بل في ف والغنية وغيرهما الاجماع عليه بل حكى غير واحد الاجماع على الاثنى عشر نصابا
بل يمكن تحصيل الاجماع وان خالف فيه القديمان فيما حكي عنهما فقال الحسن منهما ان الواجب في خمس
وعشرين بنت مخاض الى الستة وثلثين وقال ابو علي ذلك ايضا لكن زاد ان لم تكن فابن لبون فان لم يكن
فخمس شياه ولم يجعلا الست وعشرين نصابا مستقلا وان اوجبا بنت مخاض فهي المشهور ايضا
الا انه كما ترى قد افرادا العفو فان خلاه فيهما خاصة غير قادح فيه سيما مع انحصار الخلاف فيهما فيما
اجده وان نسبه المص في حكي المعتبر الى جماعة من محققي الاصحاب مع انا لم نجد ما يشهد له من النصوص
سوى حسن الفضلاء عن ابي جعفر وابي عبد الله قالا في صدقة الابل في كل خمس شاة الى ان
تبلغ خمسا وثلثين فاذا بلغت خمسا وثلثين ففيها ابنة لبون ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا واربعين
فاذا بلغت خمسا واربعين ففيها حقة طروقة الفحل ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ ستين فاذا بلغت
ستين ففيها جذعة ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا وسبعين فاذا بلغت خمسا وسبعين ففيها
ابنتا لبون ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ تسعين فاذا بلغت تسعين ففيها حقتان طروقتا الفحل ثم ليس
فيها شيء حتى تبلغ عشرين ومائة فاذا بلغت عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الفحل فاذا
زادت واحدة على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين ابنة لبون ثم ترجع الابل
على اسنانها وليس على النيف شيء ولا على الكسور شيء الحديث وهو مع اشتماله على ما لا يقول
به احد من الاصحاب من جعل المائة وعشرين نصابا وباضافة الواحد نصابا اخر قال في
الوسائل انه رواه الصدوق في معاني الاخبار على ما في بعض النسخ الصحيحة فاذا بلغت خمسا
وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها بنت مخاض الى ان قال فاذا بلغت خمسا وثلثين فاذا زادت

واحدة فيها بنت مخاض الى ان قال فاذا بلغت خمسا وثلثين فاذا زادت واحدة فيها ابنة لبون ثم قال
فاذا بلغت خمسا واربعين وزادت واحدة فيها حقة ثم قال وان بلغت خمسة وسبعين وزادت
واحدة فيها ابنتا لبون فاذا بلغت تسعين وزادت واحدة فيها حقتان الخ ومنه يعلم قوة
ما ذكره الشيخ قدس سره اضمارا وزادت واحدة اعتمادا على فهم اهل الطبع ان كان اقرب منه الحمل على
التقية فان ذلك مذهب العامة ولذا قال عبد الرحمن بعد ان روى عن الصادق في الصحيح في ست
وعشرين بنت مخاض الى خمس وثلثين هذا فرق بيننا وبين الناس وكانه ع في هذا الخبر
اراد الجمع بين بيان الواقع والتقية التي قالوا انها ان الائمة على نفسه صريح فيها فقال في خمس و
عشرين بنت مخاض حسب ما عندهم ثم ذكر باقي النصب التي لم يخالفونا فيها تاركا فيها ذكر الواحدة
حتى يفهم السامع ارادتها في الجميع لان الكل على منوال واحد كل ذلك مع معارضته للمعتبرة المستفيضة
المعمول بها كصحيح عبد الرحمن وخبر ابي بصير وصحيح زرارة وموثقة الاخر فلا بأس بحمله على ما
ذكرنا او بما حمل على الندب او على دفع ذلك على سبيل القيمة للخمس شياه او غير ذلك وعلى كل
حال فلا ينبغي التأمل في ضعف القول المزبور ولقد اجاد في نسبته الى الشذوذ في الدروس فهذه
ست نصب ثم ست وثلثون ثم ست واربعون ثم احدى وستون بلا خلاف فاجد فيه نصا و
فتوى بل الاجماع بقسميه عليه ثم ست وسبعون على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة كادت
تكون اجماعا بل هي كذلك تحصيلا فضلا عن النقل المعتبرة المستفيضة خلافا للمحكي عن الصدوقين
فابدلا الاولى بالثمانين واذا زادت واحدة ففيها ثني الى تسعين ولم نعثر لهما على شاهد سوى
المحكي عن الفقه المنسوب الى الرضا ع الذي لم نتحقق نسبته كي يصلح معارضا لما سمعت فلا ريب في
ضعف القول المزبور وان النصاب العاشر ست وسبعون ثم احدى وتسعون فاذا بلغت مائة
واحدى وعشرون فاربعون او خمسون او منهما على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة خلافا
للمحكي عن انتصار المرتضى من عدم تغير الفرض من احدى وتسعين الا ببلوغ مائة وثلثين وقال
فيه مما انفردت به الامامية وقد علم فقهاء غيرها انها اذا بلغت مائة وعشرين ثم زادت فلا شيء
في زيادتها حتى تبلغ مائة وثلثين فاذا بلغتها ففيها حقة واحدة وابنتا لبون وانه لا شيء في الزيادة
ما بين العشرين والثلثين ثم ادعى الاجماع على ذلك وهو عجيب بعد دعواه نفسه في المحكي الناصرية
الاجماع على خلافه وكذا المحكي الخلاف والسرائر وفي كره ان اذا زادت على المائة وعشرين واحدة وجب
في كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون الى ان قال وعلى هذا الحساب بالغا ما بلغ عند علمائنا

وكذا

وكذا عن المنتهى وفي كشف الحق نسبته الى الامامية وفي المفاتيح الى علمائنا كافة الى غير ذلك من كلماتهم
ومعاقد اجماعاتهم المتفقة على خلاف ما سمعته منه كنصوصهم بل لم اجد في شيء مما وصل الينا من
نصوص اهل البيت ما يشهد له فلا ريب في ضعفه ولذا نسب في ... الى الشذوذ وغايته ومعاد
كلامه يظهر لنا ايضا ان ما في المتن ثم احدى وتسعون ثم ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون
لا يخفى من ظهوره قوة اقتضائه شمول اطلاقه النصاب الكلي بعد الاحدى وتسعين ما دون المائة
وواحدة وعشرين ولم يقل احد بالتخيير قبل بلوغه من جملتها لو كانت مائة وعشرين فعلى اطلاقه فيها
ثلث بنات لبون وان لم تزد الواحدة ولم يقل بذلك احد من الاصحاب وهو نقل في الدروس
والبيان اتفاق الامامية وليس من جملتها ذلك بل اتفق الكل على ان النصاب بعد الاحدى وتسعين
لا يكون اقل من مائة واحدى وعشرين واما الخلاف فيما زاد عنه عند بعض الاصحاب ... منه
ما ان الزائد على النصاب الحادي عشر لا يحسب الا بخمسين كالمائة وما زاد عليها ومع ذلك
فيه حقتان وهو صحيح وانما تخلف في المائة والعشرين والمص توقف في البيان في كون الواحدة
الزائدة جزءا من الواجب او شرطا من حيث اعتبارها في العدد نصا وفتوى ومن ايجاب
بنت اللبون في كل اربعين بخروجها فتكون شرطا لا جزءا وهو الاقوى فيحتمل هنا اطلاق عدد
باحدهما اي من دون تعرض لذكر الشرط اعتمادا على معلوميته وفيه ان مقتضى اطلاق المتن
بعد الغاية على الاحدى وتسعين اللهم الا ان يصرف ذلك بمعلومية عدم نقصانها فوق النصاب
عنه وعلى كل حال فلا ريب ان اطلاقه ليس بجيد كما هو واضح والله اعلم هذا وقد قال المحقق الثاني
والشهيد الثاني ان التقدير بالاربعين والخمسين ليس على التخيير بل يجب التقدير بما يحصل به
الاستيعاب فان امكن بهما تخير والا وجب اعتبار اكثرهما استيعابا مراعاة لحق الفقراء فيجب
تقدير المائة والاحدى وعشرين بالاربعين والمائة والخمسين بالخمسين والمائة وسبعين بهما
ويتخير في المائتين وفي الاربعمائة تخير بين اعتباره بهما او بكل واحد منهما بل قيل ان ذلك ظاهر المبسوط
والخلاف والوسيلة والسرائر والتذكرة والمنتهى ونهاية الاحكام والتحرير بقرينة ما ذكروه بعنوان
التفصيل للتمثيل بل لعله الظاهر من المص خصوصا في قوله فيما يأتي ولو امكن في عدد الخ بل لعله ظ
عبارته حيث قال ويتخير المالك لو اجتمعا بل هو المحكي صريحا عن ايضاح النافع وتعليقه وكفاية
الطالبين وكشف الالتباس والميسية والروضة والحاوي كما انه يشهد له مع انه الموافق للاحتياط
وفيه مراعاة لحق الفقراء لا اتفاق عليه ظاهرا في البقية وصحيح الفضلاء فيندفع لكن المحكي عن ظ

المتنع والمقنعة والنهاية والمواسم والاشارة والنافع والارشاد والتبصرة والتلخيص والبيان واللمع
والقواعد والتحرير ومع كما هو صريح الذخيرة والمحكي عن مجمع البرهان وفوايد القواعد للشهيدين تابعا
لا ريب فيها الملخ الاصحاب كالرياض لاطلاق الادلة ولزوم يثبت ولو بترك مراعاة العفو اه من ان الثالث
بل ظ النصوص العكس على انه قد يكون الشيء لا حظ جبر النقا وقا نما اصل تحيد في بعض الكسور
والعفو بزيادة السن في التقدير مهمه بل يدل عليه صريحا النصوص المشتملة على التخيير في المائة
والواحد وعشرين بل اقتص في بعضها على حسابها بالخمسين والله و يقوى في النظر في الجمع بين
هذه النصوص وصحيح الفضلاء الوارد في البقر المتفق على مضمونه فيه ظاهرا كما قيل بعد ظهور
اتحاد الحكم في الجميع وعدم الفرق بين الابل والبقر في ذلك من النص بل والفتوى مع التامل والتدبر
وجوب مراعاة التطابق منهما بل لو لم يحصل الا بهما او خطا معا ويتخير مع المطابقة بكل منهما او بهما
حتى ان له حساب البعض باحدهما و بالباقي بالاخر وكذا يتخير مع عدم المطابقة بشيء ولا يجب
مراعاة الاقل عفوا للنصوص الواردة في المائة والاحد وعشرين وليس في صحيح الفضلاء
الا المطابق فلا ينافي ذلك الشرح نعم قد يقال بوجوب مراعاة الاقل في خصوص المائتين وستين
للقطع بان الزيادة لم تزد الواجب ولا لم تنقصه كما تعرف زيادة تحقيق لذلك كله فيما ياتي انشاء الله
ولكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط والله اعلم ثم ان ظ النص والفتوى اعتبار كون الزيادة
واحدة فلو كانت جزءا من بعير لم يتغير به الفرض قطعا بل في محكي التذكرة اجماعا والمنتهى لا نعلم
فيه خلافا الا من الاصطخري فاسن بعض العامة من تغير الفرض به واضح الفساد كما ان ظ
ايضا كون الواحدة جزءا من النصاب لا شرطا لاعتبارها في العدد فيهما وظهورهما في ان هذا
النصاب كغيره بالنسبة الى وان كان حسابه باحد الامرين وهو المحكي عن الفاضل في
النهاية معللا له بان تغير الواجب بها يقتضي تعلق الوجوب بها كالعاشرة وغيرها قال فلو
تلفت الواحدة بعد الحول وقبل امكان الاداء سقط من الواجب جزء من مائة واحد وعشرين
جزءا خلافا فالجماعة من المتاخرين منهم ثاني الشهيدين والمحققين فجعلوها شرطا بل ربما قيل
انه المشهور بينهم لخروجها على الحساب على التقديرين وفيه انه اعم من الشرطية قالوا فلا يسقط
بتلفها بعد الحول بغير تفريط شيء كما لا يسقط بتلف ما زاد عنها الى ان تبلغ تسعة عشر وفيه انه
مبني على تعلق الزكوة بما عدا العفو وستسمع البحث فيه فيما ياتي انشاء الله والله اعلم وفي البقر الذي
فيه الخصوص بلا خلاف نصابان كليان ثلثون واربعون دائما اي كل ثلثين وكل اربعين لا ان

فقط

لا ربعون

فقط ومنه ما الواجب فيها كالسبعين فلا حاجة الى جعل النصب فيه ثلثا تخمينه وهي الثلثون والا
ربعين وهو كل ثلثين وكل اربعين كما عن بعضهم او اربعة بزيادة الستين على الا وليس كما عن المنتهى
او خمسة بزيادة السبعين بعد الستين ضرورة الاستغناء بما ذكر كما عن ذلك كله وان كان
النظر فيه الى صحيح الفضلاء الا انه ينبغي زيادة النصب على ذلك كله لا يشتمل عليها وعلى غيرها
الا ان الظ كون المراد منه التمثيل للنصاب الكلي وعلى كل حال فقد اجاد في ذلك بجعل هذا الاختلاف
لفظيا او لا يرجع بعد وضوح المط ومعلومية عدم الزكوة فيما نقص من الثلثين اجماعا بقسميه
ونصا وعدمها ايضا كذلك فيما زاد على الثلثين حتى يبلغ الاربعين والمنساق من الاطلاق نصا
وفتوى البقر الانسي فيبقى الوحشي على الاصل كما عن بعض التصريح به وستسمع تمام الكلام انشاء الله في وجوب
ملاحظة المطابق من النصابين وعدمه والله اعلم وفي الغنم خمسة نصب وهي ايضا اجماعا كل من يحفظ
عنه العلم كما عن المنتهى اربعون وفيها شاة فلا يجب فيما قبل ذلك بلا خلاف نصا وفتوى
كما انه لا خلاف في عدم اعتبار زيادة الواحدة في وجوب الشاة الا من الصدوق فيما حكي عنهما
والاجماع المحكي في المنتهى صريحا كما سمعت والتذكرة والغنائم وظاهر الخلاف والغنية والرياض
وصحيح الفضلاء وغيره حجة عليهما مع انه لا شاهد لهما فيما نجد الا ما يحكى من الفقه المنسوب للرضا ع
وهو غير حجة عندنا فضلا عن ان يعارض غيره ثم مائة واحد وعشرون وفيها شاتان ثم مائتان وواحدة
وفيها ثلث شياه بلا خلاف فاجد في شيء من ذلك نصا وفتوى بل في الكتب السابقة الاجماع عليه
صريحا وظاهرا ثم ثلثمائة وواحدة وهو النصاب الرابع فاذا بلغت ذلك قيل والقائل ابن ابي عقيل
والجعفي والمفيد في احد النقلين والصدوق وابن ادريس والفاضل في بعض كتبه ومولده يوخذ
من كل مائة شاة وربما نسب ذلك الى ابن حمزة والموجود في وسيلته النصاب فيها اربعة والعفو كذلك
والفريضة جنس واحد وهو في كل نصاب واحد من جنسه وباختلاف الغنم في البلد لا يتغير الحكم و
النصاب الاول اربعون والثاني مائة وواحد وعشرون والثالث مائتان وواحدة والرابع ثلثمائة وواحدة
فاذا زاد على ذلك تغير هذا الحكم وكان في كل مائة شاة وظاهره وجوب الاربع في الرابع وانه بالزيادة
عليه ينتقل الى المائة وكانه على القائلين نعم هو كالمحكي عن الاشارة قال انه في ثلثمائة وواحدة اربع
فاذا زادت على ذلك سقط هذا الاعتبار واخرج من كل مائة شاة وكذا ابن زهرة في الغنية اللهم الا
ان يريدا جميعا بالزيادة بلوغ المائة معلومية عدم نقصان الفريضة بالزيادة واما المحكي
عن سلار من قوله انه ينتقل بزيادة ثمانين في الثالث الى ثلث شياه ثم ينتقل بزيادة مائة الى ان يخرج

من كل مائة شاة فالظاهر ان الناقل بدل الثاني بالثالث سهوا بل هو المقطوع به والله اعلم وقيل بل يجب اربع
شياة حتى تبلغ اربعمائة فيؤخذ من كل مائة شاة بالغا ما بلغ وهو لم يشتهر بل في المختلف وظاهر
الغنية الاجماع عليه وهو الاظهر بعد صحيح الفضلاء الموافق للاحتياط الذي ربما قيل بوجوب مراعاته
هنا التوقف بين البراءة عليه المخالف للعامة التي جعل الله الرشد في خلافهم اذ الاول حكي عن
الفقهاء الاربعة بل حكاه في الخلاف عن جميع الفقهاء ما عدا النخعي والحسن بن حي ومن ذلك يظهر لك
رجحانه على صحيح محمد بن قيس الذي هو دليل الاول بعد الاغضاء عن توجيه رسند اليه بل ودلالته
اذ الموجود فيه فاذا زادت واحدة ففيها ثلث شياة من الغنم الى ثلثمائة فاذا كثرت الغنم ففي كل مائة
شاة ويمكن ارادة الاربعمائة من الكثرة فيه فيكون النصاب الرابع وهو الثلثمائة وواحدة مسكوت
عنه ويؤيده عدم صدق الكثرة بالواحدة فاحتمال ارادتها منها ولو على جهة البدلية لا يخلو من شيء
وان كان قد اريد منها ذلك في نصوص الابل لكن القرينة كانت فيها واضحة بخلاف ما هنا و
لذلك قال بعض الافاضل لا تعارض بين الصحيحين لخلو صحيح ابن قيس عن التعرض لذكر زيادة
الواحدة على الثلثمائة فان قوله فان زادت واحدة ففيها ثلث من الغنم الى ثلثمائة يقتضي كون بلوغ
الثلثمائة غاية لفرض الثلث داخلة في المغيا كما هو الشان في اكثر الغايات الواقعة فيه وفي غيره من الاخبار
المتضمنة نصب الابل والغنم والكلام الذي بعده يقتضي اناطة الحكم بثبوت وصف الكثرة وفرض زيادة
الواحدة ليس من الكثرة في شيء فلا يتناولها الحكم حتى يقع التعارض بل يكون خبر الفضلاء مشتملا
على بيان حكم لم يتعرض له في الصحيح المزبور بحكمه ولعلها التقية بعضهم بان المعصوم بعد ان
جعل الغاية نفس الثلثمائة لا بلوغها ولا اولها كان المعنى الى منتهى عدد ثلثمائة فاذا انتهى لا جرم
يكون الزايد داخلا في الاربع مائة لكنه لم يقل فاذا زادت واحدة ففي كل مائة شاة كما كان دابه القول
كذلك في النصب الاخر وفي جميع النصب في غير هذه الصحيحة بل عدل عنه الى قوله فاذا كثرت الخ وما
ذاك الا لنكتة جزما ومعلوم ان الزايد على الثلثمائة كثير بل الثلثمائة بعينها وجميع المراتب بالنسبة اليه على حد
سواء وكون انقضاء ثلثمائة قرينة معينة لارادة زيادة واحدة بعدها هي الموجبة لفظ كثرت لعله بعد
العدد والعبارة كثرت المتوغلة في الابهام من دون نكتة اصلا لان الثلثمائة والانقص منها
كثيرة ايضا كثرة كاملة بالغة من دون تفاوت بينهما وبين ما اذا زادت واحدة فقط حتى يعبر المعصوم
عنها بعبارة اذا كثرت مع عدم تعبيره اصلا فيما نقص عن زيادة خصوص الواحدة في هذه المرتبة بلفظ
الكثرة اصلا وغير خفي على الذوق السليم ان الوجه في مثل ذلك انما هو التقية كما هو دابهم في المعلوم

في مواضع

في مواضع كثيرة كل ذلك مضافا الى اشتمال الدعائم الا انقول به من قوله ان بين الصدق ومن قوله ولا
يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق الا اذا اريد الاجتماع في الملك والافتراق فيه او نحو ذلك ومن
قوله بعد صفحه هذا وكبيرها الى غير ذلك ومعارضته هنا كله باعتضاد صحيح ابن قيس بالاصل الذي
هو مع معلومية انقطاعه معارض بالاحتياط وبحجية زيادة الورع في المنهي وخبر الاعمش وفقه
الرضا مضافا الى اشتمال صحيح الفضلاء على ما لا يقول به احد من الاصحاب في النصاب الثاني
يدفعها عدم ثبوت الخبر المزبور بل لا يخفى على من تامل ان زيادته التي فيه وهي محل الاعتضاد من
الصدوق لا من الخبر فلاحظ وتامل وكذا الاشهادة يعتد بها في خبر الاعمش واما اشتمال صحيح
الفضلاء على ما ذكره فانما هو في بعض نسخ التهذيب دون البعض الاخر ودون الكافي وغيره وكيف
كان فلا ينبغي للفقيه التامل في رجحان صحيح الفضلاء على صحيح ابن قيس فيتعين الفتوى بما عليه الاكثر
في الغاية على هذا التقدير في جعل الاربعمائة نصابا مع ان الواجب فيها ما وجب بالثلثمائة
وواحدة وهو يجري على القول الاخر بالنسبة الى الثلثمائة وواحدة والنصاب الذي قبلها فانما
هو ايضا متحدان في وجوب الثلث ويمكن ان يكون الوجه في ذلك متابعة النص او ان الاتحاد في
الفريضة مع فرض كون النصاب الثاني كليا في افراد متعددة يتغير عن الاول في غالب افراده غير
قادح ومنا ظاهرا الاكمال النصاب في الابل اذا بلغت مائة وواحدة وعشرين خمسين مع ان الواجب
في اول الافراد ما وجب في الاحد وتسعين ضرورة كون النصاب هنا اذا بلغت اربعمائة كل مائة
شاة وان اتحد مع الاول في هذا الفرد لكنه يتغير عنه بالخمسمائة فصاعدا وكذلك في الثلثمائة وواحدة
على القول الاخر ويجري الكلام في الواحدة الزايدة على الثلثمائة نحو ما سمعته في الزايدة على العشرين
في الابل بالنسبة الى شرطيتها او جزئيتها هذا ولكن المصنف قال وتبعه عليه غيره تظهر الفائدة في الوجوب
والضمان اي تظهر الفائدة بذلك في جعل الاربعمائة نصابا والثلثمائة وواحدة نصابا مع اتحاد
موجبهما بمعنى انه يكون في الاول الاربعمائة وفي الثاني الثلثمائة وواحدة وكذا الثلثمائة وواحدة
والمائتين وواحدة على القول الاخر الا ان الكلام في الواحدة الزايدة على الثلثمائة هو الكلام في واحدة
الابل التي قد مضى البحث فيها ومنه يعلم الحال في الضمان الذي هو الفائدة في الحقيقة وان ذكر المصنف وغيره
انه فائدة والامر سهل بعد وضوح المراد ووجه ظهور الفائدة بها انه اذا تلف واحدة من الاربعمائة
بعد الحول بغير تفريط نقص من الواجب جزء من مائة جزء من شاة ولو كانت ناقصة عن الاربعمائة
ولو واحدة وتلف منها شيء لم يسقط من الفريضة شيء ما دامت الثلثمائة وواحدة لوجود النصاب.

والزايد عفو والفريضة انما تتعلق به لا بجميع القول وكذا القول في مائتين وواحدة وثلثمائة وواحدة
على القول الاخر ولو تلفت واحدة من الثلثمائة وواحدة شاة سقط على قول الشيخ جزء من ثلثمائة
جزء وجزء من الاربع شياة ومن الاربعمائة جزء من اربعمائة جزء منها فالمراد بالجزء الاربعة
اجزاء كما صرح به بعض المحققين فقال لو تلفت الواحدة من غير تفريط بعد الحول وقبل امكان الاداء فعلى
القول بوجوب الاربع تقسط على ثلثمائة جزء وجزء واحد ويسقط منه جزء واحد وهو اربعة
اجزاء من ثلثمائة جزء وجزء واحد من شاة فيبقى الواجب عليه ثلث شياة ومائتا جزء وسبعة و
تسعون جزءا وجزءا من شاة واما على القول الاخر فلا يقسط الثلث على الثلثمائة جزء وجزء لان الواحدة
الزايدة شرط لا جزء من محل الوجوب قلت هو كذلك على احد الاحتمالين وعلى كل حال اليه يرجع ما في
ذ وان اختلف الطريق قال ولو تلفت الشاة من الثلثمائة وواحدة سقط من الفريضة جزء من خمسة
وسبعين جزء من شاة ان لم نجعل الشاة الواحدة جزء من النصاب والا كان الساقط جزء من خمسة
وسبعين جزء وربع جزء من شاة ان لم نجعل الشاة الواحدة جزء من النصاب وان كان في قوله وان لم
نجعل الشاة الخ تأمل اذ مقتضاه عدم سقوط شيء من الفريضة المفروض تعلقها في اعداها كما
سمعته من الفخر على انه بناء على وجوب الاربع في الثلثمائة وواحدة لا يأتي احتمال الشرطية فلا
ضرورة كون الحساب بمائة مائة كما يكون في الاربعمائة لا يجعلها فهي في الثلثمائة وواحدة جزء
قطعا لانه نصاب مستقل لا بغيره كما هو واضح وكيف كان فما ذكره من الطريق كما اخذ من التمهيد
في غاية الجودة قال فيما حكي عنه اذا تلفت واحدة من ثلثمائة وواحدة سقط من جزء من خمسة وسبعين
جزء وربع جزء ومرجع الجميع الى واحد عند التامل وان اختلفت طريق التوزيع والامر في ذلك
كله سهل انما الكلام في ان احدهما من يظهر من غير واحد بل هو صريح الفاضل في كره وغيرها
وغيره من اختصاص متعلق الوجوب في النصاب دون العفو ولعلهم اخذوه مما في النصوص من انه
لا شيء فيه لكنه قد يشكل بناء على ان الزكوة في العين بان اشاعة النصاب تستلزم الاشاعة في
الجميع فينبغي ح توزيع التالف على الجميع كما انه ينبغي تبعية النماء للجميع وان كان قد حصل من الزايد
على النصاب الا انه لعدم تعيينه يجب الاشتراك فيه على مقتضى ما ذكر من الاشاعة ومن هنا قد قال
في ذ تبعا للمحكي عن جمع البرهان انه يمكن المناقشة في عدم سقوط شيء من الفريضة في صورة النقص
عن الاربعمائة لان مقتضى الاشاعة توزيع التالف على الحقين وان كان الزايد على النصاب عفوا
اذ لا منافاة بينهما كما لا يخفى على المتامل وتبعه عليه في الذخيرة وهو جيد جدا اللهم الا ان يقوم اجماع

اونحوه

اونحوه مما يصلح به الخروج عن مقتضى الضوابط في الملك الخارجي الذي ليس هو كصفة الوجوب ونحو
مما لا يقدح فيه عدم تعيين المحل لكن الى الان لم اتحققه وان اسلم جماعة ارسال المسلمات بل ربما
وقع من الفاضل نسبته الينا مشعرا بدعوى الاجماع عليه بل بما افتى العفو بذلك ونحوه اما الى الائمة
وغيره من قوله والفريضة تجب في كل نصاب من نصب هذه الاجناس وما بين النصابين لا
يجب فيه شيء لكن كون المراد من ذلك في النص والفتوى عدم وجوب غير ما اوجبه النصاب بدون
كان هو لما اوجبه النصاب بالجميع ولعله لهذا لم يشكل هذه العبارة بالمناقشة السابقة بل ظاهر
او صريحه عدم جريان المناقشة السابقة فيها قال اما ان الفريضة تتعلق بكل واحدة من هذه
النصب فلان ذلك معنى تقدير النصب واما ان ما بين النصابين لا يجب فيه شيء فلان ذلك
فائدة التقدير ويدل عليه قولهم في حسنة الفضلاء وليس على النيف شيء ولا على الكسور شيء
وهو كما ترى صريح فيما ذكرنا بل عبارة المص الاتية كذلك في عدم الدلالة على المطلب قال وقد جرت
العادة من الفقهاء بتسمية ما لا تتعلق به الفريضة من الابل شنقا ومن البقر وقصا بالتحريك
فيهما ومن الغنم عفوا ومعناه في الكل واحد ضرورة ارادة غير النصاب منه فالتسع من الابل
نصاب وشنق فالنصاب خمس والشنق اربع بمعنى انه لا يسقط من الفريضة شيء ولو تلفت
الاربع قبل تعلق الوجوب لحصول النصاب الذي هو سبب الوجوب بدونها فلذا يكون ح في
هذه العبارة ومما استشهاد لا لدلالة على ما نحن فيه وكذا التسعة والثلثون من البقر فالثلثون نصاب
ووقص فالفريضة يتحقق وجوبها من الثلثين والزايد عفو حتى تبلغ الاربعين وكذا المائة
وعشرون من الغنم فان نصابها اربعون والفريضة وعفوها ثمانون حتى تبلغ مائة واحدى و
عشرين وكذا ما بين النصب التي قد تقدمت فتأمل جيدا فان بعض متاخري المتاخرين قد اطنب
في بيان تحقق الاشاعة في النصاب دون العفو لكنه لم يأت بشيء معتد به والله اعلم ثم انهما
ما عساه يقال على القول بان تلف الواحدة من الاربعمائة يوجب سقوط جزء من مائة جزء من ان
المتجه عدم السقوط لكفاية الثلثمائة وواحدة في وجوب الاربع ح فيقوم هذا النصاب مقامه وقد
يدفع ذلك في المقام ونظايره بان النصاب الذي يدخل في نصاب اخر يسقط ملاحظته ويكون
هو السبب في وجوب الفريضة وقيام احدهما مقام الاخر لو فرض التلف قبل الحول لا يقتضي كونه
كذلك بعده ولم اعثر على محرر للمسئلة نعم عن كشف الرموز انه قال فايدة اذا وجب في المال رأسان اوازيد
فهل يخرج من الكل او لكل نصاب رأس الذي يظهر من الروايات هو الاول وقال شيخنا دام ظله العالي

اقوى وثمرة الخلاف انه اذا تلف من النصب شيء بعد الحول بغير تفريط فعلى الاول ينقص من الواجب
في النصب بقدر التالف وعلى الثاني يوزع على ما بقي من النصاب الذي وجب فيه التالف ولا يسقط
ذلك النصاب وفي المحكي عن غاية المراد وقيل في الفائدة انه لو تلف مائة بغير تفريط بعد الحول احتمل
وجوب شاتين لانعقاد الحول على وجوب شاة في كل مائة ويحتمل عكسه أي شاتين وواحدة حولا
ولا تأثير للزائد لعلمه نعم بانتفاء شرط وجوبها ورد بسقوط الواجب بالكلية عند وجود المخرج
واجيب بانه لو تلف واحدة قبل الحول بلحظة لوجب الثلث في السابق فلو انتفى اعتباره لم يكن كذلك
فالتلف يكشف عن اعتبار السابق وقال ايضا في المحكي عنه وقيل في الفائدة انه اذا تلف واحدة
من ثلثمائة وواحدة سقط من جزء من خمسة وسبعين جزءا وربع جزء بناء على ان ما وجب في السابق
ويقسط الزائد على الزائد ولو تلف من اربعمائة تسع وتسعون لم يسقط من الفريضة شيء لوجود
النصاب تاما وعدد بان الاربعمائة ليست عبارة عن النصب الماضية وزيادة بل مجموعها افضل
واحدا او بعض نصب كل نصاب مائة قلت قد عرفت التحقيق في المسألة وان المفهوم من النصوص
ايضا التسبيب في النصاب الاخير ودون غيره والله اعلم فتأمل جيدا فانهم وان اكثروا الكلام في بيان
ذكر الفائدة الا انه لا فائدة معتد بها فيها ولولا خوف الاطالة لذكرنا جملة من عباراتهم كما تنقح
بكشف الرموز وغيرهما وكشفنا عنها فلاحظ وتامل وكيف كان فلا يضم مال انسان الى غيره
مع اجتماع شرائط الخلطة والعشرة بالاشتراك في اربعين شاة مثلا او كان لكل واحد عشرون
واتحد المسرح والمراح والمشرب والفحل والحالب والمحلب بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل
الاجماع بقسميه عليه كما ان النصوص واضحة الدلالة عليه فلا يجزي ح بلوغ النصاب منهما في وجوب
الفريضة بل يعتبر في مال كل واحد منهما بلوغ النصاب ولو بتلفيق الكسور وكذا لا خلاف في انه
لا يفرق بين مال المالك الواحد ولو تباعد مكانهما بل الاجماع ايضا بقسميه عليه والنصوص واضحة
الشمول له سواء كان بينهما مسافة القصر او لا واما ما خالف فيه وفي سابقه بعض العامة التي جعل
الرشد في خلافهم فهو وقوله لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق يمكن ارادة الاجماع والافتراق
في الملك منه لا المكان ويمكن ارادة النهي عن التفرق والجمع بمعنى ان لا ينقل بعض الشياه او اهلها
من منزل الى اخر بل يصدقها في اماكنها وربما يأتي ما يؤيد هذا المعنى في الاداب والله اعلم الشرط
الثاني السوم فلا تجب الزكوة في المعلوفة اجماعا بقسميه بل في المحكي المعتبر انه قول العلماء كافة
الا مالكا وعن المنتهى لا خلاف فيه بين المسلمين وعليه علماء الاسلام في الخلاف وصحيح الفضلاء

محن ابا

عن ابي جعفر وابي عبد الله في حديث زكوة الابل وليس على العوامل شيء انما ذلك على السائمة
الراعية وفي صحيحهما الاخر عنهما ايضا في حديث زكوة البقر ليس على النيف شيء ولا على الكسور
شيء ولا على العوامل السائمة شيء انما الصدقة على السائمة الراعية وفي صحيح زرارة قلت لابي عبد الله
هل على الفرس تكون للرجل يركبها والبقر شيء فقال لا ليس على ما يعلف شيء انما الصدقة
على السائمة المرسلة في مرجها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل فاما ما سوى ذلك فليس فيه شيء
الى غير ذلك من النصوص ومنها يستفاد انه لا تجب في السخال الا اذا استغنت عن الامهات
بالرعي لعدم صدق السوم قبله فيعتبر ح حولها من حينه لا من حين النتاج كما هو خيرة الفاضل
في جملة من كتبه والشهيد في لمعة والكركي والقطيفي والصيمري على ما حكي عن بعضهم لكن المحكي
عن ابي علي والمبسوط وظاهر الخلاف والسرائر اعتباره من حين النتاج واختاره ثاني الشهيدين
بل في مسالك الكمولة انه المشهور بل عن ظاهر الخلاف الاجماع وان كنا لم نتحقق الشهرة فضلا عن
الاجماع نعم تشهد له جملة من النصوص كصحيح زرارة عن ابي جعفر ليس في صغار الابل شيء
حتى يحول عليها الحول من يوم تنتج وموثقه الاخر عن احدهما في حديث ما كان من هذه الاصناف
الثلثة الابل والبقر والغنم فليس فيها شيء حتى يحول عليها الحول منذ يوم تنتج قيل ونحوه خبر
آخر لزرارة ايضا ورواية القسم بن عروة مضافا الى المرسل عن زرارة عن ابي جعفر ليس
في صغار الابل والبقر والغنم شيء الا ما حال عليها الحول عند الرجل وليس في اولادها شيء
حتى يحول عليها الحول وان كان التعارض بين وبين ما دل على اعتبار السوم من وجه
الا انه ابح منه ولولا للاعتضاد بالنصوص السابقة على انه يمكن ارادة من حين الولادة منه
فيكون موافقا للاخبار السابقة وربما يؤيده اتحاد الراوي بل والمروي عنه بل يمكن انه الظاهر
منه بقرينة عدم ما يصلح بداية للغاية التي فيه غيره فيخص ح اخبار السوم بها وما في الخبر من المناقشة
في السند من ان كون الحول غاية لا بد له على عدم غاية اخرى حتى ينافي ما دل على السوم واضح
الضعف ضرورة كون السند في غاية الاعتبار وابتداء الحول من حين النتاج ينافي اعتباره
من حين السوم كما هو واضح لكن فيها حضرني من الخبر روى زرارة باسقاط قوله الخ
وكانه لذا ذكر الاحتمال المزبور مع انك قد عرفت ظهوره بخلافه في المرسل المجرد عن ذلك واحتمال
كون المراد من نصوص الانتاج نفي شيء فيها من يوم النتاج لا انه بداية الحول فيخرج على اطلاقه
حتما للتقييد بنصوص السوم في غاية السقوط لمنافاته المنساق وقرب المتعلق واقتضائه ما هو

كالتعقيد وعدم ذكر بداية الغاية وغير ذلك مما لا ينبغي فلا يترجح في قوة ما ذكرنا نعم قد يقوى ما في
البيان من التفصيل بين المرتضعة من سائمة فحولها من حين النتاج وبين المرتضعة من معلوفة
فحولها من حين السوم لعدم زيادة الفرع على اصلها وموافقته لمقتضى الحكمة في السوم والعلف
والنتاج الاولى من هذه النصوص خصوصا من نحو قولهم فيها وما كان من هذه الاصناف ميسرا
بها الى ما تعلقت بها الزكوة منها بل لعل ذلك هو المراد من عبارات الاصحاب انه يبتني هنا
على متفرع الاصل وما دل على اعتبار السوم بل ربما قيل بصدق اسم كل من الاسمين على سخالها لكن
في كشف الاستاد الظاهر الحاق الصغار المتغذية باللبن بالسائمة دون الكبار فيكون حولها من
حين النتاج من غير فرق بين ان ترضع من سائمة او معلوفة او منهما ولا بين استمرار الرضاع
تمام السنة والتركيب منه او من السوم ولا بين كون الرضاع بعوض او لا من الثدي او لا على ما
في الاصل او في بعض الاقسام ولا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرنا وكيف كان فلا بد
من استمرار السوم جملة الحول فلو علفها بعضا ولو كان يوما استأنف الحول عند استيناف
السوم كما في عدة وحكي عن نهاية الاحكام والموجز وكشفه وكذا النافع والتبصرة والتلخيص والارشاد
بل في ايضاح النافع للصيمري نسبته الى السابق الذي صرح فيه باعتبار السوم في الحول كله عندنا ثم
في المنتهى والارشاد ونهاية الاحكام والدروس والبيان والموجز وكشفه وغيرها على ما حكي
عن بعضها التصريح بانه لا اعتبار في اللحظة عادة بل ربما ظهر من محكي المنتهى العزو عندنا من ذلك
بل عنه وفي الدروس انه لا عبرة باليوم في السنة بل في الايام الشهرية ترددا قرب بقاء السوم العرفي
فانه اراد انه لا عبرة باليوم في الشهر كالمحكي عن فوائد الشرايع وغيرها كان له وجه بل لا يخلو من وجه
الا اذا اراد الشهر في السنة متفرقا اما مع الاتصال فلا ريب ان الاقرب خلافه بل لعله كذلك ايضا في
المنفصل بل وفي اليوم في الشهر بل وفي اليوم في السنة كما سمعته من المهذب لعدم صدق السوم
تمام الحول الا على التسامح العرفي الذي لا يبتني عليه الحكم الشرعي وما في محكي المنتهى من انه لو كان
كذلك للزم انه لو علفت لحظة واحدة ان يخرج عن اسم السوم وليس كذلك يدفعه وضوح الفرق
بينهما ضرورة كونه حينئذ كالرعي لحظة للمعلوفة ومن هنا ينقدح احتمال كون المراد ذلك لمن جعل
المدار على العرف كالكركي وثاني الشهيدين وغيرهما بل ربما نسب الى اكثر المتأخرين بل الى المشهور
الا من صرح منهم بعدم العبرة باليوم فيتخصص الخلاف حينئذ فيه وفيما قيل من انه يعتبر في اجتماع
السوم والعلف الاغلب كما عن ابي علي والخلاف وقال في الاخر فان تساويا فالاحوط اخراج

الزكوة

الزكوة وان قلنا انه لا يجب فيها زكوة كان قويا لانه لا دليل على وجوب ذلك في الشرع والاصل
براءة الذمة وقد عرفت ضعف الاول منهما وانه فرق بينه وبين اللحظة بل قد يفرق بين العلف
يوما وترك السوم يوما ونحوه لمانع مثلا فا عن الاسم بذلك اللهم الا ان يدعى تساويهما
في العرف على غير وجه التسامح فتأمل واما الثاني فهو في غاية الضعف بل في محكي السرائر انه ضعف
بل في محكي الدروس انه من بيت العنكبوت ضرورة انتفاء صدق اسم السوم العام بذلك كما لقياس
على السقي في الغلات ليس من مذهبنا مع انه مع الفارق اذ نظيره ما لو فرض الامتزاج في اليوم
بالسوم والعلف ان كان الحكم فيه ايضا كذلك لعدم صدق اسم السوم ولا ينافيه عدم صدق
العلف بعد تعليق الوجوب عليه لا النفي خاصة على العلف كما هو واضح ومن هنا قال المصنف
الاشبه باصول المذهب الاول ومنه يعلم الحال ايضا فيما لو اعتلفت من نفسها بما يعتد به
في الخروج عن الاسم ضرورة انها متى كانت كذلك بطل حولها لخروجها عن اسم السوم به
وان كان لم يعلفها احد واحتمال تعلق الزكوة لعدم المؤنة على ذلك واضح الضعف كما ستسمع
نظيره فيما ياتي وكذا الحكم لو منع السائمة مانع كالثلج فعلفها المالك او غيره من ماله
او من مال المالك باذنه او بغير اذنه للخروج بالجميع عن الاسم خلافا للتذكرة ومحكي الموجز
وكشفه فيما لو علفها الغير بغير اذن المالك فتلحق بالسائمة واحتمله في البيان وفي ذلك لا يخلو من
وجه اذ لا مؤنة على المالك فيه ونحوه ياتي فيما لو علفها من مال المالك بغير اذنه لوجوب
الضمان عليه لكن الجميع كما ترى على ما عندنا من عدم حجية العلة المستنبطة والسوم لغة وعرفا
ووصف السائمة بالراعية في النص للكشف ولا مدخلية للمؤنة فيه وعدمها ولذا صدق
عليها الاسم وان صانع المالك الظالم على رعيها في الكلاء بالكثير بل وكذا لو استاجر ارضا للرعي
بل قال بعض مشايخنا انه يحق كذلك حتى لو اشترى لها مرعى قال لان الظاهر ان الرعي في البرية
سوم سواء كان مستحقا او غيره كما هو مقتضى اللغة والعرف ولعدم ظهور فرق بين شراء المرعى واجارة
الارض للرعي واحتماله لكون الغرامة في مقابلة الارض دون الكلاء اذ مفهوم الاجرة ليس ولم
غير واضح بعد ما عرفت من عدم كون المدار على الغرامة وعدم المؤنة ولا على ملك العلف وعدمه
بل على صدق الاسم في النص والفتوى فاعتبار الملك في العلف وعدمه في السوم كما في فوائد
الشرايع في غير محله وفي البيان اذا اشترى مرعى في موضع الجواز فان كان مما يستنبته الناس كالزرع
فعلف وان كان غير مستنبت فيه تردد نظرا الى الاسم لا العوض وفيه ما عرفت من كون المدار على

علی الغرامة وعدم المؤنة ولا علی ملك العلف وغيره بل علی صدق الاسم فی النص والفتوی فاعتبار الملك
فی العلف وعدمه فی السوم كما فی فوايد الشرايع فی غير محله وفی البيان اذا اشتری مرعی فالاقرب الحاقه
فان كان مما يستنبته الناس كالزرع فعلف وان كان غيره فعندی فيه تردد نظرا الی الاسم لا المعنی
وفيه ما عرفت من كون المدار علی الاسم وقال ايض لا تخرج عن السوم باجرة المرعی ولا بالمصانعة قلت
هو كذلك لاطلاق الادلة وكيف كان فالمدار كما فی الاسم والنص عدمه فی الرعی من نبات الارض والبتة
وان احتمل فی كشف الاستاد خصوصا مع سعتها فالامر سهل بعد ما عرفت من ان المدار ذلك
الذی يعلم منه عدم الزكوة فی بهايم ايران وخراسان واذربايجان الا ما شذ منه هذا الاخلا
علی ما قيل تعلفها الشهرين والثلثة لا تخرج الی المرعی وعليها ايض فی المعلوفة ليلا والسائمة نهارا
والامر واضح فی ذلك كله والله اعلم الشرط الثالث الحول وهو يعتبر فی الحيوان والنقدين مما
تجب فيها الزكوة اجماعا بقسميه بل عند اهل العلم كافة الا ما حكی عن ابن عباس ومسعود فی
حكی المنتهی بل لا خلاف فيه بين العلماء فيه وفی اعتباره فی زكوة التجارة فی حكی التذكرة بل فی شرح
المفاتيح انه ضروری والنصوص فيه ان لم تكن متواترة فهی فی غاية الاستفاضة كصحيح
الفضلاء وغيره وكذا يعتبر فی مال التجارة والخيل مما يستحب فيه بلا خلاف اجده فيه ايض نصا وفتوی
بل الاجماع بقسميه عليه وقد سمعت نفی الخلاف فيه من التذكرة وفی ذلك هو موضع وفاق بين العلماء
وكيف كان فالحد بالنسبة الی تعلق الخطاب بالزكوة احد عشر شهرا هلالية مع عدم الانكسار ثم
يهل الثانی عشر فعنده هلاله تجب ولو لم تكمل ايام الحول الذی هو الاثنی عشر بلا خلاف اجده
بل الاجماع بقسميه عليه وان كان الاصل فی ذلك حسن زرارة الذی هو كالصحيح قلت لابی جعفر ع
رجل كان له مال حال عليه الحول فوهبها لبعض اخوانه او ولده او اهله فرارا من الزكوة فعل ذلك قبل حلها
بشهر فقال اذا دخل الثانی عشر فقد حال عليه الحول ووجب عليه فيها الزكوة انما الكلام فی ان
الوجوب به او توقفه علی تمام الثانی عشر بحيث لو اختل احد الشروط فيه انكشف عدم الوجوب
قيل وعلی الاول يحتسب الثانی عشر من الثانی وعلی الثانی يحتسب من الاول قولان اولهما للمدارك
والايضاح والموجز وكشفه وحاشية القاضی ملا مراد بل غيرها علی ما حكی عن بعضها بل هو ظ
الايضاح صاحب الاعتراف بمبرق حكی الكفاية والذخيرة والرياض بل كاد يكون صريح بعضهم كالفاضل
فی الارشاد وغيره وثانيهما للشهيدين والكركی والميسی وغيرهم وفی كره اشكال والاقوی الاول
لظ الحسن المذكور المعتضد بظ الفتوی وظ معاقد الاجماعات وما قيل من ان الخبر السابق واضح

فلا عدل ولا عدول عن ذلك لكن فی طريقه كلام فالعمل علی الثانی متعين والخبر الضعيف بمرعية معاوية قبول
هذا الحسن هنا للاجماع علی العمل به فانا نجد علی انه ليس فی طريقه سوی ابراهيم بن هاشم وهو
بمرتبة من العدل الذی يمكن ان يكون عدم نصهم علی توثيقه لكونه اجل من ذلك مضافا الی عمل الاصحاب
فی غير المقام بل هو نفسه قد عمل به ايض فلا ينبغی التوقف فی ذلك من هذه الجهة كما انه لا ينبغی
التوقف فی المسئلة لمنافاته لاقتضاء الحقيقة الشرعية فی لفظ الحول بل التجوز فی حول لان الحول
علی ان يكون تمام الاحد عشر الذی لا يتحقق الا بدخول الثانی عشر فالحول ح باق علی معناه اللغوی
والعرفی ای الاثنی عشر شهرا الا ان المعتبر فی وجوب الزكوة وجوبا مستقرا مضی الاحد عشر
والدخول فی الثانی عشر لا مضی الجميع وهو المقصود من قولهم كلما لم يحل الحول عليه عند ربه فلا
زكوة فيه بل لعل قوله ع فی الحسن المزبور فقد حال الحول مشعر بذلك باعتبار ارادة الحول المعهود
فی الذهن المتعارف وانه بالدخول فی الثانی يتحقق ولو شرعا حولان الحول ولعل ذلك اولی من
التجوز فی لفظ الحول فی الحسن وغيره من النصوص الذی هو بمنزلة لفظ الاثنی عشر والسنة فی
العرف والعام فی ثالث بل ربما يؤيده تعارف اطلاق بلوغ الخمس سنين مثلا علی من دخل فی الخامس
وهكذا ولو قلنا انه لم يتعارف اطلاق الحول والسنة والعام علی العشرة اشهر مثلا وان وقع فی بعض
الاحيان علی ضرب من التسامح وبالجملة لا ينبغی التامل فی اولوية المجاز المزبور علی التجوز فی لفظ الحول
وان كان الظاهر بينهما بالحقيقة الشرعية ايض واما ما يقال من ان الحسن المزبور وان كان ظاهرا
فی الوجوب المستقر بالدخول فی الثانی عشر لان مدار لغة علی اشتراط الشرط الاخر حول الحول يعني
خلافه فينبغی علی ارادة المعنی الحقيقی من الحول فيها العدم ما يصلح قرينة لعدمه فالجمع بينهما ح يقتضی
التزلزل كما هو الشأن فی الواجبات المشروطة بشرايط حيث يرد وجوبها فی اية او خبر مثلا غير مشروط
بشرط اصلا او ببعض الشروط فيحمل الحسن ح علی الوجوب المتزلزل ومدار لغة تلك الشهور شرايط
علی الوجوب المستقر مع ابقاء لفظ الحول فيها علی حقيقته ودعوی ان الشرايط المذكورة انما هی شرايط
وجوب الزكوة فاذا تحقق الوجوب فلا معنی لكون الشرايط لتحقق الوجوب بعد تحققه وانقضائها
دفعته ولا نم كون الشرط متأخرا ومن شرطه التقدم يدفعها منع وجوب تقدم الشرط مع قابلية
الحيوة مع التمكن من الصلوة بشرايطها الی اخر الصلوة شرط فی وجوبها والمرأة تجب عليها
الصوم مثلا واذا اتفق حيضها فی اثنائه انكشف عدم الوجوب الی غير ذلك مما هو من
هذا القبيل فقد يجاب بظهور ما ذكرنا فی ارادة الدخول فی الثانی عشر من حول الحول فی كل

ما اعتبر فيه ذلك ولذا استعد من الغنائم فيه ما بين كالعشان بعد الاثني عشر بالهبة ونحوها او من ذلك
لا ينبغي انكار ظهور الحسن في ان جميع ما يعتبر في وجوب الزكوة عدم الدخول في الثاني عشر لا انه بانتهائه
الى تعلق الوجوب خاصة وان بقي شرطية الشرائط مستمرا الى تمام الاثني عشر بل هو عند التامل يمكن
في النصوص لا يمكن يكبر فقيه كما هو واضح بادنى تامل نعم قد يقال لا دلالة في الحسن باحتسابه الثاني عشر
من الحول الثاني باحدى الدلالات فيمكن القول باحتسابه من الاول وان حصل الاستقرار به الاحد
عشر جمعا بين الحسن المتقدم وما دل على الزكوة في كل سنة مرة فيحتسب الثاني عشر من الاول
وان استقر الوجوب قبله ولا يابى ذلك جملة من كلمات الاصحاب بل عن الاردبيلي التصريح بذلك فيه
فانه جيد وعليه يحمل ... في البيان وجامع الكركي وغيره مما يدل على احتسابه الاثني عشر ومن
ذلك وما قدمنا يعلم من كلام جملة من الاعلام في المقام خصوصا الاستاد الاكبر في شرح المفاتيح
فانه اطنب في المقام لكنه لم يات بشيء يعتد به ومن الغريب ما في ظنه ان الاصحاب يقولون ان الحول
احد عشر وجزء من الثاني عشر فاخذ يعترض عليهم بان ذلك يقتضي ما غريبا من ورود ان هذا الجزء
لو قدر بساعة مثلا فالحول الثاني يقتضي ساعتين وهكذا وفيه ما لا يخفى بعد الاحاطة بما عرفت
على انه لو قلنا بكون الحول حقيقة شرعية وعادة فهو في الاحد عشر خاصة وما في بعض العبارات
من ظهور دخول الجزء انما هو لتحقيقها لا لدخوله في مسمى الحول اما المراد منه كما هو واضح لدى كل
من تصفحها مع ان بعضها كالارشاد قد اقتصر على الاحد عشر وظني انه هو مراد الجميع وان صدر
بعض ما يوهم خلافه عن بعضهم بل وقع فيها ما هو اغرب من ذلك فلاحظ وتامل جيدا وكيف كان
فلو اختل احد شروط وجوبها في اثناء الحول الشرعي او اللغوي بناء على عدم استقرار الوجوب
الا به بطل الحول مثل ان نقصت عن النصاب او لم يتمكن من التصرف فيها او نحو ذلك مما عرفت
اشتراطه بلا خلاف ولا اشكال في شيء من ذلك او عاوضها بغير جنسها او بجنسها او نوعها
كغنم سائمة ستة اشهر مثلا بغنم كذلك او مثلها مما هو مساو لها في الحقيقة او الصنف او غير
ذلك كالانوثة والذكورة على الاصح الاشهر بل المشهور بل عن نهاية الغنية والسرائر الاجماع عليه اذا
لم يقصد الفرار بل في المدارك ان المخالف شاذ ولعله كذلك اذ لم نجده الا للشيخ في المحكي من مبسوطه
فاوجب الزكوة بابدال النصاب الجامع للشرائط بالجامع لها ... بما ظهر من فخر المحققين وقد عرفت
ستعرف وقال في السرائر ان اجماعنا على خلاف ما ذهب اليه فيمنع ذلك لم نجد له دليلا معتدا
به عدا المرسل في المحكي من شرح الارشاد للفخر وهو غير حجة وان من عاوض اربعين سائمة ستة اشهر

باربعين

باربعين سائمة كذلك صدق عليه انه ملك اربعين سائمة طول الحول وهو واضح الضعف
ضرورة ان كلا منهما لم يحل عليه الحول فلا ريب ان الاصح سقوط الزكوة لانقطاع الملك الاول
من عدة روايات كل ما لا يحول عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه وكيف كان فلا خلاف ... ذلك
حتى من الشيخ قال فخر المحققين على ما حكي عنه في شرح الارشاد اذا عاوض النصاب بعد انعقاد
الحول عليه مستجمعا للشرائط بغير جنسه وهو زكوي ايضا كما لو عاوض اربعين شاة بثلاثين بقرة مع
وجود الشرائط في الاثنين انقطع الحول وابتدأ الحول الثاني من حين تملكه وان عاوضه بجنسه
وقد انعقد عليه الحول ايضا مستجمعا للشرائط لم ينقطع الحول بل بنى على الحول الاول وهو قول الشيخ
ابي جعفر الطوسي محتجا بالرواية وان شرطنا في المعاوض عليه انعقاد الحول لانه لو عاوض اربعين
سائمة باربعين معلوفة لم تجب الزكوة اجماعا وكذا لو عاوض اربعين سائمة ستة اشهر
باربعين سائمة اربعة اشهر لم تجب الزكوة اجماعا بل ينبغي ان تكون اربعين سائمة ستة اشهر
باربعين سائمة مدة ستة اشهر ومتى اختل احد الشروط لم تجب الزكوة اجماعا وكذا لو عاوض
نصابا من الذهب بنصاب منه وكان المأخوذ منه طفلا او مجنونا لم تنعقد الزكوة اجماعا لانه
لم ينعقد عليه حول اجماعا وكذا لو عاوض ببعض النصاب انتهى وقيل والقائل المرتضى في المحكي من
انتصاره والشيخ ايضا في المحكي من جمله وتهذيبه اذا فعل ذلك فرارا وجبت الزكوة وقيل والقائل
المشهور نقلا وتحصيلا لا تجب وهو الاظهر لانقطاع الملك ... الادلة الشامل لصورة
الفرار ... وخصوص ما ورد في جواز الفرار من خبر علي بن يقطين عن ابي ابراهيم وحسن
عمر بن يزيد عن ابي عبد الله وحسن زرارة وحسن هارون بن خارجة الى غير ذلك مما هو وارد
في سبك الدراهم والدنانير الذي يدل على ما نحن فيه بطريق اولى فلا ريب في الحكم المذكور خصوصا
مع انا لم نجد ما يشهد للقول الاخر سوى ما حكاه المرتضى من الاجماع المعلوم خلافه وموثق
محمد بن مسلم واسحق بن عمار ... الواردة في الحلي وابدال الدراهم بالدنانير وبالعكس
والمحكي عن فقه الرضا وهي مع ان ... منها في غير ما نحن فيه محمولة على الندب او الفرار بعد الحول
او على التقية وغير ذلك مما تعرفه في محله انشاء الله عند ذكر المصنف له في النقدين ولا تعد السخال الا ...
سوم وان كان ... السخال اسم لولد الغنم الا ان المراد هنا مطلق الاولاد من الاصناف الثلثة ...
تغليبا وعلى كل حال لا تعد من الامهات اذا فرض كونها نصابا مستقلا عنها وغير مكمل للنصاب
اخر اذا اضيفت اليها ولا كان نماء الملك فيها متحدا بل لكل منها حول بانفراده بلا خلاف اجده

بلا اجماع في حكي الخلاف والمنتهى والانتصار وغيرها عليه مضافا الى ظهوره من النصوص السابقة
في مسئلة ابتداء حولها ومن اطلاقها الادلة الشامل لذلك ولغيره من منعا او تا الملك زمانا او ان
لم تكن بالولادة فلو ولدت خمس من الابل خمسا او اربعون من البقر اربعين او ثلثين التي هي نصاب بعض الا ربعين
فكذا بعد ما كان لكل حول بانفراده يؤدي فريضته وكذا لو ملك ذلك في اثنائه لعدم ضرورة عدم الفرق
بين تجدد الملك بالولادة وغيرها ولا ينافي ذلك قول الصادق في خبر محمد بن قيس في الغنم ويعد صغيرها
وكبيرها ضرورة امكان كون المراد عد كل منهما مستقلا بعد بلوغ النصاب في كل منهما وحول الحول او غير
ذلك مما لا ينافي ما تقدم اما اذا لم تكن نصابا مستقلا ولا مكملا لنصاب فلا شيء فيها قطعا للاصل
وظاهر النصوص ولعل من ذلك ما اذا ولدت لاربعون من الغنم اربعين لعدم كون الاربعين بعد الاربعين
نصابا مستقلا ولا مكملة لنصاب اخر لان الثمانين من الغنم ليست نصابا كما عرفت فليس فيها الا
شاة وفاقا للفاضل في منتهاه وتذكرته وقواعده وتحريره ونهايته وثاني الشهيدين وسيد المدارك
وغيرهم على ما حكي عن بعضهم وربما قيل بوجوب شاة لها ايضا واحتمله في محكي المعتبر وجعله في من
وجها لقوله في كل اربعين شاة ولانه نصاب كامل وجبت الزكوة فيه مع الانفراد فكذا مع الانضمام
وفيه ان المراد من الاول النصاب المبتدأ اذ لو ملك ثمانين دفعة لم يجب عليه شاتان اجماعا وان الفرق
واضح بين صورتي الانضمام والانفراد فلا يقاس احدهما على الاخر خصوصا بعد قوله ليس في
الغنم بعد الاربعين شيء حتى تبلغ مائة واحد وعشرين الشامل لما نحن فيه اما اذا لم تكن نصابا
مستقلا ولكن كانت مكملة النصاب الاخر للامهات كما لو ولدت ثلثون من البقر احد عشر او ثمانون
من الغنم اثنين واربعين او ملكها كذلك بغير ولادة ففي سقوط اعتبار الاول وصيرورة الجميع نصابا
واحدا او وجوب زكوة كل منهما عند انتهاء حوله فيخرج عند انتهاء حول الاول تبيع او شاة وعند
مضي سنة من تلك شاتان او مسنة او يجب فريضة الاول عند حوله فاذا جاء حول الزيادة لوحظ
ما يخصها من فريضة نصاب المجموع فاذا جاء الحول الثاني للامهات اخرج ما نقص من تلك الفريضة
وهكذا فيخرج في مثال البقر في الحول الاول للامهات تبيع وللعشر عند حولها ربع مسنة فاذا جاء
الحول الاخر للامهات يخرج ثلثة ارباع مسنة ويبقى هكذا دائما او عدم ابتداء حول الزائد حتى ينتهي الحول
الاول ثم استانف حولا واحدا للجميع اوجه اوجهها الاخير وفاقا للفخر والشهيدين وابي العباس والمقداد
والكركي والصيمري وسيد المدارك والخراساني والفاضل البهبهاني والاستاد في كشفه والمولى في
الرياض والمحدث البحراني على ما حكي عن بعضهم لوجوب اخراج زكوة الاول عند تمام حوله لوجود بعض

وهو انه اجحد في الادلة واشتغال المانع وسبق وجوب اخراج الزكوة منفق والامتنع اعتباره منضما الى غيره
في ذلك الحول للاصل وقوله لا يثنى في صدقة وقول ابي جعفر لا يزكى المال من وجهين في عام واحد
ولظهور ادلة النصاب المتاخر في غير المفروض ومنه يعلم انه لا وجه للقول بتوزيع الفريضة فرارا
من تثنية الصدقة مع ان كثر ذلك صحيح في الروضة وغيرها وان كانت العبارة لا تخلو من قصور وقد
تم لو كان الزايد مستقلا ففي ابتداء حوله حينئذ او مع اكماله النصاب الذي بعده او عدم ابتداء حوله حتى يكمل
الاول فيجري الثاني لهما اوجه اوجهها الاخير فلو كان عنده اربعون شاة فولدت اربعين لم يجب فيها
شيء اي على الاخيرين وعلى الاول فشاة او ثمانون فولدت اثنين واربعين فشاة للامهات خاصة
ثم يستانف حول الجميع بعد تمام الاول وعلى الاول تجب اخرى عند تمام حول الثانية فان اقصى ما يمكن
ان يقال فيها ان المراد بغير المستقل ما ليس بنصاب في حالي الانضمام وعدمه ليشمل ما لو كان نصابا
في حال الانفراد فيتجه تمثيله بالاربعين الوالدة فان السخال ليست نصابا مستقلا في حال الا
نضمام ولا مكملة لنصاب اخر للامهات فليس فيها شيء على الاخيرين وفيها شاة على الاول الذي
ابتداء الحول له يصح كونه نصابا ولو في حال الانفراد ويكون في ذلك شاة الى ما سمعته من محتمل
المعتبر ومن وغيرهما والوجه الثاني انه لا يبتدء الحول الا اذا كان مكملا للنصاب الذي بعده فيبلغ ح
ما يضم للامهات ويحسب النصاب بالاخر من حين الولادة والوجه الثالث انه لا يبتدء الحول حتى يكمل
حول الامهات ثم يستانف حول الجميع الا انه مقتضى ذلك اعطاء شاتين على الوجه الثاني لا شاة واحدة
لا هو الثاني اللهم الا ان يريد احتساب حول الامهات ويعطي زكوته ثم اذا تم حول الزيادة يعطي زكوة
النصاب الثاني لكن لا تعطي تامة فرارا من تثنية الصدقة ولان بعض النصاب زكي فيعطي شاة
واحدة تكون هي ربع ما مضى من شاة الامهات تمام فريضة النصاب الثاني فتم جيدا ومن ذلك كله
يظهر لك قصور العبارة وعدم حسن التادية بل لا يخلو من نظر ولذا اعترضها غير واحد من المحشين
وتكلف لها الفاضل الهندي بما يعلم عدم دلالة العبارة عليه بل وعدم ارادة المصنف فلا حظ و
تدبر والامر سهل بعد وضوح الحال لديك ولو كانت الزيادة مع كونها مكملة للنصاب مشتملة
على نصاب مستقل كما لو ملك عشرين من الابل ثم في اثناء الحول ملك سبعة اخرى بالولادة او
بغيرها فيحتمل ان يكون ابدا في العشرين اربع شياه وفي الست شاة ويحتمل ان يسقط حكم العشرين
من حين ملك الست فلا يجب ح الا بنت مخاض اذا حال الحول السبع ويحتمل ان يكون الواجب اولا
في العشرين اربع شياه وفي السبعين ستة اجزاء من ستة وعشرين جزءا من بنت مخاض ثم يجب في

في الجميع بنت مخاض ولكن بالتوزيع بان يكون اذا كمل حول العشرين وجب عشرون جزءا من بنت مخاض
واذا تم حول الست وجب ستة اجزاء منها ويحتمل ان يكون الواجب فاذا تم حول العشرين اربع شياه
ثم اذا تم حول الست بنت مخاض لا انا نقطع بانه من الاربع شياة في الحول من الحول الاول الذي
ملك فيه الثاني مثلا اذا ملك الست في منتصف الحول فالعشرون في النصف الاول من الحول
اربعة نصب وفي النصف الثاني جزء من النصاب السادس فاذا تم الحول الاول ادى اربع شياة فاذا
تم حول الست ظهر ان نصف الاربع شياه للنصب الاربعة والنصف الاخر للنصاب السادس فهو
بازاء نصف ما يتوزع عليها من اجزاء بنت مخاض وهي العشرون فشاتان بازاء عشرة اجزاء
من ستة وعشرين جزءا من بنت مخاض ولكن الاقوى الاول الذي هو مقتضى اطلاق الاصحاب
الا ان الاحوط بالنقد اذا كانت نصابا مستقلا وكذا الكلام فيمن ملك خمسا اولا ثم ملك عشرين
ومنه يعلم ما في المحكي عن المنتهى من انه لو ملك اربعين شاة ستة اشهر مثلا ثم ملك تمام النصاب
الثاني وزيادة واحدة مثلا وجب عليه عند تمام حول الاولى شاة وهل يحصل ابتداء انضمام
النصاب الاول الى النصاب الثاني عند ملك الثاني او عند اخذ الزكوة من الاول لا لانه يصدق
عليه وقتا ابتداء الملك [illegible] واحدى وعشرين في اذا مضت سنة من ابتداء ملك الزيادة
وجبت عليه شاتان فيجب عليه في سنة ونصف ثلث شياه الا انه يبقى فيه اشكال من حيث ان
النصاب الاول اخرج عنه الزكوة سنة فلا يجوز اعتباره منضما مع الغير في ذلك الحول ولو قيل
بسقوط حكم اعتبار النصاب الاول عند ابتداء ملك تمام النصاب وصيرورة الجميع نصابا واحدا
كان حسنا اما لو ملك تمام النصاب الثاني بعض زيادة مثلا ملك احدى وثمانين بعد مضي ستة
اشهر على اربعين لم يجب عليه عند تمام سنة الزيادة شيء لنقصان النصاب عند استحقاق الفقراء
من الاربعين ونحوه عن التحرير ايضا وفي شرح الفاضل الاصفهاني انه لو اوجب عند تمام الاول شاة
وعند تمام الثاني شاة ونصفا لم يتم ضرره على المالك والمستحق قلت لكن لا انسا عد عليه الادلة
كما انه لا انسا عد على ما ذكر من الاقرب ضرورة صدق ملك الاربعين حولا عليه في اثناء حول
الزيادة فالتحقيق حينئذ حول الكل منها قال في ... ولو ملك مالا اخر في اثناء الحول من جنس ما عنده
فان كان نصابا مستقلا كخمس من الابل بعد خمس وكاربعين بقرة بعد ثلثين او مائة واحدى و
عشرين من الغنم بعد اربعين فلكل حول بانفراده ولو كان غير مستقل كالاثنا ...
الحول الجميع عند تمام الحول الاول على الاصح ولو ملك احدى وعشرين بعد خمس فالشاة بحالها وكذا

الى خمس

الى خمس وعشرين ولو ملك ستا وعشرين جديدة ففيها بنت مخاض عند تمام حولها وفي اربعين
من الغنم بعد اربعين وثلثين من البقر بعد ثلثين وجه بالوجوب وقيل لو ملك بعد الاربعين
احدى وثمانين فلكل حول وبه سلم النصاب بمستحق المساكين فاشترط زيادة واحدة وهو سهو
ولو قلنا بان الزكوة في الذمة على القول النادر قلت شاة بين ... ما في القواعد حيث قال ولو ملك
خمسا من الابل نصف حول ثم ملك اخرى ففي كل واحدة عند كمال حولها شاة ولو تغير الفرض بالثاني
بان ملك احدى وعشرين فالشاة عند تمام حول نصابها واحد وعشرون جزءا من ستة وعشرين
جزءا من بنت مخاض عند حول الزيادة ولو ملك ثمانين بقرة وعشرا بعد ستة اشهر فعند تمام
حول الثلثين تبيع او تبيعة وعند تمام حول العشر ربع مسنة فاذا تم حول اخر على الثلثين فعليه ثلثة
ارباع مسنة فاذا حال الاخر على العشرة فعليه ربع مسنة وهكذا ويحتمل التبيع وربع المسنة دائما
وابتداء حول الاربعين عند تمام حول الثلثين وعن فخر المحققين انه قال لما سالت والدي عن ذلك
وانه لا تحقق هذه المسائل على القول بان الزكوة في العين لحصول النقص بما يخرج اولا من النصاب
قال انه يمكن تاويلها على قول الشيخ بتقديم الزكوة معجلة ولا ينتقص بها النصاب والامر في ذلك
كله سهل لكنه ولد لمعرفة الحال فيما سمعت من الفروع وغيرها لاحاطته بما ذكرنا بل وغيرها من الفروع
المذكورة في كرة والنهاية والمنتهى والتحرير والبيان وشرح اللمعة للاصفهاني وان اطنبوا فيها في ذكر
الوجوه المبنية على توزيع الفريضة وغيرها مما لم اساعد عليه الادلة فلاحظ وتامل وتدبر والله
اعلم ولو حال الحول فتلف من النصاب شيء فان فرط المالك ولو بتاخير الاداء مع التمكن منه
من دون مسوغ شرعي ضمن وان لم يكن فرط سقط من الفريضة بنسبة التالف من النصاب بلا
خلاف ولا اشكال في ذلك كله ضرورة كونه بعد حول الحول وفرض الزكوة في العين امانة في يده
فيجري عليه حكمها نعم ولو تلف النصاب كله لم يكن عليه شيء مع عدم التفريط وهو المروي من الموسل
عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يكون له ابل او بقر او غنم او متاع فيحول الحول فتموت الابل والبقر والغنم
ويحترق المتاع قال ليس عليه شيء بل لعل الظاهر من الفتاوى ونحوه ذلك بعد دخول الحول بل يحصل
يعتد به فلاحظ فيما ... اذا ارتد المسلم عن فطرة قبل الحول لم تجب الزكوة لانقطاع الملك
واستانف ورثته الحول لانتقال المال اليهم اذ الردة كالموت في ذلك وان كان الارتداد بعده وجبت
الزكوة لوجود المقتضي وارتفاع المانع وتولى اخراجها الامام او القائم مقامه وان لم يكن عن
فطرة لم ينقطع الحول لبقاء الملك ووجبت الزكوة عند تمام الحول ما دام باقيا والمنع من التصرف

في المال ليقبض منه مع انه متمكن منه بالاسلام ويتوقف اخراجها على الامام او من يقوم مقامه لعدم صحتها منه
وان كان مكلفا بها كما هو واضح لكن عن المبسوط انه ان كان قد اسلم عن كفر ثم ارتد ولحق بدار الحرب ولا
يقدر عليه زال ملكه وانتقل المال الى ورثته ان كان له ورثة والا فالى بيت المال وان كان حال عليه الحول
اخذ منه الزكوة وان لم يحل لم يجب عليه شيء وربما ظهر من بعضهم التردد فيه بل وافقه الفاضل في المحكي
عن منتهاه وتحريره والصيمري في كشفه وهو مع انه مخالف للاصل لم نجد له شاهدا يعتد به بل الشواهد
على خلافه ولتحرير المسئلة مقام آخر وعلى كل حال يتوقف الاخراج عنه الامام او نائبه لعدم صحتها منه ولو
عاد الى الاسلام كان المأخوذ جزءا بلا خلاف فيه [illegible] اداها بنفسه ولو كانت العين باقية او كان القابض
عالما بالحال جدد النية واجزأت هذا كله في الرجل اما المرأة فلا ينقطع الحول بردتها [illegible] لعدم
انقطاع ملكها بذلك كما هو معلوم في محله والله اعلم الشرط الرابع ان لا تكون عوامل ولو في بعض الحول
فانه ليس في العوامل زكوة ولو كانت سائمة بلا خلاف فيه بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص [illegible]
والدالة عليه ايضا ففي الموثقين والخبر من ان عليها زكوة مطرح او محمول على التقية او على ارادة العارية
من الزكوة فيهما والكلام في صدق العوامل كالكلام في السائمة حتى ان خلاف الشيخ هنا يأتي مثله
هنا فلاحظ وتامل وفي المتن وغيره بل هو صريح جماعة عدم اعتبار الانوثة [illegible] ذلك خلافا للمحكي عن
سلار فاعتبر الانوثة وهو [illegible] بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه فضلا عن
النصوص مع انا لم نجد له شاهدا معتدا به وما يقال ان قوله ع في خمس من الابل شاة يشهد باعتبار
تذكير العدد يدفعه مع انه في الابل خاصة ولا يتم في العشرين والاربعين ونحوها ما صرح به في بعض
كتب اللغة كما قيل من انه شامل للمذكر والمؤنث وانه جرى عليه حكم التأنيث كغيره من الالفاظ التي
يستوي فيها التذكير والتأنيث والله اعلم اما الفريضة فقد تقدم ذكرها في الغنم واما في غيرها فيتعين
بيانها على مقاصد الاول الفريضة في الابل شاة في كل خمسة حتى تبلغ خمسا وعشرين فاذا زادت واحدة
كان فيها ابنة مخاض وقد سمعت خلاف العماني في ذلك وضعفه فاذا زادت عشرا كان فيها ابنة
لبون فاذا زادت عشرا اخرى كان فيها حقة فاذا زادت خمسة عشر كان فيها جذعة فاذا زادت
خمس عشرة اخرى كان فيها ابنتا لبون فاذا زادت خمس عشرة ايضا كان فيها حقتان فاذا بلغت مائة واحدى
وعشرين طرح ذلك وكان في كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون كما نطق بذلك كله صحيح الفضلاء عن
الصادقين ع وخبر ابي بصير عنه ع ايضا وصحيح زرارة عن ابي جعفر ع وموثقه الاخر عنه وعن ابي عبد الله ع
لكن اقتصر في الاولين وفي الاخير على قوله في كل خمسين حقة وزاد في الاخيرين في كل اربع بنت لبون وكذا

الجميع

الجميع شنقا وفي خلاف في المجلد ما صرح به جماعة منهم المحقق الثاني والشهيد الثاني والشيخ وابنا ادريس وحمزة
والفاضل وابو العباس والميسي والقطيفي والصيمري وغيرهم على ما حكي عن بعضهم بل في شرح اللمعة
انه صرح به الاصحاب من غير نقل خلاف وفي المحكي المختلف نسبة المثال المنطبق على ذلك الى اقتضاء
المذهب وعن السرائر بعد ان حكى عن الخلاف ذلك قال هذا هو الصحيح المتفق عليه لكن قد عرفت
اقتضاء النصوص خلاف ذلك في المجلد من وجوب اعتبار المطابق منهما حتى لو كان الجمع بينهما هو
المطابق حسبهما معا كالمائة والاربعين ولو حصلت المطابقة بكل منهما تخير والاوجب اعتبار
الاكثر منهما استيعابا مراعاة لحق الفقراء فيجب الحساب بالاربعين في المائة والواحد والعشرين والمائتين
وخمسة وستين ويتخير في الاربعمائة بين حسابها جميعا بالخمسين خمسين فيخرج ثمان حقاق او اربعين
اربعين فيخرج عشر بنات لبون وبين حساب مائتين بالاول ومائتين بالثاني فيخرج اربع حقاق وخمس
بنات لبون حتى قيل تطابق الجميع على جواز حسابها بالمائة واحد وعشرين بكل خمسين مع ان حسابها
بالاربعين هو الاقل عفوا لعدم زيادة فيها الواحدة فينبغي فالاول الذي يزيد فيه تمام الواحد
وعشرين فكان ذلك منهم كالاجتهاد في مقابلة النص الجلي على حكمة لا نعرفها ولعل التفاوت
في السن بين الحقاق وبنات اللبون يقوم مقام التعدد في الاخر فالحقتان مثلا يقومان مقام ثلث
بنات لبون ولعلهم اخذوا ذلك من صحيح الفضلاء الوارد في البقر عن الصادقين ع قالا في كل ثلثين بقرة
تبيع حولي وليس في اقل من ذلك شيء وفي اربعين بقرة بقرة مسنة وليس فيما بين الاربعين الى
الستين شيء فاذا بلغت الستين ففيها تبيعان الى السبعين فاذا بلغت السبعين ففيها تبيع ومسنة
الى الثمانين فاذا بلغت ثمانين ففي كل اربعين مسنة الى تسعين فاذا بلغت تسعين ففيها ثلث
تبيعات حوليات فاذا بلغت عشرين ومائة ففي كل اربعين مسنة بل قيل لا خلاف في ذلك في البقر
ومنه استفادوا ان النصاب فيها ثلثون واربعون باعتبار حساب ما فرضه المعلوم ارادة المثال
منه بذلك وقد لاحظ فيه المطابقة حتى في صورة الجمع بينهما كالسبعين وعدم تعرضه لحساب
المائة بالاربعين والستين بالثلثين غير مناف اذ لا يجب الاستقصاء في الامثلة كما ان اقتصاره على الاربعين
في الاخر كذلك بعد ما تكرر من الاحتساب بالثلثين في المطابق له فرجع الحاصل منه الى ان النصاب
في البقر كل ثلثين وكل اربعين كما هو معقد اجماع محكي الخلاف وكره على التخيير لكن هذا الصحيح
مع اشتماله على كثير مما لا نقول به وهو وارد في البقر يمكن ان يكون المراد منه بيان المثال لا تعين
ذلك فوجوبه على انه في خصوص المطابق واراد لا دلالة فيه على وجوب مراعاة الاقل عفوا بل ثلث

النصوص في الابل صريحة في خلافه فلعل المتجه في الاقتصار على المستفاد من مجموع ما ورد في البقر من
مراعاة المطابقة خاصة وهو ان الاقل عفو لكن مع كل حال هو خلاف اطلاق جماعة من الاصحاب
التخيير بل هو صريح البعض بل عن فوائد القواعد والرياض نسبة التخيير مطلقا الى ظاهر الاصحاب وان
كان فيما لا يخفى بعد ما عرفت سابقا بل ربما استفيد من عقب اطلاقه كالمتن بقوله ولو امكن
في عدم كل واحد من الامرين كان المالك بالخيار في اخراج ايهما شاء اختيار القول الاول باعتبار
ظهوره في اختصاص التخيير بذلك بخلاف ما اذا كان المطابق احدهما خاصة نعم لا دلالة فيه على
اعتبار الاقل عفوا اذا كان كل منهما غير مطابق بل لعل المصرح بذلك قليل فيمكن ان يقال بتعينه في
المائتين وستين مثلا فيحسب ما فوق المائتين بالخمسين فيعطي حقه والا لزم اقتصار زيادة
العشر على الخمسين نقصانا في الحق لو حسب بالاربعين واعطى بنت لبون لوجوب الحقة قطعا
كيف كان فالتخيير حيث يكون للمالك كما صرح به جماعة بل عن المنتهى نسبته الى علمائنا بل عن كرة الاجماع
عليه ولعله المساق من الادلة فضلا عن تحقق الامتثال باحدهما فلا تسلط للفقير المالك عليه
خلافا للمحكي عن الخلاف وط فقال بتخيير الساعي ولا دليل عليه بل لعل الدليل خلافه بل ربما احتمل
من احتجاجه لاولاهما من انه المشهور فلاحظ وتامل هذا كله في الابل وفي كل ثلثين من البقر
تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسنة لصحيح الفضلاء المتقدم وان كان غير مشتمل على التخيير بين التبيع
والتبيعة الا انه رواه في المعتبر كما قال ومن طريق الاصحاب ما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير
والفضيل عن ابي جعفر وابي عبد الله قال في البقر في كل ثلثين تبيع او تبيعة وليس في اقل من ذلك
شيء حتى تبلغ ستين ففيها تبيعان او تبيعتان ثم في سبعين تبيع او تبيعة ومسنة وفي تسعين ثلث
تبايع ولعله عثر عليه فيما عنده من الاصول كما هو مظنة ذلك بل ارسل في الخلاف اخبارا
بذلك على انه في الصحيح المروي على ما رواه الكليني والشيخ في الحسنة الى بعض قال فاذا بلغت تسعين
ففيها ثلث تبيعات حوليات مضافا الى دعوى اولوية التبيعة من التبيع لكونها اكثر نفعا بل عن المنتهى لحصول الدر
في اجزاء التبيعة عن الثلثين للاحاديث ولانها افضل بالدر والنسل بل لعله في الغنية وكرة والمنتهى
والمفاتيح الاجماع على ذلك على ما حكي عن بعضها بل كاد يكون صريحها او بعضها مؤيدا ذلك
كله بالشهرة المحكية بل في الف وغيره بل المحصلة بل لم يحضرني فيه خلاف صريحا الا ما لعله في اقتصار ابي عقيل و
الصدوقين والمفيد في كتاب الاشراف فيما حكي على التبيع اعتمادا على الاولوية المزبورة وان كان
تنقيحها على وجه يجري على انها فريضة لا على وجه القيمة لا يخلو من نظر وعسى يعلم وجه الاشكال في اجزاء

المسنة

المسنة عنها وان ادعى الاجماع عليه بعضهم نعم قد يقال ان الصدوق في الفقيه والمقنع وان اقتصر في
الثلثين على ذكر التبيع الحولي لكن في الستين قال تبيعتان وفي السبعين تبيعة ومسنة وفي التسعين
ثلث تبايع وما ذلك الا لعدم الفرق بينهما عنده كل ذلك مع ما قيل من ان التبيع لغة ولد البقر ذكرا كان
او انثى بل ربما كان ذلك ظاهر ابن الاثير في نهايته وكيف كان فلا ينبغي التامل في التخيير المذكور نعم تتعين
المسنة في الاربعين ولا يجزي المسن عنها قطعا للاصل والصحيح المذكور ومحكي الاجماع وغير ذلك
ومقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق في ذلك بين كون البقر الذي عنده ذكورا او اناثا او
مختلطة خلافا للمحكي عن المنتهى فاجتزى بالمسن اذا لم يكن عنده الا ذكورا معللا له بان الزكوة مواساة
فلا يكلف غير ما عنده وهو مع انه اجتهاد في مقابلة النص جار في غير الفريضة فلم يكن عنده
مسنة وهو معلوم البطلان كما لا يخفى وكذا لا يجزي التبيعان والتبيعتان عنها الا بوجه القيمة كما انها
هي لا تجزي عن التبيع والتبيعة الا على هذا الوجه ولعله يتنزل عليه ما عن التحرير والمنتهى من الاجماع على
اجزائها عن احدهما والله اعلم بقي الكلام في شيء وهو انه حيث يكون الخيار للمالك في الفريضة
ولو باعتبار انه اختيار ما في الحساب فما الذي يثبت للفقير في العين بناء على ان الزكوة فيها اشكل حصول
الفريضة اذ ملك احدهما لا على التعيين في الاعيان الخارجية غير معهود بل غير معقول ودعوى
ان المالك معين في علم الله لانه يعلم بما يختاره يدفعها انه قد لا يختار اللهم الا ان يقال
ان الله يعلم ما يختاره لو اختار لكنه كما ترى ولعل الاولى التزام احد امرين اما ان الزكوة غير
جارية على حكم الاملاك المعروفة كما يومي اليه ما سمعته سابقا منهم من اشاعة الفريضة في النصاب
دون العفو واما القول بان الفريضة في نظر الشارع بقيمة واحدة فالتبيع والتبيعة مثلا سواء
وكذا الحقتان مثلا مع بنات اللبون الثلث فان التعدد يقوم مقام التفاوت في السن فالذي
يتعلق بالمال حينئذ ما يقابل احدهما فلا ابهام ولا تردد فتدبر جيدا فانه دقيق والله اعلم المقصد
الثاني في الابدال من وجبت عليه بنت مخاض وليست عنده اجزأه ابن لبون ذكر بلا خلاف اجده
كما اعترف به بعضهم بل عن كرة انه موضع وفاق وفي خبري زرارة وابي بصير اللفظ كالصحيح
الاولين فان لم يكن فيها بنت مخاض فابن لبون ذكر بل في عد وغيرها الاجتزاء اختيارا بل في
التنقيح الفتوى على الاجزاء مطلقا اختيارا واضطرارا وعن ايضاح النافع انه المشهور وعن الغنية
عندنا ان بنت المخاض تساويها في القيمة ابن اللبون الذكر خلافا لجماعة وصريح اخرى فلا
يجزي الا اذا لم يكن عنده بنت مخاض لكن الاول لا يخلو من قوة لقيام علو السن مقام الانوثة

ولذا لم يكن فيه جبران اجماعا كما عن كرة بخلاف دفع بنت اللبون وبه صرح في الجزء الاول ولا ينافي عدم
ارادة الشرط حقيقة من عبارة النص ما لا يقتضي عدم اجزائها عنده اذا لم يكن موجودة حال الوجوب
وان وجدت بعده بناء على ان الشرط عدم كونها عنده حينئذ لا حال الاداء مع معلوميته بل صرح في
التذكرة بعين اخراجها جبرانا بل لعل قولهم على التنادب بل قيل انه لم الفاضلين كونه موضع وفاق ولو لم يكن
عنده كان مخيرا في ابتياع ايهما شاء على ما صرح به الجماعة في الغرض ضرورة ان الظاهر على تقدير كون الشرط
حقيقة وجوب شرائها لاطلاق دليل الاتمام بها ولم يخرج منها الصورة عدم وجودها عنده
ووجود ابن اللبون كما هو المنساق من النص بل صرح به في التحرير من صحيح زرارة وحينئذ يتحقق في
ما عداها مندرجا تحت الاطلاق بل لو سلم عدم شمول النص لهذه الصورة ايضا كان الجزء به
وجوبها مقدمة لحصول يقين البراءة ولعله لذا عين الشراء في البيان ومال اليه في مجمع البرهان كما قيل
وما يقال في توجيه اجزائه عنها في الفرض من انه بشرائها يصير واجدا لها فلا يجزي لو اشتريها
تعينت ما لم يسبق اخراجه على شرائها يدفعه ان البحث في الواجب عليه قبل شرائه فانه كما هو
واضح وكيف كان من وجبت عليه سن من الابل وليست عنده وعنده اعلى منها بسن دفعها
واخذ شاتين او عشرين درهما وان كان ما عنده اخفض بسن دفع معها شاتين او عشرين درهما
على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة بل في المنتهى والغنية وكره ومجمع البرهان والمفاتيح
والذخيرة والحدائق الاجماع عليه وفي خبر محمد بن مسلم عن جده عن ابيه عن امير المؤمنين كتب في
كتابه الذي كتب بخطه حين بعثه على الصدقات من بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة وليس
عنده جذعة وعنده حقة فانه يقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت
عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده جذعة فانه يقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق
شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته حقة وليست عنده حقة وعنده ابنة لبون فانه يقبل
منه ابنة لبون ويعطي معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة لبون وليست عنده
ابنة لبون وعنده حقة فانه يقبل منه الحقة ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن بلغت
صدقته ابنة لبون وليست عنده ابنة لبون وعنده ابنة مخاض فانه يقبل منه ابنة مخاض ويعطي
معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة مخاض وليست عنده ابنة مخاض وعنده
ابنة لبون فانه يقبل منه ابنة لبون ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن لم يكن عنده
ابنة مخاض على وجهها وعنده ابن لبون فانه يقبل منه ابن لبون وليس معه شيء الحديث ومثله

روی

روي زرارة في الصحيح عن ابي جعفر في حديث زكاة الابل كل من وجبت عليه جذعة ولم تكن عنده
وكانت عنده دفعها ودفع معها شاتين او عشرين درهما ومن وجبت عليه حقة ولم تكن
عنده وكانت عنده دفعها واعطاه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن وجبت عليه
ابنة لبون ولم تكن عنده وكان عنده ابنة مخاض دفعها واعطاه المصدق شاتين او عشرين
درهما ومن وجبت عليه ابنة مخاض ولم تكن عنده وكان عنده ابن لبون ذكر فانه يقبل منه ابن
لبون وليس يدفع معه شيئا فاعن الصدوقين والجعفي من ان التفاوت بين بنت المخاض واللبون
شاة يأخذها المصدق او يدفعها مع انه نادر كما قيل في الخلاف مجمع ما عرفت بلا شاهد نعم قد
يقوى ما في كره وغيرها وحكي ليسير من جواز الاكتفاء بشاة وعشرة دراهم حملا لما في الخبرين
المذكورين على المثال ولا كان جمودا مستهجنا ثم ان ظاهر النص والفتوى عدم اختصاص الحكم المذكور
بما اذا كان القابض الساعي او الامام دون الفقير والفقيه لكن عن الموجز وكشفه وذلك لانه نوع
معاوضة فيتوقف على الوالي وفيه مع ان الفقيه كذلك منع كونه معاوضة موقوفة على ذلك بل كان
حكم شرعي ولذلك كان المختار في ذلك اليه لا الى العامل كما نسبه في الحدائق الى الاصحاب فاذا
دفع الناقص مع الجبر فقد دفع ما وجب عليه كالقيمة وصريح غيره واحد ايضا بان الحكم كذلك سواء
كانت القيمة السوقية مساوية لذلك او ناقصة عنه او زائدة عليه بل لا اجد فيه خلافا لاطلاق
الدليل نعم استشكل الفاضل والكركي وثاني الشهيدين وسبطه وبعض من تأخر فيما اذا نقصت
قيمة المدفوع من المثال من الشاتين والعشرين درهما او ساوته من اطلاق النص ومن انه كانه
لم يؤد شيئا بل استوجه سيد المدارك والبهبهاني في شرحه عدم الاجزاء حملا للرواية على ما هو
المتعارف والغالب في ذلك الزمان ومن ان مقتضى ذلك مراعاة القيمة وقت الدفع فان ساوت
قيمة الواجب اجزأ وان نقصت اتمها بما يكملها وان زادت التكملة على الشاتين او العشرين درهما او نقصت
وان زادت اخذ التفاوت كله وهو كما ترى مخالف لظاهر النص والفتوى والتحديد باعتبار ذلك على
حسب هذا التقدير الشرعي الذي مبناه بحسب الظاهر ملاحظة الحال في ذلك الزمان فلا عبرة
بالتفاوت فيه زيادة ونقصانا فلو فرض كون الادون مساويا للازيد قيمة من الواجب او مساويا
لم يكن للمالك دفعها بالجبر المنصوص وبذلك وما تقدم يعلم انه ليس على حسب المعاوضات المعتبر
فيها التراضي وهو حق نعم لو اراد المالك عوض المقدر شرعا او ازيد منه اعتبر التراضي حينئذ بينه وبين
الامام او وكيله العام او الخاص او الفقير هذا وفي ذلك ان كان المالك هو الدافع او قبض الساعي على

المجموع وان كان الاضعف ففي هذا البيت اشكال ثم استغرب ايقاع البيت على المجموع واشتراط المماثلة على الساعي
او الفقير ما يجبر به الزيادة فيكون بنت وشرطا لا بيت بشرط قلت كان الاشكال لان ايقاع البيت على
ما عدا الجابر يشكل باحتمال نقص المدفوع عن الجابر او مساواته له فلا يبقى شيء فيجعل التراضي
على جزء ما من المدفوع مقابل الجابر وايقاع البيت على ما عداه يشكل بعدم لزوم التراضي فليس
الا الطريق المذكور فهو جيد ولو تفاوتت الاسنان بازيد من درجة واحدة لم يتضاعف التقدير
الشرعي ولو يرجع في التفاوت الى القيمة السوقية على الاظهر الاشهر بل المشهور نقلا وتحصيلا بل
في [illegible] انه قطع به في المعتبر من غير نقل خلاف فاقتصارا فيما خالف الاصل على مورد النص على المتيقن نصا
وفتوى خلافا للمحكي عن الثوري والجعفي والمبسوط والغنية [illegible] بل في الغنية الاجماع عليه
لكن علله بان اصحابنا لا يختلفون في جواز اخذ القيمة في الزكوة فلعله [illegible] بل قيل ان عبارة
المبسوط يلوح منها ذلك فيتخير المخرج في الشاة ويكون [illegible] على شاهد سوى
ما قيل من ان بنت المخاض والجبر مساوية لبنت اللبون وهي مع الجبر مساوية للحقة فبنت المخاض
مع الجبرين مساوية للحقة لان المساوي للمساوي مساو والمقدمات الثلاث قطعية فلا يكون
قياسا فيه [illegible] المساواة من كل وجه لعدم الدليل عليه اذ لا اطلاق [illegible] يستند اليه ولا عموم
فلا يجوز التعدي عن غير النصوص وسوى اجماع الغنية الذي عرفت حاله ومع التسليم [illegible]
بعض من عرفت الى خلافه وسوى دعوى افادة المثال من النصوص وهي [illegible] مجرد احتمال
الدليل عليه ولقد اجاد في السرائر حيث انه بعد ان حكى عن بعض اصحابنا انه ان كان بينهما درجتان
فاربع شياه وان كان ثلاثة درج فست شياه وما في مقابلة ذلك من الدراهم قال وهذا مذهب
من لا اعتبار والقياس والنصوص من الائمة والمتداول من الاقوال والفتيا بين الاصحاب ان
هذا الحكم فيما يلي السن الواجبة من السن دون ما بعد عنها وكذا لا يجزي ما فوق الجذع من الاسنان
عنه مع اخذ الجبر بلا خلاف اجده فيه بل في البيان الاجماع عليه وكذا لا يجزي هذا التقدير فيما
عدا اسنان الابل كالبقر بلا خلاف [illegible] بل في البيان الاجماع عليه نعم يجزي ذلك كله
بملاحظة القيمة السوقية بل الظاهر عدم اجزاء ما فوق الجذع من الاسنان كالرباع والثني عن
الاسنان الواجبة من غير جبر وان احتمله بعضهم لكونه في الواجب ولا دليل على البدلية ودعوى
استفادة ذلك من الاولوية فيكون الواجب ذلك فما فوق يدفعها منع الاولوية لعدم تنقيح العقل
والنقل لها وجبر الجبر [illegible] بل ربما يدعى ان الحكم على العكس فهو جيد وكذا لا تجزي بنت المخاض

عن الخمس شياه وان اجزأت عن الست والعشرين بل لا تجزي عن الشاة الا على وجه القيمة لكن في
[illegible] والبيان انه يجزي فرض كل نصاب اعلى عن الادنى وزاد في الاولى في اجزاء البعير عن الشاة
فصاعدا لا بالقيمة وجهان قلت قد عرفت ان اقويهما العدم واما الاول فهو متجه فيما اذا لم يكن
عنده الفرض وكان علوا لاعلى بدرجة ضرورة اجزائه في هذا الحال مع اخذ الجبر فبدونه اولى
على ان الجبر حق للمالك فله اسقاطه بل يمكن القول باجزائه في حال وجود الفرض وان كان بادي
النظر في النصوص والفتاوى اعتبار عدم الفرض في الاجزاء بل صرح به بعض لان الظاهر [illegible]
بعدم ارادة الشرط حقيقة من ذلك وان المراد بيان قيام هذا العوض مقام الفرض وان المالك
بالخيار [illegible] ان الشرط جرى مجرى الشرط الغالب في عدم ارادة المفهوم منه وان سبق هذا الكلام [illegible]
في مقام التخيير خصوصا اذا كان العوض اعلى اكمل وافضل لان المراد الترتيب في الوجوب وح يكون
الحال في ذلك نحو ما سمعته منا في اجزاء ابن اللبون الذكر عن بنت المخاض بل العارف بلسان الشرع يعلم
ان الشارع لم يقصد الوجوب الترتيبي حقيقة من ذلك بل لا يتعلق الوجوب على الوجود عنده وانما
كان متمكنا من الشراء فلم يبين ان المدار على [illegible] الخطاب بالنسبة الى حال الاداء ولا غير ذلك مما لا يخفى
على ذي [illegible] والعارف بلحن خطابهم عدم تأهلهم على تقدير الوجوب في ذلك فهو جيد وح يتجه
الاجزاء من غير جبر لاولويته منه وفي المحكي عن المبسوط لو كانت عنده بنت مخاض الا انها سمينة
بجميع البلد سمانا [illegible] لا يلزمه ان يعطيها ولعل فيما سمعته اشارة الى ما قدمناه كما انه قد [illegible]
به بعضهم من انه لو فقد الاصل والبدل تخير بين شراء الفريضة وبين شراء الادنى ودفعها مع [illegible]
او الاعلى واخذ الجبر بالتقريب الذي سمعته في ابن اللبون واما اجزاء الاعلى بدون جبر في حال عدم
الفريضة فضلا عن حال وجودها كما يقتضيه اطلاقه فقد عرفت تحقيقه على الحال من عدم اجزائه
مع الجبر وانه ليس الا ملاحظة القيمة كما عرفت الحال فيه المقصد الثالث في اسنان الفرائض
الوضع فيها هنا الى اللغة بعد انتفاء الشرعية والعرفية بنت المخاض بفتح الميم اسم جمع للنوق الحوامل
واحدتها خلفة ولا واحد لها من لفظها هي التي لها سنة ودخلت في الثانية اي [illegible] ما مضى
[illegible] حامل ولو بالمشابهة على معنى ان الله الحقها بالحوامل وان لم تكن حاملا والحاصل المراد انه وضعتها
في وقت وقد حملت النوق التي وضعن معها وان لم تكن هي منها نسبها الى الجماعة لذلك والا فهو
[illegible] فلا يعرف بتعدده ووجه التسمية ما قيل من ان العرب كانت تحمل الفحول على الاناث بعد وضعها
فتحمل في السنة ولا يمهل وبنت اللبون هي التي لها سنتان ودخلت في الثالثة اي امها ذات لبن

ولو بالصلاحية وان لم تكن كلك والحقة بكسر الحاء المهملة هي التي لها ثلث سنين ودخلت في الرابعة فاستحقت ان يطرقها الفحل كما عن بعضهم في وجه التسمية او يحمل عليها كما عن اخر والاولى تعليلها بهما وعلى كل حال لا يعتبر فيها ذلك فعلا قطعا ومافي حسنة الفضلاء وكلام ابني الجنيد وابي عقيل وان طرقت الفحل من الحقة طروقة الفحل محمول على ذلك ويؤيده ما عن الخليل في العين والعالي من الكلام الطروقة المعكوسة التي يلعب الضراب والجذعة بفتح الجيم والذال المعجمة هي التي لها اربع ودخلت في الخامسة ولعل المراد ما في الجمل من انها لها خمس سنين وكذا ما الشعر عن المقاييس ومن المعتبر والمنتهى سميت بذلك لانها تجذع مقدم اسنانها اي تسقطه لكن لم نجد لذلك فيما حضرنا من كتب اللغة اثرا نعم يظهر من بعضها انها سميت بذلك لحداثة سنها وشبابها بل صرح الجوهري بان هذا الاسم ليس بسن يثبت فيه ولا يسقط وفي المحكي عن المقاييس الجيم والذال والعين ثلثة اصول احدها يدل على حدوث السن وطراوته فالجذع من الشاة ما اتى له سنتان ومن الابل الذي اتى له خمس سنين ويذكر في الجمل ايضا الجذع الدهر لانه لا يزال جديدا ابدا ويقال فلان في هذا الامر جذع اذا اخذ فيه حديثا وعلى كل حال فهي اعلى الاسنان المأخوذة في الزكوة بلا خلاف معتد به اجده في ذلك بل ولا في شيء مما تقدم وعن الصدوق انه ذكر اسنان الابل فقال اول ما يطرحها امه حوار الى تمام السنة فاذا صار الى تمامها فابن لبون الى الرابعة فاذا دخل فيها سمي الذكر حقا والانثى حقة فاذا دخل في الخامسة سمي جذعا فاذا دخل في السادسة سمي فاذا دخل في السابعة التي رباعيته وسمي رباعيا فاذا دخل في الثامنة القى السن التي بعد الرباعية وسمي سديسا فاذا دخل في التاسعة فطر نابه وسمي بازلا فاذا دخل في العاشرة فهو مخلف وليس له بعد هذا الاسم اسم والتبيع عند الاصحاب على ما في شرح اللمعة للاصبهاني هو الذي تم له حول الى تمام السنتين وكل منهم اخذه ومن وصفه في حسن الفضلاء بالحولي بل عن المعرب تفسيره به لكن قد يقال انه لا يتعين الحولي لما كمل له حول كما اعترف به الاصبهاني في شرح اللمعة بل قال انه في اكثر ما يدونا من كتب اللغة ولد البقر في اول سنة وهو لا ينطبق على كمال سنة بل خلافه فمن صرح الثعالبي في فقه اللغة وابن قتيبة في ادب الكاتب بانه قبل الجذع وفي المبسوط قال ابو عبيدة تبيع لا يدل على سن وقال غيره انما سمي تبيعا لانه يتبع امه في الرعي ومنهم من قال لان قرنه يتبع اذنه حتى صارا سواء فاذا لم يدل اللغة على ان التبيع والتبيعة فالرجوع فيه الى الشرع والنبي قد بين وقال تبيع او تبيعة جذع او جذعة وقد فسره ابو جعفر وابو عبد الله بالحولي قلت عن ظاهر العين والجمل والمقاييس

والمفردات

والمفردات الراغب موافقة ابي عبيدة الا انه قد يقوى ما عند الاصحاب صحيح ابن حمران عن ابي عبد الله التبيع ما دخل في الثانية ووصفه بالحولي في الحسن ودعوى انه تم كما في شرح اللمعة للاصبهاني في بدنهما بناء على دخوله في الدعاء على السواد الحولي في هذا الزمن على الاعم من ذلك فيعتد به وكشف المعنى الحقيقي كما هو واضح بادني تدبر وكيف كان فقد قيل في وجه التسمية انه سمي بذلك لانه يتبع قرنه اذنه او يتبع امه في الرعي والاولى التعليل بهما واما المسنة فهي التي كمل لها سنتان ودخلت في الثالثة وعن المبسوط قالوا هي التي تم لها سنتان وهو الثني في اللغة وينبغي ان يعمل عليه وروي عن النبي انه قال المسنة هي الثنية فصاعدا والامر في ذلك سهل واما الكلام في قوله ويجوز ان يخرج من غير جنس الفريضة بالقيمة السوقية ومن العين افضل وكذا في سائر الاجناس وتفصيل البحث في ذلك انه لا خلاف معتد به في الجنس باخراج القيمة في غير الانعام بل في المعتبر وكرة والمقاصد ونهج المبسوط وايضاح النافع والرياض على ما حكي عن بعضها الاجماع عليه وفي صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى انه سأله عن الرجل يعطي عن زكوته عن الدراهم دنانير وعن الدنانير دراهم بالقيمة ايحل ذلك قال لا بأس وصحيح البرقي عن ابي جعفر الثاني كتبت اليه هل يجوز جعلت فداك ان يخرج ما يجب في الحرث من الحنطة والشعير وما يجب على الذهب دراهم بقيمة ما يسوى ام لا يجوز الا ان يخرج من كل شيء ما فيه فاجاب ايما تيسر يخرج وهو في عموم جواز كل ما تيسر الشامل لما اذا تيسر معارضة الصدقة على كل منهما انه تيسر هذا ووجه المناقشة في دلالته على الاجزاء مع الى غير ذلك مما يدل على الاجزاء فما عن ابي علي من منع اخراج القيمة مطلقا في غير علة بعد ما عرفت مع ان الحكي عنه في شرح اللمعة للاصبهاني التصريح بموافقة المشهود اما الاشكال فيها في الانعام والمشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا ذلك ايضا بل في المقنعة وعن الانتصار والاقتصاد والسرائر الاجماع عليه بل قيل انه يظهر ذلك من المبسوط ايضا وبلوح من التنقيح لفحوى ما سمعته وغيرها بل قيل انهما اولى بالجواز بل قد يظهر من قوله ايما تيسر ان المدار على الميسور بل ربما يدل في العموم فيه للجميع وان كان اول السؤال خاصا بل لا ريب في عدم ظهوره بالخصوصية بل لعل الظاهر منه عدمها بل قد يدعى اجنبية الجميع في الجملة لذلك ايضا بل في الغنية بعد ذكر الخبر المشهور قال وعلى هذا الحساب يخرج ما هو على واد في بدر جبتين او ثلث بدليل الاجماع المشار اليه فان اصحابنا لا يختلفون في جواز اخذ القيمة في الزكوة مضافا الى نوع الاستفصال في بعض النصوص كالمروي عن قرب الاسناد عن عيال المسلمين اعطيهم من الزكوة فاشتري لهم ثيابا

وطعاما فاروى ان ذلك خير لهم فقال لا باس وغيره مويدا ذلك كله بما يظهر من حسنة بن نبيل بن معوية
وغيرها من النصوص من ارادة المساعدة للمالك والظاهر مساواة فلا يختلف بالشاق وباب القيمة
غالبا تكون انفع للفقير وبما دل على ان المالك التخيير في العين والتخير وبان الشاق فما مر ببيع الانعام
وان المالك احق من غيره حتى ورد في خبر محمد بن خالد عن ابي عبد الله في آداب الساعي الى ان قال
فاذا اخرجها فليقومها فيمن يريد فاذا قامت على ثمن فان ارادها صاحبها فهو احق بها وان لم يردها
فيبيعها بل قيل انما يكون احق بها لو جاز له العدول الى القيمة وان كان قد يناقش باستلزام
ذلك بل اخذ العين منه او لا ثم بيعها منه قد يدل على عدم جواز دفع القيمة لكن قد يقال ان اخذ
العين للتقويم بزيادة حتى تقف على ثمن فيكون ذلك لتعرف القيمة بل قد يدعى ظهور الخبر المزبور
في ذلك لان المراد اخذها زكوة ثم اخذ القيمة اذ ذلك كانه من اللغو والعبث وقول على عليه السلام
الصدقة حتى تعلم اي ما تاخذ وتدبر يقتضي حمل على ذلك او نحوه ما لا ينافي المدعى ولعل الداعي في
الى هذا التعرف والتقويم في الانعام دون الغلات والنقدين عدم معرفة القيمة فيها بخلافهما
ومن هنا احتاج الى هذا التعرف فيها بخلافهما وبالجملة لا يكاد يخفى على من تصفح النصوص في
الباب عما ورد من المقاصة بها عن الدين ودفع الكفن منها ونحو ذلك وقد ذكرنا له معرفة
لسانهم ونحو خطابهم ظهور اجتزاء الشارع بالقيمة لو دفعها المالك فانه لا يختلف دفع العين بل
قد يظهر من خبر قرب الاسناد ومعقد اجماع الخلاف والغنية عدم تعيين القيمة بالدراهم والدنانير
بل يجزي دفعها من اي جنس يكون كما هو ظاهر المتن او صريحه بل نسبه بعضهم الى الاصحاب فالتعين
من بعض وتلويحا من اخر بل في البيان الواجب في الزكوة منفعة من العين كسكنى الدار فالاقرب
الصحة وتسليمها بتسليم العين ويحتمل المنع لانها تحصل تدريجا ولو آجر الفقير نفسه او عقاره
ثم احتسب مال الاجارة جاز وان كان معرضا للفسخ لكن في ذا ان جواز احتساب مال الاجارة
جيد وكونه معرضا للفسخ لا يصلح مانعا اما جواز احتساب المنفعة فمشكل بل يمكن تطرق
الاشكال الى اخراج القيمة مما عدا النقدين قلت لا ريب في ان الفرد في القيمة النقدان بل ربما يوي
خبر سعيد بن عمرو عن ابي عبد الله عليه السلام قلت ايشتري الرجل من الزكوة الثياب والسويق والدقيق
والبطيخ والعنب فيقسمه قال لا يعطيهم الا الدراهم كما امر الله تعالى وفي الوافي هذا الحديث لا ينافي
ما تقدم لان التبديل انما يجوز بالدراهم والدنانير دون غيرهما الا انك قد سمعت معقد اجماع
الخلاف وغيره ومقتضاه جواز دفع المنفعة عن ذلك فيما ان كان قبض العين قبضا لها والوفا

بل

يشرع مستقل بنفسه لا دليل على اعتباركون المدفوع له عينا بل ربما ظهر من خلاف الشيخ ان اعتبار تلك
هنا من قول العامة فلاحظ وتامل والخبر بعد الاعضاء عن سنده لم يعلم الزكوة فيه انها من الشرعي
او كان قابضا لها عن الغير وداهم ونحو ذلك ولكن مع ذلك كله فالاحتياط لا ينبغي تركه فيه ونحوه
بل لا ينبغي تركها في دفعها في الانعام تخلصا من خلاف الجنيد وربما مال اليه في العتبر والذخيرة
والحدائق وغيرها على ما حكي عن بعضها الكن في غاية الضعف اذا كان المدفوع اليها الامام او
وكيله العام الخاص من جهته ولا يتهم على الفقير فلهم الفاصنة عن مال الدفاذا اراد قبض القيمة
من اي جنس يكون عنه فلم يكن اشكال في الجواز ودعوى عدم جواز ذلك لهم واضحة الفساد
نعم قد يكون المنع وجه لو كان المدفوع اليه احد الفقراء مع ان الاقوى خلافه فيما عرفت
وكيف كان فالمعتبر في القيمة وقت الاخراج لانها انما اجزت بدلا وليست واجبة بالاصالة
عندنا فهي من قبيل العوض فالمعتبر فيه وقت الاخراج لكن في حكي التذكرة انما تعتبر القيمة
وقت الاخراج ان لم يقوم الزكوة على نفسه فلو قومها على نفسه وضمن القيمة ثم زاد السوق
او انخفض قبل الاخراج فالوجه وجوب ما ضمنه خاصة دون الزايد والناقص وان كان
قد فرط بالتاخير حتى انخفض السوق او ارتفع اما لو لم يقوم ثم ارتفع السوق او انخفض
اخرج القيمة وقت الاخراج وفيه انه بعد تسليم التقويم على ارادة المعاوضة عليها لا دليل على
ولاية بحيث يكون له المعاوضة على الزكوة على وجه يكون الواجب عليه في الذمة القيمة لا العين
فالمتجه وجوب العين ومع ضمان القيمة وقت الاخراج ولو انخفض السوق يكون ضامنا كما لو غصب
اذا كان التاخير بتفريطه والفرض عدم ضمانه برئ تفاوت السوق مالم يكن لتفاوت في العين والله
اعلم والشاة التي تؤخذ في الزكوة فريضة في الابل والغنم فريضة او جبرانا قيل والقايل الشيخ
وابو حمزة وابن زهرة وابن ادريس والفاضل والشهيدان والعليان والمقداد والقطيفي على ما حكي عن
بعضهم اقلها الجذع من الضان والثني من المعز بل هو المشهور نقلا على لسان جماعة بل في الرياض
ليس فيه خلاف يعرف بل في الخلاف والغنية الاجماع عليه وقيل ما يسمى شاة لكن عن جماعة
انه لم يعرف القائل بذلك ولعله كذلك وان اختاره جماعة من متاخري المتاخرين وربما كان في
المحكي عن المنتهى والتحرير نوع ميل اليه وعلى كل حال فالاول اظهر للاجماع المعتضد بما عرفت
وخبر سويد بن غفلة اتانا مصدق رسول الله صلى الله عليه وآله وقال نهينا ان ناخذ المراضع وامرنا ان ناخذ
الجذعة والثنية وكونه من طرق العامة غير قادح بعد نقل الاصحاب له واستدلالهم به فقوة

للشهرة العظيمة التي هي طريق بتبيعه نعم ليس عند لا ما على تمام المطلوب هاوضح منه دلالة الموسل
عن علي الى الثالي عنهم انه امر بها ملدان يأخذ الجذع من الضان والثني من المعز قال و وجدته
في كتاب علي ويمكن ان يكون ذلك اشارة الى الخبر المزبور فيكون نوع بتبين له ولا كاشفا عن
اجماله بل لعل موثق اسحق بن عمار عن السخل متى تجب فيه الصدقة قال اذا اجذع محمول على
ايضا بقرينة الاجماع على عدم اعتبار ذلك في حول الزكوة وانما المعتبر النتاج او السوم كما عرفت
سابقا فيكون شرح الاخذ في الزكوة لا العد مؤيدا ذلك كله بانه لو كان سن الشاة مجزيا على
وعد ليشمل السخل حال ولادتها او قبيله لاشتهر ذلك تمام الاشتهار و توفرت الدواعي على نقله
مع ان الامر بالعكس بل المنع من اخذ الربى والمريضة و ذات العوار ونحوها يقتضي عدم
بل لا يبعد دعوى انصراف اطلاق الشاة في النصوص الى غير ذلك بل لعل الفتوى ايضا كذلك
ويشهد له ان السيد لعبده بشراء شاة على ان الاطلاق الصادر فيهما انما هو في مقام اظهار حد
النصب ويقين نصاب الشاة من نصاب الابل ولا اقل من ذلك كله بتنقيح الشك في المراد من
الاطلاق المزبور فيبقى قاعدة توقف يقين الشغل على يقين البراءة بحالها في الغريب لا سيما
اليدفق مقابلة جميع ما عرفت والمراد بالجذع من الضان ما كمل له سبعة اشهر والثني من المعز ما كمل
له سنة كما عن بني والبيان والتنقيح و فوايد الشرايع وايضاح النافع وتعليقه وتعليق الارشاد
والميسية والمسالك والروضة وكذا السراير على ما حكي عن بعضها بل عن غير موضع انه المشهور بل عن بعض
حواشي الروضة انه لا يعرف فيه خلافا بل في الغنية الاجماع على الثني في بحث الهدي بل والجذع وان
قال انه الذي لم يدخل في السنة الثانية وعن بعضهم في الثني انه روي في بعض الكتب عن الرضا عليه السلام
لكن في كتاب الهدي في الهدي من الضان الجذع لسنة بل في شرح الاصفهاني للروضة انه اقتصر
الصدوقان والشيخان في المقنعة والنهاية والمصباح وعلم الهدى في الجمل وسلار وابنا زهرة
وحمزة والفاضلان في النافع والارشاد ونحوه الاسلام على ذلك قلت يحكى اجماعه الى السابق
وان كان لا يخلو من تكلف والمحكي عن اكثر اهل اللغة ان الجذع دخل في السنة الثانية ثم عن المغرب
والازهري الجذع من المعز لسنة ومن الضان لثمانية اشهر وارسل بعضهم عن ابن الاعرابي لا
جذاع وقت وليس بسن فالعناق يجذع لسنة وربما اجذعت قبل تمامها للخصب فيسمن فيسرع
اجذاعها فهي جذعة ومن الضان اذا كان ابن شابين اجذع لستة اشهر الى سبعة واذا كان ابن
هرمين اجذع لثمانية الى عشرة وفي الصحاح وقيل في ولد النعجة انه يجذع في ستة اشهر وتسعة
اشهر

اشهر ولم اره موافقا ولعل لفظ تسعة من تصحيفات النساخ وفي محكي المبسوط بعد ما ذكر اسنان المعز
ان السخلة منها اذا دخل في الثانية فهي جذعة والذكر جذع قال فاما الضان فالسخلة منه مثل ما في
المعز سواء ثم هو حمل للذكر وللانثى رخل الى سبعة اشهر فاذا بلغت سبعة اشهر قال ابن الاعرابي ان
كان بين شابين فهو جذع وان كان بين هرمين فلا يقال جذع حتى يستكمل سنة فاذا دخل في الثانية
فهو ثني وثنية على ما ذكرناه في المعز سواء الى اخرها وانما قيل جذع في الضان اذا بلغ سبعة اشهر
في الاضحية لانه اذا بلغ هذا الوقت كان له نزو وضراب والمعز لا ينزو حتى يدخل في السنة الثانية
فلهذا اقيم الجذع في الضحايا مقام الثني من المعز وفي شرح الاصفهاني انه قطع في الخ بما حكاه عن ابن
الاعرابي والفاضل في كره اقتصر هنا على ذكر كلام ابن الاعرابي وفي المنتهى على نقل ما في المبسوط قال
وقطع في النهاية وعدة والشهيد في البيان وابن ادريس بانه ما كمل سبعة اشهر ونسب في س كونه ابن
ثمانية ان كان ابن الهرمين الى القيل وفي المنتهى وكره والتحرير انه ابن ستة اشهر وقيل ان كان
ابن شاب وشابة فابن ستة اشهر وان كان ابن هرمين فابن ثمانية وان كان ابن شاب وهرمة فابن سبعة
الى غير ذلك من كلماتهم هذا كله في الجذع واما الثني من المعز فقد عرفت التصريح بانه الداخل في الثانية
وفي شرح الاصفهاني نسبه مع ذلك الى الصدوقين والشيخين وعلم الهدى وسلار وابني زهرة
وادريس والفاضلين قال وهو الموافق للمفردات للراغب ونسبه ابن الاثير الى احمد بن حنبل لكن
المشهور عند اللغويين انه الداخل في الثالثة وبه صرح في ط في اسنان الغنم والتذكرة انه يقوى في
النظر ما سمعته من الفقهاء لقوة الظن الحاصل من كلامهم خصوصا وكلام اهل اللغة يمكن في بعضهم
وسيع وخصوصا مع احتمال كون المراد منه ذلك في الزكوة وان كان اسم الثني في اللغة للداخل
في الثالثة فيجزي ح ذلك في زكوة الغنم والابل والجبران واحتمال مراعاة المماثلة في الاول لقاعدة
الشركة يدفعه اطلاق الادلة مضافا الى ما سمعته وتسمعه من كيفية الشركة فلاحظ وتامل بل
منه يندفع ما استشكله بعض الاعلام في اجزاء الجذع في زكوة الغنم بناء على كونه دون الحول بان
الشركة في العين يقتضي كون الفريضة احد النصاب الذي حال عليه الحول فكيف تكون جذعا حتى
ان الفاضل البهبهاني في شرحه على المفاتيح قد اطنب كمال الاطناب في ذلك وان كان قد سبقه اليه
في الجملة الاردبيلي ولم يتخلص منه الا باحد امرين اما اختصاص اجزاء الجذع المزبور في غير زكوة
الغنم واما بان الجذع ما كمل له حول لكن ستعرف ضعف هذا الاشكال لان المراد بالشركة المزبورة
على نحو زكوة الابل من كون الفريضة شايعة في مجموع النصاب حتى ان كل واحد منه للفقير فيه جزء

فلا بأس في تقديرها بالجذع وغيره ضرورة رجوع الحاصل ان الفقير يملك ما يقابل الجذع من اصناب
كالتبيع في البقر والشاة وبنت المخاض مثلا في الابل اذ من المعلوم عدم اختصاص وجوب الزكوة فيما
لو وجد سن الفريضة في النصاب بل لو وجد لا يتعين على المالك اعطائه كما انه من المعلوم عدم
اختلاف كيفية الوجوب في حصول سن الفريضة في النصاب وعدمه بل وعدم الفرق في كيفية
في نصاب البقر والغنم والابل وكان منشأ الاشتباه عدم تصور خلو نصاب الغنم عن مصداق
سن الفريضة اي الشاة التي اقلها الجذع بخلاف غيرها من النصب لكن لا يخفى عليك عدم
قبل ذلك الفرق بل قد يقطع الفقيه بعد التامل في اتحاد المراد من خطاب الزكوة في جميع هذه الموارد
بل وغيرها كالتسع زيادة تحقيق لذلك انه قد لا اشكال في هذه الجهة نعم قد يشكل كون سن الجذع
من الضان ذلك بخلو كلام اهل اللغة عنه كما عرفت بل وجماعة من الفقهاء بل المعظم بناء على ما تقدم
وربما يقوى في النظر ما سمعته من ابن الاعرابي من كون الجذع وعدها الا من واعلالها وفق
بعبارة الجذع لسنة من تقدم النقل عنهم وعلى كل حال فالمراد من اقل المجزي ذلك الا انه لا يجزي غيرها
في الدفع اليهما سنا اولى بالاجزاء واذا دفع كان فريضة فاني من سنا تمام الوقف الى الجذع والثني
في غنم دفع الاول مع اتمام القيمة او الاكثر واسترداد الزائد في غير محله بالنسبة الى الاخر كما انك قد عرفت
عدم الفرق بين شاة الابل والغنم والجبران لاطلاق الادلة فما عن بعضهم من الفرق فتعين المماثلة
في الوسط دون الطرفين في غير محله والله اعلم وكيف كان فلا تؤخذ الفريضة من النصاب المسلم
ولا الهرمة من نصاب ولا ذوات العوار من نصاب الصحيح عند الاصحاب كما عن بعضهم
بل عن آخر نفي الخلاف فيه بل قيل قد نقل على ذلك الاجماع في مواضع وفي شرح اللمعة للاصفهاني الا
تعاقد كما يظهر في الاخيرين وحكي عن المنتهى انه لا يعلم في الاولى والاخيرة خلافا وقال الص ع في صحيح
محمد بن قيس لا يؤخذ هرمة ولا ذوات عوار الا ان يشاء المصدق ولعل المريضة تندرج في ذات
العوار لانه بمعنى العيب وضمها بالكسر مطلق العيب على انه لا قائل بالفصل بين الثلثة بل لعل
النهي عن اخذ الربى كما ستعرف يومي اليها ايضا فيهما بناء على ان ذلك للنقاص الذي هو مرض فضلا عن
المعولة نعم ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وعموم الخبيث لغير ذلك غير قادح بعد الخروج بالدليل
كل ذلك بعد الاغضاء عن قاعدة الشركة في العين التي لا ينافيها الاطلاق المقتضي تخيير المالك بعد
الشك في شموله لما هنا ولو لما عرفت وعلى كل حال فالحكم بلا اشكال فيه لكن استثناء المشيئة
للمصدق بالكسر في اخذ الصدقة غير موافق لقاعدة اعتبار المصلحة في الولي او عدم المفسدة الخ

الا ان يحمل على ما اذا كان في القبول بالقيمة مصلحة الفقراء فيقبل لها او على ما اذا كان من بعيد بقيمة
الصحيح او المراد قبوله في سهم نفسه او غير ذلك كي لا ينافي القواعد اذ الخروج بمثله منها كما ترى
وان حكي ذلك عن المقنع والمفاتيح هذا كله اذا لم يكن النصاب بجميعه كذلك او بعضه والا اجزأت
ولو على النسبة كما ستعرف الحال عند تعرض المص له ثم ان الظ من الفتاوى ومعاقد الاجماعات
عدم الفرق في ذلك بين الانعام جميعها كما هو مقتضى بعض ما ذكرنا من الادلة وان كان النص
في الغنم وكيف كان فليس للساعي التخيير من دون رضاء المالك قطعا بل اجماعا للاصل
وقاعدة الشركة وفحوى النصوص التي منها الصحيح المشتمل على وصية امير المؤمنين ع لمصدقه الذي
ارسله الى بادية الكوفة قال فيه اذا اتيت مالهم فلا تدخله الا باذنه فان اكثره له فقل يا عبد الله
اتاذن لي في دخول مالك فان اذن لك فلا تدخله دخول متسلط عليه فيه ولا عنف به فاصدع
المال صدعين ثم خيره اي الصدعين شاء فايهما اختار فلا تعرض له فلا تزال كذلك حتى يبقى
ما فيه وفاء لحق الله في ماله فاذا بقي ذلك فاقبض حق الله منه فان استقالك فاقله ثم اخلطهما
واصنع مثل الذي صنعت اولا حتى تاخذ حق الله في ماله الحديث وقال الص ع لمحمد بن خالد
عامل المدينة في حديثه مصدقها اذا دخل المال فليقسم الغنم نصفين ثم يخير صاحبها اي
القسمين شاء فاذا اختار دفعه اليه ثم ليأخذ منه صدقته فاذا اخرجها فليقومها فيمن
يريد الحديث اما الكلام في ان للمالك الخيار الى اي فرد بحيث ليس للساعي معارضته ومنازعته
والقول بالقرعة عليها او لا قولان المشهور الاول بل عن ظاهر كري الاجماع عليه لان المخاطب بالزكوة
ونية دفعها على معين مما خوطب به يتحقق امتثاله وظهور الخبرين المذكورين وغيرهما
خلافا للشيخ وجماعة فالقرعة مع المشاحة واليه اشار المص بقوله فان وقعت المشاحة
قيل يقرع حتى يبقى السن التي تجب فيها بل عن بعضهم لزومها ابتداء الا انه في غاية الضعف
لظهور النصوص في اخذها ابتداء منها بل يمكن دعوى القطع من ملاحظة ما ورد في دفع المالك
الزكوة وصرفها على الفقراء بنفسه وشراء لهم ما يحتاجون وغير ذلك بخلاف ذلك بل يمكن
دعواه ايضا منها بان المخاطب يعلم انه ليس لاحد منازعته ومعارضته فيعطي منها ما شاء لما
شاء من غير فرق بين زكوة الانعام وغيرها بل لعل السيرة القطعية على ذلك خصوصا في امثال
هذه الاوقات التي ليس للزكوة فيها ساعاة بل كانه من ضروريات المذهب بل الدين وبذلك او
بعضه يخرج عن قاعدة الشركة كما خرج عنها في الاعطاء من غير العين واعطاء القيمة والتصرف

في النصاب بعد الضمان ونحو ذلك ولعله لذا حمل القول بها على الندب في محكي كرة والبيان فقال الاول
وقيل يقرع وهو على الندب مع انه لولا التسامح والخلوص من شبهة الخلاف فلا مكان الندب محل بحث
ايض هي الغريب ما اطنب به بعض فضلاء متاخري المتاخرين من اعتبارها في المقام مراعاة لقاعدة
الشركة فقال بعد دعوى الاجماع عليها من الخصم وغيره ان قسمة المال المشترك تكون بالقرعة
عندهم الا ما شذ لانها نوع معاوضة عن حق كل من الشريكين بالاخر على وجه اللزوم الثابت
عندهم بالقرعة للاجماع ولانها الكلام مشكل وغيره التراضي به ومنها انما يفيد اباحة التصرف فلو
رجع من وجوبها اعتبارها في اللزوم نحو ما ذكروه في المعاملات بالنسبة الى صيغها بعد تجويز
المعاطاة وهو من غرايب الكلام ضرورة ظهور النصوص بل صراحتها في عدم توقف الملكية
عليها خصوصا خبر سماعة منها اذا اخذ الرجل الزكوة فهي كماله يصنع بها ما شاء ولو كان
لزوم القسمة منحصرا في القرعة لكان الواجب على الشارع اظهاره في مقام من المقامات فضلا
عن ان يظهر عكسه ودعوى ان هذه النصوص كنصوص البيع في الخلو عن التعرض للصيغة التي
يحصل بها اللزوم وان مثل هذا الخلو يقتضي بعدم الاحتياج الى القرعة لا عدم اعتبارها
في جملة من المشتركات التي خلت نصوصها عن التعرض لها في قسمتها كالفتاوى ومن المعلوم خلافه
وانه ليس الا اتكالا على ما ذكروه في باب القسمة كما ترى لا ينبغي ان يصغى اليها بعد تصريح المشهور
هنا بعدم اعتبارها وظهور النصوص او تصريحها كالادلة على ما عرفت نعم قد يقوى وجوب الوسط
بما يصدق عليه اسم الفريضة في المقام وغيره فلا يكلف الاعلى ولا يجزي الادنى لانه المنساق
الى الذهن من امثال هذه الخطابات التي ستعرف ارادة تقدير الحصة المشاعة للفقير في النصاب
بذكر التبيع والشاة وبنت المخاض وغيرها من الفرائض لا ان المراد اعيانها التي قد لا تكون
في النصاب بل المتيقن فيه قطعا في الخمس من الابل ونحوه ولا يوافق ما ستعرفه من تحقيق كون
الزكوة في العين على جهة الشركة مشاعا في جميع النصاب فلا ريب في الانصراف الى الوسط
كما في جميع ما قدر من نظاير ذلك وبما ذكرنا يظهر لك ما في كلام جملة من الاعلام حتى من قال
بالمختار منهم فانه استند الى اقتضاء ذلك وغيره ان مقتضاها الاخذ من الجيد والردي ولو
ان اقل الواجب عليه الوسط فلاحظ وتامل واما الكلام في ان الزكوة تجب في العين لا
في الذمة على المشهور نقلا وتحصيلا بل في شرح المفاتيح للبهبهاني كاد يكون اجماعا في موضع
من المذكرة نسبته الى اصحابنا وفي اخر عند نا وفي ثالث نفي الخلاف عنه وفي كشف الحق نسبته

الى الامامية بل في محكي المنتهى هو مذهب علمائنا اجمع حيوانا كان او غلة او اثمانا وبه قال اكثر
اهل العلم وفي السرائر انهم ع اوجبوا الزكوة في الاعيان دون غيرها من الذمم وفي محكي الانتصار
انه الذي يقتضيه اصول الشريعة وفي محكي مجمع البرهان انه المفهوم من الاخبار ولعله لا خلاف
فيه عندنا اصحابنا وعن بعض ان القايل به لكنه مجهول واخر نسبته الى الشذوذ من اصحابنا
وفي البيان عن ابن حمزة انه نقله عن بعض الاصحاب قيل ولعله في الواسطة اذ ليس لذلك في الوسيلة
اثر وارسل القول به في محكي المبسوط ولعله يريد بعض العامة كما نسبه اليه في محكي المعتبر وكيف
كان فلا ريب في تعلقها بالعين في الغلات الوارد فيها العشر ونصفه ونحوهما مما هو حصة
مشاعة في العين المنافية لجنسيته بل وفي غيرها كالنقدين والانعام الوارد فيها بلفظ في التي هي
حقيقة في الظرفية كقولهم ع في مائتي درهم خمسة وفي اربعين شاة ونحوها خصوصا بعد
ما ورد من النصوص بلفظ الشركة بين الفقراء والاغنياء في اموالهم وانه فرض منهم فيها
كذا وكذا وما ورد في اداب المصدق وغيره مما هو ظاهر او صريح في ذلك وما ورد من تلف الزكوة
بتلف المال من غير تفريط ومن تتبع الساعي العين لو باعها المالك وغير ذلك مما لا يبقى للفقيه
معه ريب في تعلقها بالعين مضافا الى ما حكي من الاتفاق على تقدمها على الدين اذا قصرت
التركة وكان عين النصاب باقيا وسقوطها بتلف النصاب من غير تفريط وتبعية الساعي
العين لو باعها المالك ولم يؤد الزكوة وغير ذلك مما لا يتم بمقتضى الضوابط الا على تعلقها
بالعين فما يقال بعد ذلك كله من ان المراد من لفظ في التسبيب نحو قولهم في القتل خطأ الدية
وفي العين نصف الدية ونحوها مما هو شايع معروف مؤيدا ذلك بعدم تعقل الظرفية حقيقة
في نحو قولهم ع في خمس من الابل شاة ونحوه مما كانت الفريضة فيه ليست من جنس النصاب فيعلم
ان باقي الخطابات كذلك لان الجميع من مساق واحد وبانه لو كانت في العين لم يجز للمالك الا عطاء
من غير العين حتى القيمة مع ان الاجماع المحكي عن جماعة على جوازه بل يمكن تحصيله مضافا الى
ما دل على اعطاء القيمة وصحيح عبد الرحمن الاتي المشتمل على تادية الزكوة من غير العين ايض في غير
محله ضرورة معلومية المجازية في استعمال في السببية وكثرته بعد التسليم غير مجد بل لو سلم مساواتها
للحقيقة امكن ترجيح الظرفية بما عرفت من النصوص وغيرها فيجب ارتكاب التجوز في نحو
قوله في خمس من الابل شاة بارادة ان له في الابل الخمس مقدارا نسبة الشاة اليها ويكون المراد
ح من ذكر الشاة ضبط الحصة الشايعة بل الظ ارادة ذلك في جميع خطابات الزكوة التي لم ينص

عليها بالحصة المشاعة كالقلادة لكون الجميع باعترافهم على مذاق واحد فتوله في الست
وعشرين بنت مخاض مثلا اي فيها ما يقابل بنت المخاض من عدة مومية الخطاب بالتي فيها بنت
مخاض ولعن هذا مما لا يمكن كون المراد منه فيها نفس بنت المخاض بل التي منها لا يتعين زكوة عند
القائلين بتعلقها بالعين ضرورة كونها جزء النصاب الذي تعلق الزكوة بجميعه فليس المراد
من الجميع الا ضبط الحصة المشاعة بذلك حتى قوله في اربعين شاة شاة ويرجع الجميع
الى معنى ما ذكر في القلادة المصرح فيها بالحصة المشاعة فلا حاجة الى التفصيل بين كون
الفريضة من جنس النصاب وعدمه فلا وجه للزكوة متعلقة العين بخلاف الثاني اذ قد عرفت
ان الجميع من واد واحد ولعل الداعي الى ذكرها هذا الطريق بعد كونها احد الطريقين انه
قد تنتهي الحصة الى ما لا تنضبط الكسور المعروفة من العشر فما دونه الا ان الداعي الى ضبطها
بالشاة وبنت المخاض ونحوها دون القيم سهولة معرفة ذلك بالنسبة اليهم في ذلك الوقت
وتيسره لهم ولذلك خيرنا بين الشاتين والعشرين درهما مضافا الى احتمال التفاوت بين
الحصة المقدرة بمقابلة الشاة وبين الحصة المقابلة بقيمتها المحولة على السلام والدنانير فتدبره
جيدا فانه دقيق نافع واعطاء البدل غير العين او القيمة غير مناف لما ذكرنا ان كان ذلك بدليل شرعي
معتبر مبني على الارفاق بالمالك كما يومي اليه خبر المصدق على ان ذلك معارض بقلب لو ثم
كونها في الذمة كما عرفت ودفع اليد عن القولين باعتبار هذه الادلة بعد تسليم امكان
احداث قول ثالث كما هو واضح وعلى كل فقد ظهر لك من ذلك اندفاع ما عساه يقال من انه
على تقدير العين يلزم استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه في نحو قوله في الست وعشرين بنت
مخاض بالنسبة الى ما لو كانت جزء منه وما لم تكن بارادة العين في الاول وما يقابل القيمة في
الثاني لما عرفت من اتحاد المراد في الجميع وكذا اندفاع الاشكال الذي استعظمه جملة من الفضلاء
على قول من سمعت من الاصحاب بان اقل الفريضة في الغنم الجذع وهو ما كمل له سبعة اشهر
الفريضة جزء من النصاب فلا بد من حول الحول عليها كالنصاب فكيف تكون سبعة اشهر اذ
قد عرفت من ذلك التقدير بالفريضة التي هي حقيقة الحصة السارية في جميع النصاب لما هي على
النسبة في كل جزء جزء من النصاب ولا فرق فيها بين التقدير بين السبعة اشهر والاقل والاكثر
كما هو واضح واطلاق اسم الفريضة على ما به التقدير باعتبار انطباقه عليها في حال الاخراج
الشاة اعتبر تقدير الفريضة بل لعله لمراعاة في التقويم دون الحصة وهو ذلك لان الفريضة

حقيقة اولا وبالذات بل ظهر مما ذكرنا كيفية تعلقها بالعين والاخلال على حقها الاشاعة في جميع
اجزاء النصاب كما هو الظاهر من كلام الاصحاب كما اعترف بعضهم بل عن ايضاح الفخر نسبته اليهم
لا انه تعلق رهانة او كما لو في الذمة وليس فيها ولا ارش جناية كما سمعته من الاردبيلي
الظاهر بعضها ان لم يكن جميعها والصريح في نفي هذين الاحتمالين لكن في كره بعد البناء على تعلقها
في العين قال وهل يصير اهل السهمان بقدر الزكوة شركاء لرب المال الاقرب المنع وهو احد
قولي الشافعي والا لما جاز للمالك الاخراج من غيره وحينئذ ضعيف الشركة ثم ذكر الاحتمالين
المزبورين غير مرجح احدهما على الاخر وذكر ما يتفرع عليهما وعلى الشركة وقال في البيان في كيفية
تعلقها بالعين وجهان احدهما انه في طريق الاستحقاق فالفقير شريك وثانيهما انه استيثاق فيحتمل
انه كالرهن ويحتمل انه كتعلق ارش الجناية بالعبد وتضعف الشركة بالاجماع على جواز ادائها
من مال اخر وهو مرجح التعلق بالذمة وعورض بالاجماع على تتبع الساعي العين اذا باعها المالك فلو
تمحض التعلق بالذمة لكان الواجب شاة ثم قال ويحتمل ان يفرق تعلق الزكوة في نصب الابل الخمسة بالذمة
لان الواجب شاة وليست من جنس المال ويجاب بان الواجب في غير المال قيمة شاة والجميع
كما ترى والاصل في هذه الاحتمالات العامة وان تبعهم عليها غيرهم غفلة عما تقتضيه نصوصنا
وغيرها مما سمعت فلو باع المالك النصاب نفذ في نصيبه قولا واحدا كما اعترف به في البيان او وقف
في حصة الفقير على اجازة الامام او وكيله فيأخذ من الثمن بالنسبة ولو ادى المالك الزكوة
من غيره بعد البيع لم يحكم بالصحة ضرورة عدم الملك حال البيع اللهم الا ان يجعل الشرط الملك
ولو متأخرا عنه وفيه بحث ومنع وما يقال ان التادية من الغير تقوم مقام الاجازة بدفعه بعد
اختصاصه بالتادية للامام او وكيله دون الفقير الذي لا تجدي اجازته لعدم الولاية
له وعدم اختصاص الحق به ان التصرح الرجوع بالثمن على النسبة كما هو مقتضى الاجازة اللهم الا
ان يكون ذلك معاوضة عنه وهو كما ترى ثم لو ضمن المالك قبل البيع وقلنا بصحة الضمان له على
معنى ان له نقل المال اليه بالقيمة في ذمته اتجه الجواز لحصول الشرط لكن في خبر عبد الرحمن بن
ابي عبد الله قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل لم يزك ابله وشاءه عامين فباعها على من اشتراها ان
يزكيها لما مضى قال نعم تؤخذ زكوتها ويتبع البائع او يؤدي زكوتها البائع واحتمله في البيان
قال اذا باع بعد الوجوب نفذ في قدر نصيبه قولا واحدا وفي قدر الفرض مبني على ما سلف فعلى
الشركة يبطل البيع فيه ويتخير المشتري لما هو التبعيض الصفقة فان اخرج البائع من غيره فهي نفوذه

البيع فيه اشكال من حيث انه كالاجازة للساعي ومن ان قضية الاجازة تعلق الحق بالثمن وههنا ليس
كذلك اذ قد يكون المخرج من غير جنس الثمن وعلى القول في الذمة قلت يمكن ان يكون بمنزلة الا
جازة الدفع ضمانه اياه ونقله اليه ثم قال وعلى القول بالذمة يصح البيع قطعا فان ادى المالك لزم
والا فللساعي تتبع البيع ويتجدد البطلان ويتخير المشتري وعلى الرهن يبطل البيع الا ان يتقدم
الضمان ويخرج من غيره وعلى الجناية يكون البيع التزاما بالزكوة فان اداها نفذ وان امتنع تتبع
الساعي العين وحيث قلنا بالتتبع لو اخرج البائع الزكوة فالاقرب لزوم البيع من جهة المشتري
ويحتمل عدمه لانه استحق بخياره واما لاحتمال استحقاق المدفوع فتعود مطالبة الساعي قلت
فيما اذا اتجه على الاول عدم تتبع الساعي العين لعدم تعلق الحق بها هو بها كما هو الغرض
وقد يقوى الصحة على الثاني ان تعقبه الملك باداء الزكوة من غيره على ما اشتهر النهي في كتاب الرهن فلا
عرض بما ذكره في الثاني ثم قال فاذا باع النصاب بعد الحول وقبل الاخراج فالبيع في قدر الزكوة مبني على
الاقوال فعلى اوجبها في الذمة جوز البيع ومن جعل المال رهنا فالاقوى الصحة وان قيل بالشركة
فالاقوى الصحة ايضا لعدم استقرار حق المساكين فالاله بالاخراج من غيره وان قيل تعلق ارش
الجناية ابتني على بيع الجاني والوجه ما قلناه من صحة البيع معه ويتبع الساعي المال ان لم يؤد المالك
المال فينفسخ البيع فيه على ما تقدم ولو لم يؤد المالك من غيره فلم يأخذ الساعي من العين كان
للمشتري الخيار لتنقيص ملكه وتعرض الساعي به من شاه ولو دفع المالك الزكوة من موضع اخر
سقط خيار المشتري لزوال العيب ويحتمل ثبوته لامكان ان يخرج المدفوع مستحقا فيتبع الساعي
المال ثم قال ولو قلنا ببطلان البيع في قدر الزكوة كما اختاره الشيخ صح البيع في الباقي فللمشتري
الخيار ولا يسقط خياره باداء الزكوة من موضع اخر لان العقد في قدر الزكوة لا ينقلب صحيحا
بذلك وفيه مواضع للنظر لا تخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرنا كما لا يخفى عليك انه لا يتجه
ما ذكره من صحة البيع على تقدير الشركة في نصيبه الا على المختار من ان الشركة على جهة الاشاعة
في كل جزء من اجزاء النصاب ومن الشركة على جهة الترديد في الكلي بمعنى ان للفقير شاة من الاربعين
مثلا دائرة لا ان له في كل شاة جزء اذ هو مع انه خلاف ظاهر الادلة السابقة لا يتم القول بالصحة
في نصيبه عليه للابهام والاجمال في كل من نصيب الفقير والمالك فلا يصح بيع واحد منهما الا انه
بمنزلة بيع شاة من هذه الشياه وعبد من هؤلاء العبيد وقد عرفت الاجماع على الصحة في نصيب
المالك بل قد يستفاد ما هو قوة ما ذكره سابقا من تعلق الزكوة بالنصاب والعفو لو كان الا انها

مختصة بهم دون العفو فانه قد لا يتجه صحة البيع مع الابهام والاجمال ايضا فتدبر جيدا والله اعلم وكيف
كان فقد ظهر ان المالك اذا امكن من ايصال الزكوة الى مستحقها فلم يفعل فقد فرط فاذا فرط لزمه الضمان
بلا خلاف في الثاني ولا اشكال ضرورة معلومية هذا الحكم في الامانات التي هذه من جملتها بنا
على الحاقها في العين واما الاول فلا ريب فيه على تقدير عدم جواز التاخير اذ هو حينئذ كالغاصب اما
على الجواز كما هو مقتضى جملة من النصوص المعتبرة على ما تعرفه في محله فلعل الضمان فيه الاجماع المحكي
ان لم يكن المحصل وصحيح ابن مسلم قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل بعث بزكوة ماله لتقسم فضاعت هل عليه
ضمانها حتى تقسم فقال اذا وجد لها موضعا فلم يدفعها اليه فهو لها ضامن حتى يدفعها وان
لم يجد لها من يدفعها اليه فبعث بها الى اهلها فليس عليه ضمان لانها قد خرجت من يده وكذلك
الموصي الذي يوصى اليه يكون ضامنا لما دفع اليه اذا وجد ربه الذي امر بدفعه اليه وان لم يجد
فليس عليه ضمان وصحيح زرارة عنه عليه السلام ايضا عن رجل بعث اليه اخ له زكوته ليقسمها فضاعت
فقال ليس على الرسول ولا على المؤدي ضمان قلت فانه لم يجد لها اهلا ففسدت وتغيرت ايضمنها
قال لا ولكن اذا عرف لها اهلا فعطبت او فسدت فهو لها ضامن حتى يخرجها وبها يقيد
اطلاق ما دل على عدم الضمان بالارسال ونحوه كما انه لا منافاة بينهما وبين ما دل على جواز التاخير
والارسال ونحوهما العدم التضاد بين الجواز والضمان الذي لم يعتبر فيه الاثم في شيء من الادلة
كما هو واضح واطلاق التفريط في المتن وغيره عليه من حيث ترتب الضمان به لا من جهة الاثم وربما
تسمع فيما ياتي في الشرح زيادة تحقيق المسألة وكذا يلزمه الضمان لو تمكن من ايصالها الى الساعي
او الامام لكون الايصال اليهما ايصالا الى اهلها بل الظاهر ان الحكم كذلك في المجتهد او وكيله بالنسبة
الى هذا الزمان لاتحاد المدرك في الجميع وهو عموم ولا يتم والله اعلم ولو امهر امراة نصابا ملكته
بالعقد كما تعرفه في محله انشاء الله فلو اقبضها اياه وحال عليه الحول في يدها فجب عليها الزكوة
بلا خلاف ولا اشكال فيه لاطلاق الادلة السالم عن المعارض وكونه في معرض السقوط او التشطير
غير قادح كما في الهبة وغيرها ولو طلقها قبل الحول وبعد الحول ولم تخرج بعد الزكوة من العين
ولا من الغير مع تمكنها من الاخراج كان له النصف موفرا وعليها حق الفقراء فتخرجه من نصيبها
او غيره للاية التي يمكن امتثالها بذلك فما لو وجد تالفا فانه ينتقل القيمة وخطاب الزكوة خاص
بها لا مدخلية للزوج به فلا ينقص من نصيبه شيء لكن قد يناقش فيه في بادي النظر بان
مقدار الزكوة قد خرج عن ملكها بحول الحول فليس الباقي في يدها الا ما عداه والطلاق انما

ينسخ الملك الذي هو عقد النكاح في النصف وهو حقيقة الحصة المشاعة في جميع المهر فيخرج من
ذهاب شيء منه يتعذر من النصف لنسبته فينتقل الى القيمة لو اتزيد ذهب جميعه هنا وهاهنا فيقضي
فيما لو تلف منه النصف قبل الطلاق قد تمحض له حقه فيما بقي في يدها من النصف الآخر وهو معلوم
البطلان ضرورة عدم كون ما في يدها النصف المشاع حقيقة وان اطلق عليه اسم النصف فالمتجه
ح في الفرض انتقال النصف المشاع في غير حصة الزكوة للزوج وتقويم له قيمة النصف من الفريضة
ويكون المراد بما في المتن وغيره من ان له النصف موفرا عليها النقصان في حقه باعتبار ضمانها له قدر
الفائت لا ان له النصف كلا من الموجود واحتمله في ذيلها المسالك ومن هنا كان المحكي عن
المبسوط فيما نحن فيه ان له الاخراج من الغير ومن العين ويكون الحكم كما لو طلق بعد الاخراج
بل واحتمله في البيان قال ولو طلق قبل الدخول بعد الحول وجبت الزكوة عليها فان طلق بعد
الاخراج اخذ نصف الباقي ونصف قيمة المخرج ولا يحصر حقه في الباقي على الاقوى وان طلق قبل
الاخراج احتمل ان لها الاخراج من العين وتضمن للزوج فلو اقتسما قبل الاخراج فالاقوى صحة
القسمة وتضمن للساعي فلو افلست فله الرجوع على الزوج ثم هو يرجع عليها ولو طلق قبل تمكنها
من الاخراج لم تسقط زكوة ما اخذ الزوج لرجوع عوضه اليها وهو البضع بخلاف ما اذا تلف
بعض النصاب قبل التمكن من الاخراج وكلام الدروس قال ولو تشطر قبل الدخول وبعد
الحول فالزكوة عليها وفي جواز القسمة هنا نظر اقربه الجواز وضمانها ويقطع فلو
تعذر اخذ الساعي من نصيب الزوج ويرجع الزوج عليها ولا يسقط وجوب الزكوة في النصف
هنا لو طلق قبل امكان الاداء لرجوع العوض اليها قلت لا يخفى عليك بناء على ما ذكرنا سابقا
من التعلق بالعين على جهة شركة الاشاعة ان المتجه استحقاقه النصف كلا من العين لعدم
المعارضة بين الخطاب به والخطاب بالزكوة بعد فرض الاشاعة في كل منهما فكل شاة مثلا
نصف منها للزوج وجزء من اربعين جزء للفقير فهو كالنصف شائعا والثلث في المواريث و
يختص النقصان في نصيبها خاصة لان الباقي بعد اخراج الحصتين لها نعم لو ان خطاب الزكوة
يقتضي شاة مخصوصة او شاة كلية مرددة اتجه كون انتقال نصف الموجود له وغرامتها ما
بالزكوة عليها ومن ذلك ظهر ان ليس لها الاخراج من العين قبل القسمة كما عن المنتهى و
التحرير التصريح به لكون المال مشتركا بينها وبين الزوج والفقراء بل عن الشافعي المنع من القسمة
قبل اداء الزكوة الا ان ينتقل اليها بعضها ونحو فتختص الشركة بينها وبين الزوج فتصح القسمة نعم

يمكن

يمكن ان يقال بصحة القسمة مراعاة بالاداء على نحو ما سمعته في بيع النصاب ولا فرق في الحكم المزبور
بين طلاقها قبل التمكن من الاداء او بعده ضرورة حصول ملك الفقير بحول الحول وعدم معارضة
ما يثبت للزوج بالطلاق قبله مضافا الى تأخره عن خطاب الزكوة كما هو الفرض فلا حاجة الى التعليل
برجوع العوض اليها وهو البضع في الغريب مما عن التحرير من ان الوجه سقوط نصف الفريضة
واغرب منه التعليل له بانه كالتلف قبل التمكن ولم يثبت عنده عوضية البضع ضرورة وضوح الفرق
بين المقامين وعدم بناء المسئلة على عوضية البضع وعدمها على ان المحكي عنه والمنتهى انه
قرب وجوب الزكوة فيما لو انفسخ النكاح بعيب وسقط المهر كله وان ضمنت قدر الماخوذ
فيها ولا فرق بين المسئلتين اللهم الا ان يخصا ذلك بما اذا كان بعد التمكن وان كان ذلك
هو غير محله في الحكم في اصل المسئلة لان التمكن من الاداء معتبر في الضمان لا في الوجوب والفرض
ان خطاب النصف او الكل حصل بعد خطاب الزكوة فهو كما لو كان تالفا من يدها وهو
واضح هذا كله فيما لو طلق قبل الاخراج من العين اما لو كان بعده فالمتجه اخذ نصف الموجود
وغرامة نصف قيمة المخرج في الزكوة او نصف مثله ان كان مثليا ولا يحصر حقه في الباقي
وفاقا لما سمعته من الدروس والبيان وهو المحكي عن كرة في احد كلاميه خلافا للمحكي عن ثم و
التحرير وغيرهما فحصره في الباقي بل لعله الظاهر من المتن وغيره وحكي المنتهى ولعلهم لا
طلاق كلامهم وان كان قد يحتمل كون موضوع المسئلة في كلامهم ما كان قبل الاخراج وقد
عرفت ان التحقيق فيه ذلك وعلى كل حال فلا ريب ان الاقوى ما ذكرنا لما عرفت من ان نصف
المهر حقيقة الحصة المشاعة في جميع اجزائه نعم فرض تلف شيء ولو بالانتقال الى الغير يسقط
من النصف على النسبة وان عرفت له القيمة او المثل لانه في يدها مضمون عليها وبذلك ظهر
لك الفرق بين الطلاق قبل الاخراج وبعده ضرورة عدم ملك الفقير في الاول لجميع الشاة
بل حصة منها لا تنافي ملك الزوج لنصفها بخلاف الثاني الذي قد ملك الفقير فيه جميع الشاة
كما هو واضح اما لو كان الاخراج من غير العين فلا خلاف اجده في استحقاق الزوج كلا من
الجميع لوجود المقتضي وهو الطلاق وعدم المانع كما عرفت وما يتوهم من تأدي النقل من ان
ذلك انتقال جديد اليها بسبب اداء القيمة او غيرها والطلاق انما يفسخ الملك الحاصل
لها بسبب النكاح دون غيره من النواقل الجديدة فلو فرض انتقال المهر عنها بهبة ونحوها
ثم عاد اليها بارث او غيره ثم طلقها قبل الدخول لم يكن له الا القيمة لان الطلاق فاسخ لا ناقل

يد بعد تسليم ان ليس له الا القيمة فيما لو فرض مثاله لما نحن فيه ان ما هنا ليس كذلك لما عرفت من
عدم المعارضة بين حق الزكوة وما يثبت للزوج من النصف لكونهما حقين شائعين في المال المحتمل لهما
من غير حول كما اوضحناه سابقا فلا فرق بين بقائه للفقير وبين انتقاله عنه والله اعلم ولو هلك
النصف بعد قسمة الزوج قبل اداء الزكوة حيث يصح له ذلك بتفريطها ولم تؤد الزكوة لفلس
او غيره كان للساعي ان يأخذ لبنائه على استحقاق الفقير حقه من العين التي في يد الزوج ويرجع الزوج
عليها به لانه مضمون عليها الا ان الظاهر كون حقه نصف الزكوة لا تمامها بناء على ما عرفته من الاشاعة
ويتبعها الساعي في النصف الاخر لان الفرض التفريط منها نعم اذا لم يكن تفريط فلا رجوع له عليها
واما احتمال رجوعه بتمام الزكوة على ما في يد الزوج لا يتم على ما قلناه من تعلقها بالعين على وجه
الاشاعة لا الكلي في النصاب كما ان المتجه بناء على ما ذكرنا لو كان التلف بعد الطلاق قبل انتقال نصف
الموجود الى الزوج وغرمها ما قابل النصف التالف لانه مختص بالموجود ضرورة اقتضاء الشركة
ذلك كما هو واضح بادنى تأمل والله اعلم ولو كان عنده نصاب فحال عليه احوال فان اخرج زكوته
في رأس كل سنة من غيره تكررت الزكوة فيه لعدم نقصانه وان لم يخرج من غيره وجب عليه زكوة
حول واحد لحصول النقصان بناء على المختار من كون التعلق في العين تعلق شركة اما على التقدير
وجوبها في الذمة فالمتجه تكرار الزكوة في كل سنة ولو وصل الحد يستوعب النصاب او يزيد
عليه بتعاقب السنين وهو واضح نعم لو كان عنده اكثر من نصاب كتسعة واربعين من الغنم
مثلا فحال عليه الحول كانت الفريضة في النصاب ويجري في الحول الثاني من الزايد فتجب فريضة
وهكذا في كل سنة الى ان ينتهي الزايد فينقص المال عن النصاب كما في السنة الحادية عشر في المثال
المفروض فانه لا تجب فيها زكوة لنقص النصاب في السنة العاشرة وكذا لو كان عنده ست وعشرون
ومضى عليه حولان وجب عليه للحول الاول بنت مخاض فينقص النصاب ويرجع في السنة
الاخرى الى نصاب الخمس وعشرين فيجب فيه خمس شياه فان مضى عليه ثلاثة احوال وجب للاول
بنت مخاض وللثاني خمس شياه وللثالث اربع شياه لنقصانه عن نصاب الخمس وعشرين بالسنة
الثانية فيرجع الى نصاب العشرين الذي فيه اربع ويكون المجموع تسع شياه وذلك كله واضح
لكن قد لا يخفى ان ذلك مقيد بما اذا كان النصاب بنات مخاض او مشتملة عليها او قيمة الجميع قيمة
بنت المخاض اما لو اشتملت الفروض على كانت زايدة عن قيمة بنت المخاض امكن ان يفرض خروج
قيمة بنت المخاض عن الحول الاول من جزء واحد من النصاب ويبقى فيها قيمة خمس شياه عن الحول

فيجب

فيجب في الثالث خمس شياه ايضا ولو كانت ناقصة عن قيمة بنت المخاض نقص النصاب في الحول الثاني
من خمس وعشرين فيجب فيه اقل من خمس شياه كما لا يخفى وهو جيد وان كان يمكن ما فرضه انما
يحصل في نصاب بنت المخاض او المشتمل عليها اذا فرض كونها من الافراد العالية فان الواجب للفقير
ح في النصاب قيمة الوسط من بنت المخاض وخطاب الزكوة لا يتعلق ببنت المخاض التي هي احد اجزاء
النصاب بل الواجب فيها جزء ايضا كغيرها كما هو واضح والامر سهل هذا ولا اظنك تحتاج بعد ذلك
الى كيفية تفريع هذه الفروع وغيرها ونظايرها على القول بتعلق الزكوة بالعين ومنه كونها
في الذمة وعدمه وما يتأتى منها ويتأتى ولا كيفية التفريع لوضوحها في تأمل حتى مسئلة الضمان
بالتمكن من الايصال للمستحق وعدمه وان كان قد يقال ان مسئلة الضمان وعدمه لا يبتني على الا قول
لوفاء الادلة من الاجماع والنصوص فلاحظ وتأمل جيدا والنصاب المجتمع من المعز والضان
وكذا من البقر والجاموس وكذا من الابل العراب والبخاتي تجب فيه الزكوة بلا خلاف بل الاجماع
بقسميه عليه لكون الجميع من جنس واحد هنا ولتعليق الزكوة على اسم الابل والبقر والغنم الشامل
للجميع ولكن الكلام في ان المالك بالخيار في اخراج الفريضة من اي الصنفين شاء تساوت القيم
او اختلفت كما هو ظاهر عدها الارشاد وصريح جماعة من متأخري المتأخرين وربما لاح من السراير
او انه يجب التقسيط والاخذ من كل بقسطه مع تفاوت القيم على معنى اخراج فريضة قيمتها مقسطة
على الصنفين على النسبة كما هو خيرة الفاضل في بعض كتبه والشهيدين والكركي وابي العباس والصيمري
وحكي المبسوط وغيرها بل قيل انه المشهور لانه الذي تقتضيه قاعدة الشركة فلو كان عنده عشرون
بقرة وعشرون جاموسة وقيمة المسنة من احدهما اثنى عشر ومن الاخر خمسة عشر اخرج مسنة
من اي الصنفين شاء قيمتها ثلثة عشر ونصف التي هي مجموع نصف القيمتين بل احتمل في البيان انه
يجب في كل صنف نصف مسنة او قيمته كما عن بعض العامة قيمتها ثم قال ورده بان عدول الشرع في الثلثين
عن ست وعشرين من الابل الى غيره من العين انما هو لئلا يؤدي الاخراج من العين الى التشقيص
وهو هنا حاصل نعم لو لم يؤد الى التشقيص كان حسنا كما لو كان عنده من كل نصاب فيما لا تشقيص
لانه بناء على ما سمعته سابقا من كيفية تعلقها بالعين بل عند التأمل يرجع هذا الاحتمال الى القول
بالتقسيط السابق ضرورة انه مع فرض عدم الفريضة التي قيمتها ما عرفت ينتقل الى التنصيف المزبور
في القيمة بل هذا الوجه الاوفق بقواعد الشركة عند التأمل نعم هنا مناف لاطلاق ما دل على اجزاء
الفريضة لكنا قائلون بالتقسيط لذلك وكشف الحال يبنى على ما ذكرناه من كيفية تعلق الزكوة

في العين والغنم على الاشاعة وان هذه المسماة بالفريضة ذكرت ضبطا للثلث الحصة المتعلقة بالمال
ومن هنا انصرفت الى الوسط من المسن فلا يجزي الادنى ولا يكلف الاعلى لانها وان ذكرت كون
النصاب جميعه من الجاموس او من البقر او مجتمعا بعد فرض كون الجميع من جنس واحد هنا او جهة
واحدة لتقديرها بافراد الوسط من الجنس فاذا دفع من اي صنف يكون اجزأ لصدق
الامتثال وان تطوع بالعالي من افراد الوسط زاد خيرا كما لو تطوع بالعالي من افراد الجنس نعم لا يجزيه
الادنى من افراد الصنف الادنى من افراد الجنس لانه ادنى الجنس ح وقد عرفت تقدير حصة الفقير
بفرد من افراد الوسط من اي صنف يكون فاذا كان الامر كذلك لم تكن قاعدة الشركة تقتضي التقسيط
المزبور نعم لو كان خطابان احدهما يقتضي وجوب تبيع الجاموس لو كان هو النصاب والآخر
يقتضي تبيع البقر اتجه مراعاة الامرين فلا يحول هناك على حسب النسبة لا ما نحن فيه الذي ليس
الا خطاب واحد وهو قوله في كل ثلثين من البقر تبيع مثلا والفرض شموله للصور الثلث كما
هو ظاهر يقتضي اتحاد الفرض فيها اجمع وليس الا ما ذكرنا لان الفريضة في كل صورة مغايرة
للاخرى ضرورة عدم امكان استفادة ذلك من نحو الخطاب المزبور بناء على التعلق بالعين على
الوجه الذي ذكرناه كما هو واضح بادنى تامل ومن ذلك ظهر لك قوة القول الاول وان المالك
بالخيار لكن على الطريق المزبور وانه لا ينافي القول بالشركة التي قد عرفت كونها على الوجه المزبور
بل ليس النصاب المجتمع من الصنفين الا كالنصاب من الصنف الواحد المختلفة افراده بالجودة
فانه لا اشكال في عدم التقسيط فيه فكذا ما نحن فيه ضرورة عدم الفرق بين اختلاف القيمة في
افراد الصنف الواحد والصنف المتعدد بعد الاتحاد في الجنس الذي هو مورد خطاب الزكاة
وصدق اسم الفريضة على كل من الفردين والفرض ان التقدير بهما كما هو واضح بل ظهر مما ذكرنا انه
يجزي عن نصاب كل من الصنفين فرد من الصنف الآخر فيجزي عن نصاب الضان ثني من المعز وعن
نصاب المعز جذع من الضان كما عن كرة التصريح به بل عنها ايضا والمبسوط انه اذا كان المال ضانا او
ماعزا كان الخيار لرب المال ان شاء اعطى من الضان وان شاء من الماعز وهو موافق لما قلنا
هنا لكن المحكي عنهما انهما نصا فيه التقسيط لعدم الفائدة فيه وان اقتضاه اطلاق بعضهم لكن يجب
تنزيله على اختلاف القيمة بل ربما كان في كلامهما ما يشهد بذلك وعلى كل حال فالتحقيق ما عرفت
ولو قال رب المال لم يحل على مالي الحول او قد اخرجت ما وجب علي او تلف ما ينقص النصاب
او لا حق علي او نحو ذلك قبل منه ما لم يعلم كذبه بلا خلاف يظهر منا كما اعترف به في المجلد بعضهم الا

في البعض

في البعض وقول امير المؤمنين ع في حسن بريد بن معاوية لمصدقه ثم قل لهم يا عباد الله ارسلني اليكم
ولي الله لآخذ منكم حق الله في اموالكم فهل لله في اموالكم حق فتؤدوه الى وليه فان قال لك قائل
لا فلا تراجعه فان انعم لك منعم منهم فانطلق معه وفي رواية اخرى فان ولى عنك فلا تراجعه
مؤيدا ذلك كله بان الاخراج حق له لكونه ولانه كالوكيل كما هو حق عليه ولانه لا يعلم
غالبا الا من قبله لعدم انحصار المستحق حتى يستعلم خصوصا وقد جاز احتسابها من الدين
وغيره مما يتعذر الاشهاد عليه ولانه عبادة فيقبل قوله فيها دائما ولم يكن عليه بينة ولا يمين
فان ادعاها ما كان على خلاف الاصل بلا خلاف اجده نعم في من يصدق المالك في تلفها بغير
تفريط بيمينه بعد الحكم بتصديقه في عدم الحول بغير اليمين قيل ولعله لكونها الاولى على خلاف
الاصل دون الثانية لكن مقتضى ما ثبت في كل ما كان من هذا القبيل حتى الاخراج اللهم الا
ان يفرق بينه وبين غيره بانه عبادة فلا يكلف البينة على ادائها بخلاف غيرها الاخراج وكيف كان
فلو شهد عليه شاهدان بانه قد حال الحول او ان المال غير تالف قبلا لعموم ما دل على قبول
البينة ولا معارض له حتى الحسن المزبور الظاهر في غير الفرض اما لو شهدا بعدم الاخراج فان
كان مع دعوى المالك الاخراج في صور لا يمكن الشهادة بنفيها كان يقول دفعت الزكاة الى هذا
المستحق في اليوم الفلاني من غير ما نسبة عليه بدين ونحوه فشهدا بانه لم يكن في ذلك اليوم في
هذا البلد او دفعت الشاة الفلانية في يوم كذا فشهدا بانه قبله ونحو ذلك فلا اشكال في القبول
لانه وان كان نفيا الا انه باعتبار كونه مثبتا خصوصا يرجع الى الاثبات بخلاف النفي المطلق الذي
لا يمكن العلم به غالبا وكذا لا تقبل دعوى المالك مع العلم بكذبها ضرورة او لو بينة ذلك من علم
سيما مع الشهادة عليه بخلافها مضافا الى ادلة الامر بالمعروف وغيره وبه صرح في ضه وغيرها
بل كانه من الواضحات لكن ربما توهم القبول معه على اطلاق الحسن المعلوم عدم ارادة ما يشمل
ذلك منه كما هو واضح واذا كان للمالك اموال متفرقة في اماكن متعددة الا انها من جنس واحد
كان له اخراج الزكاة من ايها شاء بلا خلاف ولا اشكال ضرورة جيئ مع الاجتماع وقاعدة
الشركة لا تنافي ذلك بعد ثبوته بالادلة السابقة وكذا لو كانت اجناسا مختلفة بناء على الاجتزاء
بالقيمة والخالقة لا تمنع النقود فلم يتضح لنا وجه ذكر المص ذلك هنا مع استفادته من المباحث المتقدمة
ويمكن ان يكون تعريضا ببعض العامة او لدفع توهم المنع من ذلك للمنع من اخراج الزكاة عن البلد
التي حصلت فيه مع وجود المستحق لكن ستسمع ان شاء الله تحقيق الحال في ذلك ولو كان السن الواجبة

في النصاب كبنت المخاض والحقة والمسنة مريضة وباقي النصاب صحيحا لم يجب على الساعي اخذها
لو دفعها المالك بل لا يجوز واخذ غيرها كما هو من افراد المريضة ان اختار المالك شراها مثلا
فان لم يخرج المالك ذلك ولا البدل الشرعي الذي عرفته سابقا دفع القيمة من النقدين او غيرهما
بالقيمة على التفصيل الذي مر سابقا وكان المص ذكر ذلك توطئة لما بعده وهو قوله ولو كان كله
مراضا بمرض واحد لم يكلف شراء صحيحة بلا خلاف بل في المنتهى نسبته الى علمائنا فان وحكي المنتهى اجماع
عليه كما هو اقتضاه نسبته الخلاف فيه الى مالك وحكى التذكرة بل هو صريح الحدائق للاصل وما
سمعته سابقا من ان الزكاة في العين على وجه الشركة حقيقة وان المراد من ذكر الفريضة تقدير
الحصة الواجبة فلا تفاوت ح بين كون النصاب مريضا او صحيحا ضرورة رجوع الحال الى نحو قولهم ع
فيما سقت السماء العشر الذي من المعلوم عدم الفرق بين الجيدة والردية فكذا قولهم في الاربعين
شاة شاة المراد منه وجوب ربع العشر والشاة الصحيحة من قولهم في ستة وعشرين من الابل بنت
مخاض ونحو لو سلم غير مناف بعد كون المراد منه تقدير النسبة في فرض ضبطها ببنت الصحيح من بنت
المخاض الى بلغ النصاب بالصحيح كان الواجب الحصة المشاعة التي هي العشر ونحو مثلا فلا تنافي ح بين المراسيل والصحاح اذ حاصله ان الله تعالى اوجب الزكاة في الابل والبقر والغنم كما هو مضمون
النصوص ولاحظ تقدير الحصة في الجميع بالصحيح كما هو واضح نعم لو فرض تفاوت المرض اذ فرض
كونه في البعض دون البعض اتجه عدم الاجتزاء بالمريضة ح لعدم انطباقها على الحصة المشاعة
التي هي ربع العشر في الاربعين من الغنم مثلا اذ الفرض تفاوت الافراد في القيمة فلو كان عنده
عشرون شاة صحيحة قيمة كل شاة عشرة دراهم وعشرون مريضة قيمة كل واحدة منها خمسة
دراهم كان قيمة ربع العشر فيه سبعة دراهم ونصف لا الخمسة دراهم التي هي فرض على الفقير ولا
العشرة التي هي فرض على المالك ومع ذلك مناف لقاعدة الشركة ومن هنا صرح الشيخ في ق وابن
حمزة والفاضل والشهيدان والكركي وغيرهم بمراعاة التقسيط في صورة التلفيق بل نسبه بعضهم
الى الاصحاب لكن قالوا انه يخرج فردا من مسمى الفريضة قيمته نصف قيمة الصحيح ونصف قيمة المريض
لو كان التلفيق بالنصف وهكذا في الثلثين والثلث وغيره بل في محكي كرة والتحرير لو كانت كله
مراضا فالفرض صحيح لم يجز ان يعطي مريضا لان في الفرض صحيحا بل يكلف شراء صحيح بقيمة الصحيح
والمريض فلو في الاول فاذا كانت بنت لبون صحيحة في ستة ونصف مريض كلف بنت لبون صحيحة
بقيمة جزء من ستة وثلثين جزء من صحيحة وخمسة وثلثين جزءا من مريضة لكن قد يشكل ذلك بان

الفريضة

الفريضة لا ينظر الى قيمتها اصلا الا اذا اخرجت من غير الجنس او من غير المقدر شرعا اما اذا اخرج ما يقع
عليه الاسم شرعا كان مجزيا ولا ينظر الى القيمة فلم يستقم الاخراج فيها اذا كانت الفرايض متعددة
لبنتي لبون من ست وسبعين نصفها مراض فانه يجزي اخراج صحيحة ومريضة وكذا اذا اخرج القيمة
فانه يراعي فيها الصحة والمرض ومما يؤيد ذلك انك قد عرفت فيما تقدم سابقا عدم اجزاء المريضة
والهرمة وذات العوار والمراد اعتبار ان لا تكون الفريضة احدى الثلث فيكون الحاصل انه في
الاربعين شاة شاة ليست احدى الثلث وظاهر افرادها ذلك مما لو كان النصاب جميعه او معظمه
صحيحا او الباقي مريضا او ذات عوار ومقتضاه وجوب شاة منه ليست احدى الثلث وهو احد
صور التلفيق مع انهم لم يلحظوا فيه التقسيط بل يتضح من ذلك عدم اعتباره في القيمة ايضا ضرورة
كونها عوض الفريضة التي لم يعتبر الشارع فيها ذلك فليست هي ح الا كزيادة النصاب المختلف
بالجودة والا جودية فان الظاهر عدم مراعاة التقسيط فيه سواء اخرج الشاة مثلا او قيمتها نعم يعتبر
في الشاة ان تكون من اواسط الشياه للانصراف الذي عرفته سابقا ويختص اجزاء المريضة مثلا فيما
اذا كان النصاب كله مريضا لما سمعته ولعله لذا قال في ذ متى كان في النصاب صحيحة لم تجز المريضة
لاطلاق النهي عن اخراجها بل يتعين اخراج الصحيح الا ان الاجزاء لا يخرج نعم لعدم النص الرياض فذكر
وتامل ودعوى الشك في وجوب الصحيحة في الفريضة المزبورة لانصراف النهي عن اخذ المريضة
الى غيره يدفعها ان مقتضاها الاجتزاء بالمريضة لعدم معارض لاطلاق قوة ويمكن تحصيل
الاجماع على خلافه ولو سلم عدمه فلا ريب في صحة الشك بالبراءة لها عن الشغل اليقيني الشك
في ارادة ذلك من الاطلاق اما اذا اخرج شاة صحيحة من اواسط الشياه اجزأه قطعا لصدق
الامتثال وان لم يلحظ التقسيط في قيمتها وقاعدة الشركة بعد تقدير الشارع الحصة بما اخرجه
لا يلتفت اليها لا سيما الاجتزاء بقيمتها لانها هي مقدار الحصة بل هذا هو الفائدة في التنصيص
بالتقدير فيرجع باخراج القيمة اليها لا قيمة الحصة كي يحتاج الى التقسيط فتدبر جيدا فانه دقيق نافع
وان قل الموافق عليه لانه كقي بالحق دافعا للوحشة والله اعلم وكيف كان فلا تؤخذ الربى وهي
الوالد الى خمسة عشر يوما على المعروف بين الاصحاب بل نسبه بعضهم اليهم مشعرا بالاجماع عليه وان
كان كثير منهم بعد تفسير ها بذلك قال وقيل الى خمسين يوما الا انه لم نعرف قائله كما انه لم نعرف
من نص على الاول من اهل اللغة عدا ما تسمعه من الازهري نعم عن مجمع البحرين حكايته بلفظ قيل
كالتفسير بالعشرين يوما او بالشهرين وبالشاة القريبة العهد بالولادة وبالشاة التي تربى في البيت

من الغنم لأجل اللبن ثم قال وخصها بعضهم بالمعز وبعضهم بالضأن وعن جامع اللغة هي الشاة اذا ولدت
والى عليها من ولادتها عشرة ايام او خمسة عشر يوما وفي الصحاح الشاة التي وضعت حديثا وجمعها
رُباب بالضم والمصدر رِباب بالكسر وهو قرب العهد بالولادة تقول شاة ربى بينة الرباب بالكسر واعنز
رباب قال الاموي هي ربى ما بينها وبين شهرين قال ابو زيد الربى من المعز وقال غيره من المعز والضأن
جميعا وربما جاء في الابل ايضا قال الاصمعي انشدنا منتجع بن نبهان حنين ام البو في ربابها انتهى وعن
الازهري ربابها ما بينها وبين خمس عشرة ليلة وفي المحكي عن المغرب الربى الحديثة النتاج من
الشاة وعن ابي يوسف التي معها ولدها وفي المحكي عن الفائق انها التي في البيت للبن وقيل
الحديثة النتاج ونحوه عن نهاية الجزري كما ان المحكي عن الثعالبي في فقه اللغة وابن قتيبة
في الجمل وادب الكاتب نحو ما سمعته عن الاموي وعن العين هي الشاة من حين تلد الى عشرين
يوما وعن ابي فارس انه لم يذكره في المقاييس الا بمعنى ما يحبس من الشاة في اللبن وفي المحكي عن
القاموس الربى كحبلى الشاة اذا ولدت واذا مات ولدها والحديثة النتاج ويمكن ان يكون
ما في كلام الاصحاب تحديد القرب النتاج كما اوما اليه ثاني الشهيدين في مسالكه قال هي بضم الراء
وتشديد الباء الوالدة من الانعام عن قرب الى خمسة عشر يوما الا ان هذا التعميم بخصوصه لغيرها
كما اعترف به بعضهم بل بعد ما ظهر من البيان وكثير من الاصحاب اختصاصها بالشاة وكذا ما سمعته
من كتب اللغة فانها متفقة على عدم هذا التعميم نعم عن ابي عبيدة الربى من المعز والضأن وربما جاء
في الابل ولعله الذي ارسله في الصحاح ويمكن ان يكون ذلك منه للاشتراك في العلة وما عن
موثق سماعة عن ابي عبد الله لا تؤخذ اكولة والاكولة الكبيرة من الشاة تكون في الغنم ولا والدة
ولا الكبش الفحل واما صحيح عبد الرحمن عنه ليس في الاكيلة ولا في الربى والربى التي تربي
اثنين ولا شاة لبن ولا فحل الغنم صدقة فقد يؤذن باختصاصها بالمعز لانها هي التي اثنين
ثم تفسيره الربى بذلك لعله من فسر به عن الحقيقة واللغويين عدا الاستاد في كشفه ولعله
من الراوي ولذلك اعرض عنه الاصحاب لكن عن الفقيه روايته بحذف الربى التي تربي اثنين فتعين
كونه من لفظ الامام ويمكن ان يكون المذكور فيها من النساخ وكيف كان فالحكم مقطوع به في
كلام الاصحاب كما اعترف به غير واحد الا انهم اختلفوا في تعليله اختلافا يقتضي اختلافا في الحكم
ففي الروضة تعليله بانها نفساء والنفاس مرض وقد صرح في النهي عن المريضة او ذات العوار
اي العيب وفي المسالك الاستدلال عليه بقول الثعالبي امرأة نفساء وناقة عائذ اتان فريش بعيد العهد

من بين

من بين قال ومقتضى جعلها نظيرة النفساء ان المانع من اخذها المرض لان النفساء مريضة
ومن ثم لا يقام عليها الحد وعلله الفاضل بان في اخذها اضرارا بالمالك لاستقلالها بتربية ولدها
ومقتضى الاول عدم الاجتزاء بها وان رضي المالك للاضرار بالمستحقين وبه صرح في حواشي
قواعد الشرائع ومقتضى الثاني فيجزي مع رضا المالك كما عن جماعة التصريح به منهم العلامة والفاضل
بل قد يظهر من محكي المنتهى عدم الخلاف فيه بل في ... بعد ان نفى اخذ الربى والاكولة وكرائم الاموال
وفحل الضراب والحامل قال ولو تطوع المالك بذلك جاز بلا خلاف لان النهي في هذه منصرف
الى الساعي لتفويته المالك النفع ولذا رفاقه لا لعدم اجزائها وربما يؤيده ما عن النهاية
من حديث عمر ودع الربى والماخض والاكولة امر المصدق ان يعد على رب المال هذه الثلث
ولا يأخذها في الصدقة لانها خيار المال ضرورة ظهوره في كون المنع مراعاة للمالك بل لعل
جميعها مع شاة اللبن وفحل الغنم والاكيلة ووصفها بتربية الاثنين في صحيح عبد الرحمن يومي
اليه ايضا الا ان الجميع كما ترى لا يخرج ذلك عن العلة المستنبطة لا اقل من الشك فيجب العمل باطلاق
النهي فلا تجزي وان رضي المالك بل لعله الظاهر من مرسل ورده انه لا يجوز للساعي ان يأخذ شيئا من
الغنم من دون رضى المالك سواء كان احد هذه المذكورات او غيرها فلا موجب لاختصاص
المنع فيها على تقدير عدم رضاه اللهم الا ان يحمل على خصوص ما اذا امتنع المالك من الزكوة فان
اخذها منه قهرا لكن حمل ما في النصوص والفتاوى على خصوص هذه الصورة كما ترى فلا ريب في ان
الاقوى عدم الاجتزاء بها مطلقا ثم ينبغي اختصاص ذلك بالشاة لما عرفت من انها هي الربى
دون غيرها الباقي على مقتضى الاطلاق ودعوى اندراج النفاس في المرض يمكن منعها وكلام
الثعالبي مع انه ليس حجة في الاحكام الشرعية لا دلالة فيه على كون النفاس مرضا كما هو كذلك
في الانسان بل ربما ضعفه بعضهم من الاحكام وكذا ينبغي الاقتصار على الخمسة عشر يوما وما عداها
يبقى على مقتضى الاطلاق لما سمعته عن النهاية من ان الضابط استغناء الولد عنها واضح الضعف
وكلام اهل اللغة وان كان ... القرب من الولادة الا انه لا يشكل الاخذ به في الزائد على ذلك لما
سمعته من كلام الاصحاب الذي به يقوى الاطلاق بحيث لا يصلح الاستصحاب معارضا له
هذا كله اذا لم يكن الجميع ربى والا اجزأه خروجها كما صرح به غير واحد بل في الرياض قولا واحدا
للاطلاق والسالم عن معارض هنا بعد انصرافه الى غير الفرض لكن عن ... الاقرب الناصرية القيمة
ولا وجه له على كل من التعليلين اللهم الا ان يكون العلة الاحترام لولدها بل ولعله من جهة ...

بها من الاذى بالمعاودة والصدقة لا يتبعها اذى وقال رسول الله للاعرابي في رسل النوفلي المروي
في اخر كتاب المعاش من الكافي احدلنا ناقة ولا تجعلها والها اي شديدة الحزن بانقطاع
ولدها عنها لكن على كل حال لا يلزم بالقيمة فان الرشاء شاة غير ربى وبدفعها احتمال عدم
الاجتزاء بها لكون النصاب ربابا كما هو المفروض بل نحو ما سمعته سابقا من عدم وجوب
كون الفريضة من صنف النصاب كما هو واضح ومما تقدم في المريضة تعرف الحال في الشق من كرائم
وغيره بل هو من السنة السابقة على ان المنع فيها النفاس الذي هو المرض فلاحظ وتدبر وكذا
لا تؤخذ الاكولة بلا خلاف اجده فيه بل ظاهرهم الاتفاق عليه كما اعترف به بعضهم للموثق
المزبور والصحيح بناء على ان المراد منه الاخذ لا العد كما ستعرف الحال فيه نعم عن جماعة تقييد
ذلك بما اذا لم يبذلها المالك بل قد سمعت نفي الخلاف عنه في محكي المنتهى وفي شرح الاستاد ...
والاشبه غيره وهو مبني على ان العلة في المنع رفع عن المالك والارفاق به لكون المناسب في تفسيرها
بانها هي السمينة المعدة للاكل بلا خلاف اجده فيه ولا ينافيه تفسيرها في الموثق بالكبيرة بعد
ارادة السمينة منه لا كبر السن وفي الصحاح الاكولة الشاة التي تعزل للاكل وتسمن ويكره للمصدق
اخذها وعن العين والمقاييس انها التي ترعى للاكل وعدم ارادة التخصيص بالرعي لكن لا يخفى ان
الاعتماد على مثل ذلك في تنقيح العلة على وجه يفيد جواز اخذها زكوة لو بذلها المالك وينزل
اطلاق النهي عليه لا يخلو من اشكال خصوصا بعد احتمال كون مراعاة المالك حكمة لا عزوجمنا
عن قبول دفعها في ... زكوة شرعا فلا ينفع بذل المالك بل لعل ذلك هو الظاهر سيما من صحيح
عبد الرحمن مضافا الى ما سمعته سابقا في الربى من عدم فائدة النهي عن الاخذ مع عدم
رضاء المالك لو اراد فلعل الاقوى عدم الاجتزاء بها ان لم يتم اجماع على خلافه والظاهر عدم
ثبوته فلاحظ وتامل هذا وفي شرح الاستاد الاصبهاني ان ما في العين والمقاييس وغيرهما
من التفسير بالشاة على سبيل التمثيل وفيه منع خصوصا بعد تعارف الاعداد لها لا للابل والبقر
والتنصيص عليها في الموثق والمدار في كونها معدة للاكل على العرف ولعله يتحقق بما كان كذلك
بالقوة القريبة من الفعل ثم انه يختلف باختلاف عادة المالك وهل المعتبر اعداده لنفسه او
مع من يضيفه ما يعمه الخرز دون لغيرهم وفيه نظر والاظهر الاول كما في شرح الاستاد الاصفهاني
ولو كان النصاب جميعه اكولة ففي ... وجوب اخراجها وفيه ما لا يخفى نعم يجزي دونها كالفريضة
التي يستفاد مما قدمنا فيها معرفة الحكم في التلفيق هنا ايضا بادنى تامل وكذا لا تؤخذ فحل

الضراب

الضراب بدون اذن المالك بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه اما مع بذله فقد صرح غير واحد باخذه
بل في محكي المنتهى نفي الخلاف فيه وهو مبني على ما عرفت وفيه البحث السابق ولذا جزم ثاني الشهيدين
والمحققين في ذلك وعده وغيرهما بانه لا يجزي الا بالقيمة وهو قوي جدا لاطلاق النهي الذي لم يقم عليه
دليل معتبر بل ربما اومى النبوي لا يخرج في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس الا ما شاء المصدق
الى عدم كونها مراعاة المالك خصوصا مع كون النهي فيه عن الاخراج لا الاخذ ولا فرق في ذلك
بين كونه اعلى قيمة من الفريضة او لا فما عن بعضهم من التفصيل بذلك فيؤخذ في الاول دون
الثاني واضح الضعف ودعوى اقتضائه جواز اخذه عن الفريضة مع بذل المالك وعلو قيمتها
لا على وجه القيمة كما هو محل البحث نعم لو كان الكل فحولا اتجه جواز اخذه كما نص عليه غير واحد
لاطلاق الادلة السالم عن معارض هنا بعد انصرافه الى غير ذلك اما اذا لم يكن
كذلك فالمتجه المنع كما عرفت حتى لو كان زائدا على الحاجة لاطلاق النهي فما عن بعضهم من تقييده
بما اذا لم يكن زائدا على الحاجة والا كان كغيره محتاج الى تنقيح كون العلة الحاجة وليس
ظهورا لانصرافه الى فحل الغنم في صحيح عبد الرحمن والى الضراب في فتاوى الاصحاب في ذلك
المنع خصوصا بعد احتمال ان تكون الاولى لاخراج الابل والبقر كما يشهد له لفظ الكبش في الموثق
وعدم القول بالفصل بين الجميع لم تحققه بل المتحقق خلافه نعم نهي عن اخذه والاكولة
في البيان في الابل والغنم وبعضهم اطلق والثانية يعتبر ما اصل من الضراب ونحوه لا المحتاج
اليه لذلك كما هو واضح هذا كله في الاخذ اما العد فلا خلاف اجده في ان الربى تعد بعد نقل
الاتفاق عليه غير واحد بل قيل انه ... نعم هو بالنسبة الى الاكولة وفحل الضراب محقق
فعن ابي الصلاح عدم عد الربى واستظهره في المحكي من جمع ابن هلال ونريد في النافع والارشاد
واللمعة والروضة مع الحدائق عدم عد الاكولة ايضا لظاهر صحيح عبد الرحمن المؤيد بما ارسله في السرائر
من انه لا يعد فحل الضراب في شيء من الانعام والمشهور نقلا على لسان جماعة ان لم يكن تحصيلا
عدهما للاطلاق والادلة وفصل ثاني الشهيدين بين المحتاج اليه فلا يعد وغيره فيعد ولوجب
اولهما في البيان على الفحل مع كون الكل فحولا او المعظم او تساوت الفحول والاناث دون ما نقص
فلا يعد وعن المنتهى انهما لا يعدان لا برضى المالك فيعدان بلا خلاف والاقوى ما عليه المشهور
للاطلاق المؤيد بما في خبر محمد بن قيس من التصريح بانه يعد صغيرها وكبيرها السالم عن المعارض
عدا صحيح عبد الرحمن وما في السرائر من دعوى انه لا يعد فحل الضراب في شيء من الانعام والمرسل

بتبعيته ولا جابر له والصحيح يمكن ارادة الاخذ منه بقرينة اشتماله على الربى وشاة لبن وقد حكى الاجماع
على واحد على عدمها بل قيل انه لا ينبغي الشك فيه لان الغرض الاهم من تلك الغنم انما هو الولادة
واللبن فلو لم تجب الزكوة فيهما الشارع وتلك ومثلها لا سيما واذا انضم الى ذلك فحل الضراب والاكولة
كان ما يجب فيها الزكوة اقل قليل لندرة حصول نصاب تام مستوفيا للشرايط خاليا عنها فقد
مع ان ان ندعى انه لا عامل كم منه وهو منه فضلا عن ان يكون مجمعا عليه ومن ذلك يعلم انه لا وجه
لترجيح هذا الصحيح الدال على عدم العد في الربى وغيرها على الاجماع المحكي وان احتمله
بعضهم كما انه لا وجه لتخصيص الصحيح بالاجماع في الربى وشاة اللبن وتبقى الاكولة وفحل الضراب
على ظاهره ضرورة عدم كونه منه بعد التنصيص على كل واحد منها بالخصوص نعم قد يقال
انه لا باس بالعد فيه في بعض دون بعض لكن ذلك ليس باولى من حمله على الاخذ خصوصا
بعد الموثق المصرح فيه بذلك الظاهر في العد بل هو اولى قطعا واولى من ارادة عموم المجاز من
المسائل للعد والاخذ وبالجملة لا يكاد يمكن ان ينكر قوة الظن بارادة الاخذ منه لا العد على
الموثق وغيره مما عرفت مضافا الى الاطلاقات والعمومات التي ليس فيها اشعار بعدم العد
لاسيما ولا مع التفاصيل المزبورة الخالية عن الدليل المعتد به بل فيها الاستبعاد جدا بل
ربما يحصل القطع بملاحظة كل من النصوص المتعرضة لبيان الزكوة وكيفية اخراجها وما
يؤخذ وما لا يؤخذ بالعد الجميع بل في شرح الاستاد الاكبر انه ربما يحصل منه الى العلم فلا ريب
في فساد القول بالعد معه او مع التفاصيل المزبورة التي صنعها انا اسمعته من المنتهى من دعوى
عدم مدخليته منها الثالث في الحكم الشرعي بعد عدم ما يقتضي تعليقه عليه كما هو واضح والله
اعلم ثم ان ظاهر المتن وغيره تخصيص المنع عن الاخذ بهذه المذكورات لكن في التحرير والبيان
وعن المبسوط والنهاية ذكر زيادة الحامل انه لا ياخذ شافعا او حاملا وعن الاخير الا ان
يتطوع المالك باخراجها ونحوه في التحرير والبيان بل فيه وعن كره لو تطوع بها قبل على اشكال وبجوز
الحمل عن الاخير لو كانت كلها حوامل وجب اخراج حامل وفي البيان في وجوبه عندي نظر
قلت بل منع للاصل واطلاق الادلة والشركة العادية في الحامل لا تقتضي الشركة في الحمل ومن
ذلك يعلم الوجه في عدم اخذ الحامل في الصورة الاولى مضافا الى الخبر المزبور في النهي عن اخذ الحامل
بالحامل نظر بل منع وكيف كان فلا اشكال في انه يجوز ان يدفع من غير غنم البلد في زكوة الابل
وان كان ادون قيمة للاطلاق السالم عن معارضة قاعدة الشركة في العين وغيرها بل لا خلاف

اجده

اجده فيه الا ما حكى عن مبسوط الشيخ وخلافه فقال في الاول يؤخذ من نوع البلد لا من نوع آخر
لان المكية والعربية والنبطية مختلفة وفي الثاني يؤخذ من غالب غنم البلد وفيهما ان الاخراج
لا يخرجها عن صدق الشاة التي هي مناط الامتثال للامر بها كما هو واضح نعم خالف الشهيدان
والكركي وابو العباس والصيمري على ما حكى عن بعضهم في زكوة الغنم فلم يجوزوا الدفع من غير غنم
البلد الا ان تكون اجود او بالقيمة لقاعدة الشركة مع انه لا تقوى خلافه فيه فاق المعتم والفاضل
للاطلاق الذي قد عرفت في المباحث السابقة استفادة حكمين منه احدهما كون الفقير شريكا
في النصاب بحسب نسبة الفريضة وثانيهما اجزاء مسمى ما قدر الشارع بتلك النسبة عن الحصة
المشاعة التي في النصاب ولعل ذلك هو الفائدة في ذكر التقدير به مضافا الى بيان مقدار
النسبة وبه استحق اطلاق اسم الفريضة والا فقد عرفت الحال في حقيقة الحصة المشاعة في
العين ولو ان غير غنم البلد لا يجزي وان صدق عليه الاسم لقاعدة الشركة لم يجز ما كان منه
ايضا اذا كان خارجا عن النصاب بعض ودونه منا تسليمها معا لقاعدة الشركة لكن يدفعها ان الشارع
اكتفى عن تلك الحصة بمسمى الشاة التي هي من اواسط الشياه وليست من المذكورات فلا فرق حينئذ
الحال بين غنم البلد وغيره ولو ان وصفا الشامية والعراقية والمكية بملاحظة الفريضة المخرجة
لو لوحظ فيها الاجودية ونحوها اذ كان النصاب من الاجود وهو معلوم البطلان كعلوميته
بطلان ملاحظة النسبة لو فرض كون النصاب ملفقا من غنم البلد وغيره ومقتضاه تعيين
القيمة في بعض الافراد كما اذا لم يحصل شاة قيمتها النسبة منه ومن القيمين بل جمع هذه الا النزاما
زيادة فيما وصل الينا منهم والواجب على العباد اتباعهم دون غيرهم وكذا الكلام في فريضة
الابل والبقر ضرورة اشتراك الجميع فيما عرفت فيجزي مسمى فريضتها وان لم يكن من ابل البلد وبقره
وقد تقدم في دفع الضان فريضة عن المعز وبالعكس ما يشهد لما هنا على ان الامر واضح بعد
التامل بما ذكرنا ومنه يظهر انه يجزي في الفريضة الذكر والانثى لتناول الاسم الذي هو
الشاة لهما سواء كان النصاب فحولا او اناثا او ملفقا وقاعدة الشركة لا تنافي بعد تقدير
الشارع الحصة بما عرفت فما عن الخلاف من كان عنده اربعون شاة انثى اخذ منه انثى وفي
الذكور تخيير وجامع المقاصد انه يتخير في الذكران او في شاة الابل لا سيما والمختلف من انه يجوز
دفع الذكر اذا كان بقيمة واحدة منها دون غيرها لقاعدة الشركة في العين وفيه مضافا الى ما عرفت
ان ليس المتعلق بالعين الا مقدار ما جعله الشارع فريضة لا بعض افرادها بخصوصها والا لما

تصور تعلقها بالابل ولا الغنم التي قد عرفت جواز دفع الجذع فريضة فيها وهو ليس من النصاب
قطعا لعدم حول الحول عليه كما عرفته سابقا وكانت المسئلة من الواضحات التي لا تحتاج الى الاطناب
خصوصا بعد تلك الفرايض في الابل مثلا التي يمكن ان يكون النصاب خاليا عنها مع ان المراد من
الخطاب واحد من غير فرق بين حالتي الوجود والعدم وكان الوهم نشا من الانسياق في بادي
النظر في خصوص نصاب الغنم الذي لا ينفك صدق الفريضة على احاد افراده ولم يعلم انه لا فرق
بين خطاب الابل والبقر والغنم في عدم اعتبار كون الفريضة من النصاب بل وجميع مال الزكوة
كما هو واضح بادني تامل ومن هنا كان المشهور هنا على خلاف ما سمعته من الشذة بل لم يجد
الخلاف الا عنهم فلاحظ وتامل خصوصا فيما وقع من بعض الاصحاب كالشهيد وغيره من جعل
قاعدة الشركة في العين تارة والاعراض عنها اخرى والله ورسوله واهل بيته وهم اعلم القول في
زكوة الذهب والفضة لا تجب الزكوة في الذهب حتى تبلغ عشرين دينارا اي مثقالا شرعيا بلا خلاف
اجده فيه نصا وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص متواترة فيه فاذا بلغ عشرين ففيه نصف
دينار عبارة عشرة قراريط هي نصف المثقال الذي قد عرفت انه الدينار وهو ثمان وستون
شعيرة واربعة اسباع شعيرة والقيراط ثلث شعيرات وثلثة اسباع شعيرة فالمثقال عشرون قيراطا
ونصفه عشرة وهي ربع العشر من العشرين دينارا ثم ليس في الزايد شيء حتى يبلغ اربعة دنانير
ففيها قيراطان ولا زكوة فيما دون عشرين مثقالا ولا فيما دون الاربعة ثم كلما زاد المال اربعة ففيه
قيراطان بالغا ما بلغ وقيل والقائل ابنا بابويه في الرسالة والمقنع على ما حكي عنهما لا زكوة في
العين الى الدنانير حتى يبلغ اربعين فاذا بلغ ففيه دينار بل عن علي بن بابويه منهما الخلاف في
النصاب الثاني ايضا فجعله اربعين ايضا وعلى كل حال فلا ريب وكذا المشهور فتوى ورواية بل هو
المشهور نقلا وتحصيلا بل في الخلاف الاجماع عليه بل عن الغنية لا خلاف فيه وظاهرها نفيه
بين المسلمين بل في المحكي عن السرائر اجماعهم وان علي بن بابويه خالفهم وعن كره اذا بلغ احدهما
يعني النقدين وجب فيه ربع العشر حتى يجب في العشرين مثقالا نصف دينار وفي المايتين
من الفضة خمسة دراهم باجماع علماء الاسلام بل في مفتاح الكرامة الذي وجدناه فيما عندنا
من المقنع والهداية والفقيه موافقة المشهور نعم في الاول نسب بعد ذلك خلاف المشهور الى
الرواية والموجود فيما حضرنا من نسخة الهداية اعلموا انه ليس على الذهب شيء الى ان يبلغ
اربعة عشرين ثم فيه نصف دينار وعشر دينار ثم على هذا الحساب متى ما زاد على عشرين اربعة

ففي كل

ففي كل اربعة عشر الى ان يبلغ اربعين فاذا بلغ اربعين مثقالا ففيه مثقال ولم يحك ذلك عنه احد
وعلى كل حال فلم يتحقق الخلاف من غيره وعن ابنيه لكن عن المعتبر انه نسب الخلاف اليه والى ابيه
جماعة كما انه حكاه عن الخلاف عن قوم من اصحابنا ولعلهم الرواة والا فالمنقول عن القدماء
من اهل الفتاوي كالمفيد والسيد وغيرهم التصريح بالمشهور وكيف كان فلا ريب في ضعفه اذ
النصوص في غاية الاستفاضة بل قد يمكن دعوى تواترها وفيها الصحيح وغيره منها خبر علي بن
عقبة وعدة من اصحابنا عن الباقر والصادق عليهما السلام ومنها موثق سماعة عنه ايضا ومنها صحيح ابي
بصير ومنها خبر ابي عتبة عنه ايضا ومنها صحيح الحسين بن بشار عن ابي الحسن عليه السلام ومنها خبر يحيى بن
ابي العلاء ومنها صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال في الذهب اذا بلغ عشرين دينارا ففيه نصف دينار
وليس فيما دون العشرين شيء وفي الفضة اذا بلغت مائتي درهم خمسة دراهم وليس فيما دون
المايتين شيء فاذا زادت تسعة وثلثون على المايتين فليس فيها شيء حتى تبلغ الاربعين وليس
في شيء من الكسور شيء حتى تبلغ الاربعين وكذلك الدنانير على هذا الحساب اي متى بلغ فيهما
ذلك وجب فيهما ربع العشر ففي العشرين دينارا التي هي بحساب المايتين وهما لما قيل من انه
في ذلك الوقت كل دينار بعشرة وعليه تقدير الدية نصف دينار وفي الاربعة بعد هذا التي
هي بمنزلة الاربعين ربع عشرها ايضا قيراطان وهكذا حتى تصل الى الاربعين فيكون فيها دينار
ثم على هذا الحساب والبناء او ما في صحيح ابن ابي عمير سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الذهب والفضة
وما اقل ما يكون فيه الزكوة قال مائتا درهم وعدلها من الذهب وقال سألته عن النيف الخمسة
والعشرة قال ليس عليه شيء حتى يبلغ اربعين فيعطى من كل اربعين درهما درهم وصحيح محمد بن
مسلم سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الذهب كم فيه من الزكوة قال اذا بلغ قيمته مائتي درهم فعليه الزكوة بل ذكر
المراد من موثق زرارة عن احدهما عليهما السلام ليس في الفضة زكوة حتى تبلغ مائتي درهم فاذا بلغت مائتي
درهم ففيها خمسة دراهم فاذا زادت فعلى حساب ذلك في كل اربعين درهما درهم وليس في الكسور
شيء اذا زاد المال في كل اربعين درهما درهم وليس في الكسور شيء اذا زاد المال في كل اربعين
دينارا دينار لان المراد انه لا يحسب الا بذلك حتى يكون منافيا للروايات الاخر ومن
صحيح زرارة وبكير سمعا ابا جعفر عليه السلام يقول في الزكوة اما في الذهب فليس في اقل من عشرين دينارا
شيء فاذا بلغت عشرين دينارا ففيه نصف دينار وليس في اقل من مائتي درهم شيء فاذا بلغ مائتي
درهم ففيها خمسة دراهم فان زاد فبحساب ذلك وليس في مائتي درهم غيره درهم الا خمسة الدراهم فان

بلغت اربعين ومائتي درهم ففيها ستة الدراهم فاذا بلغت ثمانين ومائتين ففيها سبعة الدراهم وما
زاد فعلى هذا الحساب وكذلك الذهب الحديث الى غير ذلك من النصوص التي لا يصلح لمعارضتها
صحيح زرارة قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل عنده مائة درهم وتسعة وتسعون دينارا أيزكيهما قال لا ليس
عليه شيء من الزكوة في الدراهم ولا في الدنانير حتى تتم اربعين والدراهم مائتي درهم وصحيح
الفضلاء عن الصادقين عليهما السلام قالا في الذهب في كل اربعين مثقالا مثقال وفي الورق في كل مائتين خمسة
دراهم وليس في اقل من اربعين مثقالا شيء ولا في اقل من مائتي درهم شيء وليس في النيف
شيء حتى يتم اربعون فيكون فيه واحد ولا بأس بطرحهما مقابلة ما سمعتنا وحملهما على ان
الدينار الكامل الذي يجب في الاربعين وان بعد بل قيل في عبارة الفقيه والهداية اشعار بذلك
كقوله ليس فيما ينقص ان الثاني منهما مطلق قابل للتقييد بغيره والاول ايضا وابعد من ذلك
كله ما في شرح اللمعة للاصفهاني من انه يحتمل ان يكون نقدان مثاقيل من دنانير هي انصاف الدنانير
المعروفة وعن رجل كان عنده تسعة وثلثون دينارا لم يكن من ماله الا تسعة عشر دينارا وان
لم يكن يعلم ذلك وكان لا يعلم ذلك ثم قال وليس في الخبر الاخير زكوة الزكوة فيجوز ان يكون
انما قال لاذلك في مقابلة بين اثنين او جماعة من بيع او صلح او مضاربة لم يكن فيه ادونا
الاربعين على ما اقتضته المعاملة شيء على العامل اوله شيء والله اعلم وكيف كان فلا
زكوة في الفضة حتى تبلغ مائتي درهم ففيها ربع العشر خمسة دراهم ثم كلما زادت اربعين كان
فيها درهم بلا خلاف اجده في شيء من ذلك نصا وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص
يمكن دعوى تواترها فيه ايضا ليس فيما ينقص في جميع الموازين عن الاربعين زكوة عند ما كلها
ليس فيما ينقص عن المائتين شيء وليس سيما كالحبة ونحوها وان تسومح فيه في المعاملة حيث
يروج فيها لان المسامحة العرفية لا يبتنى عليها الاحكام الشرعية ان الحقيقة في التقدير كونه
على التحقيق دون التقريب نعم لو كان النقصان فيما تختلف به الموازين فينقص في بعضها دون
بعض ففي المحكي عن المعتبر والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والميسية والمدارك الزكوة والبديع
نافعين البيان في الغلاة او اختلفت الموازين فبلغ في بعضها وتعلق التحقيق فالاقرب الوجوب
وكيف كان فهو الاقوى لاعتبار ذلك في المعاملة فكذا هنا ولصدق بلوغ النصاب بذلك
ضرورة عدم اعتبار البلوغ بالجميع لعدم امكان تحققه فلا اشكال في الاجتزاء بالبلوغ في
البعض مع عدم العلم بخلافه بالباقي وليس الا تحصيل الصدق بذلك المشترك بينه وبين النقص

الذي

الذي لا مدخلية للعلم بخلافه في الثمن وعدم ضرورة دعوى الفرق بصحة السلب ايضا في الاول دون
الثاني يدفعها منع الصحة على الاطلاق فانما يصح مقيدا في البعض بخلافه في الاثبات فانه يصح
اطلاقه بالبلوغ بالبعض كما هو كذلك في التمام من امثالها لكون الموضوع المسألة ونحوها وتحقيق
ذلك الا انه لا اشكال في انصراف ما به التقدير الى الوسط لانه الغالب لكن من المعلوم ان الاوساط
متعددة فيجزي كل منها للصدق ودعوى اختصاص الحكم بالوسط منها ايضا يدفعها انه ليس
فردا مخصوصا كي ينصرف اليه الاطلاق على ان المدار الصدق العرفي وهو متحقق في اقل
افراد الوسط ويمكن تأييده بعد الاحتياط بالاطلاق ما دل على ان الزكوة في الذهب مثلا
تخرج منه الناقص عن العشرين في جميع الموازين ويبقى ما عداه فاسخ خلاف الشيخ وتنكير اصل
من عدم الوجوب للاصل المقطوع بما عرفت ولانه لو صدق الاثبات بالبعض لصدق
السلب به فيبقى الاصل سالما وقد عرفت الفرق بينهما وللمصنف في الضعف والله اعلم
وكيف كان فقد ظهر لك من ذلك كله ان للذهب نصابين وكذا الفضة وان شئت جعلته
نصابا واحدا عليا بان تقول لا شيء في الذهب حتى يبلغ عشرين فاذا بلغ ففي كل اربعة
قيراطان دائما ولا شيء في الفضة حتى تبلغ المائتين فاذا بلغت ففي كل اربعين درهما درهم
دائما ولكن الموافق لما في النصوص التعبير الاول ولعله بذلك عبر به الاصحاب على انه سهل بعد
وضوح المطلوب وبعد ان ظهر ان الواجب في كل منهما بعد بلوغ النصاب ربع العشر ولذا
لو اخرجه من عنده احدهما بعد العلم بالاشتمال على النصاب لاولا اجزأ وان لم يعتبر الجميع بل ربما
زاد خيرا اذ قد يشتمل ما عنده على العفو كما هو واضح وكيف كان فالدرهم ستة دوانيق و
الدانق ثمان حبات من اواسط حب الشعير في العظم والصغر والوزن والمثقال بلا خلاف
اجده في شيء من ذلك بل عن المنتهى في المقدار الاجماع على الاول بل عن الخلاف الاجماع
الامة عليه على ما في المدارك من انه في المدارك نقله الخاصة والعامة ونص عليه جماعة من
اهل اللغة وفي المفاتيح انه كذلك باتفاق الخاصة والعامة ونص اهل اللغة وفي الرياض لم اجد
فيه خلافا بين الاصحاب بل عزاه جماعة الى الخاصة والعامة مؤذنين بكونه مجمعا عليه وعنهم
بل في المفاتيح نفي الخلاف فيه عما بعد الاول وفي ما حكى المنتهى نسبته الى علمائنا وفي قطع به
الاصحاب بل عن رسالة المجلسي في تحقيق الاوزان انه متفق عليه بينهم وانه صرح به علماء
الفريقين ونحو ما في الحدائق الى غير ذلك من كلماتهم المعلوم كما بها في هذا الموضوع وسنة

بلا شك وفي المرسل عن المروزي المجهول عن ابي الحسن عليه السلام ان الدرهم ستة دوانيق والدانق وزن ست
حبات والحبة وزن حبتين شعير من اوساط الحب لا من صغاره ولا من كباره كما اعترف به غير واحد
فاعن مجمع البرهان ان هذه عمدة في كثير من الاحكام وما نجد له دليلا الا انه مشهور ونقله الاصحاب
المعتمدون ونقلهم مقبول حتى كاد يكون اجماعا وان كانت الرواية ضعيفة الا ان ما ذكره يشعر بالتوقف
منه في غير محله اذ قد عرفت شذوذ الرواية وكفاية ما سمعته من الاتفاق المزبور دليلا على الحكم
اعظم منه فضلا عن ما عن الخلاف من اجماع الامة على ان الدرهم نصف مثقال شرعي وخمسه وعن
رسالة المجلسي انه مما لا شك فيه وهو ما اتفقت عليه العامة والخاصة وفيها انه مما لا شك فيه
ان المثقال الشرعي ثلثة ارباع الصيرفي فالصيرفي مثقال وثلث من الشرعي وفي الحدائق ايضا لا خلاف
بين الاصحاب وغيرهم ان الدنانير لم تتغير عما هي عليه الان في الجاهلية ولا الاسلام صرح به
جملة من علماء الطرفين قال الفاضل في النهاية ان الدنانير لم يتغير المثقال فيها في جاهلية
ولا اسلام كذا نقل عن الرافعي في شرح الوجيز قيل وشرحها الامير اليمني ويحصل من ذلك كله
ومما سمعته سابقا في القيراط والدانق انه يكون مقدار العشرة دراهم سبعة مثاقيل شرعية
اي دنانير فالعشرون دينارا التي هي اول نصب الذهب وزن ثمانية وعشرين درهما واربعة اسباع
درهم والمائتا درهم التي هي اول نصب الفضة وزن مائة واربعين مثقالا ويعلم من ذلك ان المثقال
درهم وثلثة اسباع الدرهم كما ان الدراهم سبعة اعشار المثقال اي مثقال الا ثلثة اعشار فهو مع
ثلثة اعشار المثقال مثقال بل علم ايضا ان الدرهم وزن ثمانية واربعين حبة شعير والمثقال وزن
ثمانية وستين حبة واربعة اسباع حبة كما هو واضح بادنى تأمل وعلى كل حال فالمدار في الدراهم
والدينار هنا في الذمة وغيرها على هذا الوزن ولا عبرة بغيره سابقا ولا حقا فيجب الفحص
عنه والارجاع اليه فما بلغ به ترتب عليه الحكم اذ لا اشكال عندنا في ان العبرة بالوزن لا بالعدد
والاجماع بقسميه وفي بعض النصوص [illegible] والظاهر وجود الدرهم بهذا الوزن في عصر النبي
قال الفاضل في المحكي عن المنتهى الدراهم في بدو الاسلام كانت صنفين بغلية وهي السود وطبرية
وكانت السود كل درهم منها ثمانية دوانيق والطبرية اربعة دوانيق فجمعا في الاسلام وجعلا درهمين
متساويين وزن كل درهم منها ستة دوانيق فصار وزن كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل بمثقال
الذهب وكل درهم نصف مثقال وخمسه وهو الدرهم الذي قدر به النبي صلى الله عليه وآله المقادير الشرعية في
نصاب الزكوة والقطع ومقدار الدية والجزية وغير ذلك ونحوه عن التحرير والتذكرة وان كان لم يفض

في الارض على ان النبي صلى الله عليه وآله قدر به المقادير وفي المحكي عن المعتبر ان المعتبر كون الدرهم ستة دوانيق بحيث يكون
كل عشرة منها سبعة مثاقيل وهو الوزن المعتدل فانه يقال ان السود كانت ثمانية دوانيق والطبرية
اربعة دوانيق فجمعا وجعلا درهمين وذلك موافق لسنة النبي صلى الله عليه وآله لكن في المحكي عن نهاية الاحكام والسبب
اي في صورة الدرهم ستة دوانيق ان غالب ما كانوا يتعاملون به من انواع الدراهم في عصر النبي صلى الله عليه وآله والصدر
الاول بعده نوعان البغلية والطبرية والدرهم الواحد من البغلية ثمانية دوانيق ومن الطبرية اربعة
دوانيق فاخذوا واحدا من هذه وواحدا من هذه وقسموهما نصفين وجعلوا كل واحد درهما في زمن بني امية واجمع
اهل ذلك العصر على تقدير الدراهم الاسلامية بها فاذا زادت على الدرهم ثلثة اسباعه كان مثقالا
واذا نقصت من المثقال ثلثة اعشاره كان درهما وكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل وكل عشرة مثاقيل
اربعة عشر درهما وسبعان قال المسعودي انما جعل كل عشرة دراهم بوزن سبع مثاقيل من الذهب لان
الذهب اوزن من الفضة وكانهم ضربوا مقدارا من الفضة ومثله من الذهب فوزنوهما فكان وزن
الذهب زائدا على وزن الفضة بمثل ثلثة اسباعها واستقرت الدراهم في الاسلام على ان كل درهم
نصف مثقال وخمسه وبها قدرت نصب الزكوة ومقدار الجزية والديات ونصاب القطع في السرقة
وغير ذلك ونحوه في البيان وفيه ان ذلك كان باشارة زين العابدين عليه السلام وعن ابي عبيد في كتاب
الاموال التصريح بان ذلك كان في زمن بني امية لعنهم الله ايضا وربما اشكل ذلك على بعض الناس
بان تقدير الزكوة بالخمسة دراهم لا ينبغي حمله على العرف الحادث وفيه انه لا دلالة في شيء مما سمعت
على انحصار الدراهم في ذلك بل اقصاه غلبة المعاملة بها والحادث انما هو انحصار المعاملة بها
وهو غير قادح على انه يمكن ان يكون تقدير النبي صلى الله عليه وآله الزكوة بعينه بهذا الدرهم بل كان شيء ينطبق على
هذا الدرهم الحادث الذي قد روعي فيه ذلك النوع كما هو واضح وعلى كل حال فلا ينبغي الاشكال
في ذلك فان الدراهم وان اختلفت الا ان التقدير بما عرفت وفي المحكي عن كشف الرموز ان
الدرهم في قديم الزمان كان ستة دوانيق كل دانق قيراطان بوزن الفضة كل قيراط اربع حبات
كل حبة ستة اسباع من حبات الشعير المستعملة الان فالدرهم ثمان واربعون حبة والدانق منها
لانه سدس الدرهم وكان الدرهم في ذلك الزمان بوزن الذهب اربعة عشر قيراطا فيكون وزن
عشرة دراهم سبعة مثاقيل والزكوة انما تجب في الدراهم اذا كانت بهذا الوزن فاما في زماننا هذا
فالدرهم اربعة دوانيق كل دانق ثلثة قراريط وحبة كل قيراط ثلث حبات فيكون الدانق عشر حبات
من حبات الشعير على التقريب وتبيين الموضعين انما هو بثلث السبع وعن السرائر دعوى ان الدرهم اربعة

دوانيق والدانق ثمان حبات والغرض من ذلك كله ان الدراهم تختلف بحسب الازمنة الا ان الذي وقع به
التقدير باتفاق الاصحاب على ما عرفت ولعل المرسل عن ابي جعفر السابق محمول على دراهم في زمن
الزمان الذي لم يكن به التقدير بل التقدير للنصاب بالدرهم الموجود الاخراج منه على النسبة كما
اومى اليه في خبر حبيب الخثعمي المروي في باب علة وضع الزكوة على ما هي من كتاب الكافي قال كتب
ابو جعفر المنصور الى محمد بن خالد وكان عامله على المدينة ان يسئل اهل المدينة عن الخمسة
في الزكوة من المائتين وزن سبعة ولم يكن هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وامره ان يسئل فيمن
سئل عبد الله بن الحسن وجعفر بن محمد عليه السلام قال فسئل اهل المدينة فقالوا ادركنا من كان قبلنا على
هذا فبعث الى عبد الله بن الحسن وجعفر بن محمد عليه السلام فسئل عبد الله بن الحسن فقال كما قال المستفتون
من اهل المدينة فقال ما تقول يا ابا عبد الله فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله جعل في كل اربعين اوقية
اوقية فاذا حسبت ذلك كان على وزن سبعة وقد كان وزن ستة كانت الدراهم خمسة دوانيق
قال حبيب فحسبناه فوجدناه كما قال فاقبل عليه عبد الله بن الحسن فقال من اين اخذت هذا قال
قرأت في كتاب امك فاطمة عليها السلام ثم انصرف فبعث اليه محمد بن خالد ابعث الي بكتاب فاطمة عليها السلام فارسل اليه
ابو عبد الله عليه السلام اني انما اخبرتك اني قرأت ولم اخبرك انه عندي قال حبيب فجعل محمد بن خالد يقول لي
ما رأيت مثل هذا قط قال في الوافي ان بناء هذه الشبهة وابتنائها على تغير الدراهم في الوزن بحسب
القرون وقد كانت في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله تحسب بالاوقية وكانت الاوقية اربعين درهما والدرهم
ستة دوانيق ثم صار الدرهم خمسة دوانيق وكانت الزكوة وزن ستة كما يستفاد من هذا الخبر ولعله
صار في زمن المنصور اقل من خمسة دوانيق وصارت الزكوة وزن سبعة ان قيل كما تغيرت الدراهم
في الزكوة تغيرت ايضا في النصب قلنا انما كان العدد في الزكوة واما النصب فكانوا يأخذونها من غير عد
قلت حكي عن بعض الافاضل فيما كتبه على هذا الخبر ان الدراهم في الطبري والبغوي على ضربين ثلثة
دراهم زنة ستة دوانيق وهو الشرعي الذي كان خمسة منه اول ما يجب في نصب الفضة ودرهم
زنة خمسة دوانيق ودرهم زنة خمسة اسباع الدرهم الشرعي وهو الدرهم المحدث في زمان المنصور
وما قاله يرد قرب الوجه في سؤال المنصور انه لما كان المشهور في عصره ان سبعة دراهم غير تلك الدراهم
المحدثة هي اول ما يجب في نصاب الفضة مع ان هذا المحدث لم يكن في عصر ابيه … ولم يرد فيه رواية
والروايات وردت في خمسة الدراهم استفسر عن هذا واستعلم حقيقته ثم … جواب الامام عليه السلام
ذلك لكن عن اخبار ان حاصل السؤال ان هذه الدراهم لم تكن في زمن النبي صلى الله عليه وآله فكيف صار ما له اثنا ضا…

اولا زكوة

او لا زكوة خمسة دراهم وحاصل الجواب ان النبي صلى الله عليه وآله جعل النصاب الاول اربعين اوقية ثم زكوتها اوقية وكان
هذا القدر المخرج اي الاوقية وزن سبعة دراهم في زمن النبي صلى الله عليه وآله ثم زيد في قدر الدرهم فصار وزن
ستة دراهم لان كانت الدراهم بعد النبي صلى الله عليه وآله خمسة دوانيق ثم صارت الاوقية وزن خمسة دراهم بعد
ان زيد ما نقص في الدرهم فالنصاب الاول وزن خاص لم يتفاوت ثم كان هذا القدر في زمن النبي صلى الله عليه وآله
مائتين وثمانين درهما ثم صار مائتين واربعين ثم صار مائتين فالنصاب قد نقص في عدد الدراهم
والدرهم قد زيد في قدره لكن نسبة المخرج الى النصاب لم تتفاوت قلت على المدار عليها لا على غيرها من
العدد وهو كما ترى فيه ما لا يخفى فالاولى انه يحقق عليك بشرح بعد الاحاطة بجميع ما ذكرناه والله اعلم
وكيف كان فمن شرط وجوب الزكوة فيهما مضافا الى بلوغ النصاب كونهما مضروبين من سلطان
الوقت او غيره دنانير ودراهم منقوشين بالسكة فلا تجب فيه كما اعترف به بعضهم بل في الغنية
وكنز … وحكي الانتصار الاجماع عليه وان زاد في الاول والسبائك من الزكوة الذي هو
يعني ما في الوسيلة من كونهما مضروبين منقوشين او في حكم المضروب على المنقوش لان المراد من
الشرط كما في شرح اللمعة للاصبهاني كونهما كذلك في الجملة لكن لا يخفى عليك ما فيه من اقتضائه وجوب
الزكوة في المسبوكين لا بقصد الفرار نعم الذي يمكن تحصيله من الاجماع عدم الوجوب في غير المضروب
المنقوش اصلا والمسبوك منه لا بقصد الفرار ولعله المراد بل لعل غيره ممن حكى الاجماع لما تعرفه
انشاء الله من كثرة المخالفين في المسبوك فرارا فهو الدليل على الحكم مضافا الى خبر علي بن يقطين عن ابي
ابراهيم عليه السلام وكل ما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شيء قال قلت وما الركاز قال الصامت المنقوش
وفي مضمر مرسل جميل ليس في التبر زكوة انما هي على الدنانير والدراهم وخبر الاخر عن ابي عبد الله عليه السلام وابي
الحسن عليه السلام والى ما دل على نفيهما عن السبائك والحلي والنقار وغيرها من الاخبار وهي كثيرة والمراد بالنقش
النقش انه يكون بسكة المعاملة كما نص عليه غير واحد بل هو من معقد اجماع المدارك بل هو المنساق
من غيره ايضا حتى خبر ابن يقطين بل قيل لعله يفهم ذلك من تعبير الاكثر بالدرهم والدينار قلت ومع
يدل عليه الخبران المزبوران نعم لا يعتبر دوام ذلك فيهما بل يكفي حصول المعاملة بها سابقا وان
هجرت بعد ذلك كما صرح به جماعة منهم العلامة فقال او كان يتعامل بها بل لا اجد فيه خلافا كما اعترف به
في محكي الرياض للاستصحاب والاطلاقات وغيرهما اذ لا فرق في السكة بين الكتابة وغيرها ولا
بين كونها سكة اسلام او كفر كما صرح به غير واحد للاطلاق نصا وفتوى ومعقد اجماع بل قال في
كشف الاستاد انه لا فرق بين القديمة والجديدة والاسلامية وغيرها وبقاء الاثر مع جهالة

زمانه وعدمه والصافيين والمغشوشين والغالي السكة وعدمه وعموم الاماكن وعدمه ولا بين
الاتخاذ للمعاملة وبين الاتخاذ لزينة الحيوان والانسان وغيرهما نعم قال بعد ذلك ولو كان
سكة غير سكة سلطان الوقت فان تمت بها المعاملة فكسكة السلطان والا فلا اعتبار بها
وفيه بحث واما ما ذكره غير واحد من الاصحاب من عدم الزكوة في غير المنقوش ولو جرت المعاملة
بل في الذخيرة نسبته الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه فيمكن ان يكون مستنده
الاخبار السابقة مع انه لا يخلو من بحث ايضا وكذا لا زكوة في الممسوح على ما نص عليه في الروضة
لكن قد يناقش ببقاء اسم الدرهم والدينار واطلاق الزكوة في الذهب والاستصحاب وما وصف
بالمنقوش في خبر ابن يقطين مع انه جار مجرى الغالب فيما فيه المعاملة في ذلك الوقت ومع
قوة الظن بارادة الكناية بذلك عن الدراهم والدنانير لم يعلم حجية الوصف على ان العنوان وصف
ويمكن ان يريد الممسوح اصالة لا عارضا فيكون عين ما سمعته من المدارك ولا يخلو الفرد
فيندرج لما سمعته في كشف الاستاد فتأمل ولو كان النقش لغير المعاملة ثم اتخذ بعد ذلك لها
فالظاهر تعلق الزكوة مع احتمال العدم من غير فرق بين كون الاتخاذ عن ضرب سلطان وبين
غيره ولعل لفظ الضرب في كلام الاصحاب جريا على الغالب والمصاحبة للمعاملة لكن لم يتعامل
بها اصلا او تعومل بها تعاملا لم تصل به الى حد تكون به دراهم او دنانير مثلا لم تجب الزكوة
للاصل وغيره ولعله اليه اومأ في جامع المقاصد بقوله وينبغي ان تبلغ رواجها ان تسمى دراهم
ودنانير ولو اتخذ المضروب بالسكة للزينة كالحلي وغيرها فعن الروضة وشرح اللمعة للاصبهاني
لم يتغير الحكم زاده الاتخاذ او نقصه في القيمة ما دامت المعاملة به على وجهه ممكنة لاطلاق
الادلة والاستصحاب الذي يرجح الاطلاق المزبور على ما دل على نفيها عن الحلي وان كان
التعارض بينهما من وجه بل الحكم عليه لانه خاص وان كان استصحابا الحكم على العام وان كتبا
مضافا الى ما قيل من ان المفهوم من نصوص الحلي المعد لذلك اصالة ودعوى ظهورها في جعل
الدراهم والدنانير حليا فلا تقبل التخصيص ح … المنع كدعوى ترجيح نصوص الحلي باشتمالها
على التعليل لها باقتضائه الزكوة فيها عدم بقاء شيء منها او ما هو كالتعليل ضرورة انه بعد تسليم
كونه علة لا حكمة اقتضاه العموم القابل للتخصيص بما عرفت نعم لو تغيرت بالاتخاذ بتعب ونحوه
بحيث لا تتبقى المعاملة بها اتجه عدم وجوب الزكوة فيها لانتفاء الشرط الذي هو المعاملة
بسببها وليس فيما المهجورة الذي قد حصل التعامل بسببها سابقا … والله اعلم

اى

اي شرط وجوبها فيهما حول الحول حتى يكون النصاب موجودا فيه اجمع بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع
بقسميه عليه والنصوص دالة عليه عموما وخصوصا فيهما ومن الواضح كون المفهوم منها بقاء عين
النصاب في تمام الحول فلو نقص في اثنائه او تبدلت اعيان النصاب بجنسه او بغير جنسه لم تجب
الزكوة خلافا للشيخ فاوجبها مع التبديل بالجنس وقد عرفت ضعفه سابقا كما انك قد عرفت انه
عدم الفرق بين فعل ذلك للفرار وغيره لاطلاق الادلة وان الخلاف فيه ضعيف كما انك قد عرفت ايضا
اشتراطها التمكن من النصاب تمام الحول فلو منع من التصرف فيه سواء كان المنع شرعيا كالوقف
بناء على صحة وقف الدراهم والدنانير للزينة او الرهن او قهريا كالغصب كما تقدم الكلام في ذلك
مفصلا بل لا ينبغي المهمة ذكر ذلك هنا ضرورة عموم هذا الشرط لكل ما تجب فيه الزكوة وقد تقدم
في الشرائط العامة فلاحظ وتدبر وكيف كان فقد ظهر لك مما ذكرنا انه لا تجب الزكوة في الحلي
محللا كان كالسوار للمرأة وحلية السيف للرجل او محرما كالخلخال للرجل والمنطقة للمرأة وكالاواني
المتخذة من الذهب والفضة والات اللهو ولو علت بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بيننا اذا لم يكن
لقصد الفرار بل الاجماع بقسميه عليه وهو الحجة مضافا الى النصوص السابقة سيما الحاصرة
للزكوة في غير ذلك والحصر … سمعت ابا عبد الله عليه السلام وسئله بعضهم عن الحلي فيه زكوة قال
لا وان بلغ مائة الف ونحو خبر ابي الحسن عنه ايضا وزاد وابي يخالف الناس في هذا وقال هو …
في مرسل ابن ابي عمير زكوة الحلي ان يعار وسئله الحلبي عن الحلي فيه زكوة قال لا وقال ابو ابراهيم عليه السلام
في خبر ابن يقطين فاما الحلي فانه ليس في شيء منها وان كثر الزكوة الى غير ذلك من النصوص التي
لا بأس بدعوى تواترها وقيل والقائل الشيخ فيما حكي عنه يستحب فيه اي المحلى المحرم الزكوة ولم
نقف على مأخذ بل ولا عليه في الحلي المحلل عدا ما سمعته من ان زكوته اعارته في كثره اطبق
الجمهور كما قيل على ايجاب الزكوة فيه لان المحظور شرعا كالمعدوم حسا فلا يعتبر فيه لان عدم
الصنعة غير مقتضي لايجاب الزكوة فان المناط كونهما مضروبين بسكة المعاملة كما ان فيها …
قال الشافعي في الجديد تجب الزكوة في الحلي المباح وبه قال عمر وابن مسعود وابن عباس وعبد الله بن
عمرو بن العاص وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وعطا ومجاهد وجابر بن زيد وابن
سيرين والزهري والثوري واحمد في رواية واصحاب الرأي ولعله اليهم اشار بقوله وابي يخالف
الناس في هذا الخبر السابق وبالجملة لا اشكال في ذلك عندنا لانتفاء الشرط الذي قد عرفت كما
انك قد عرفت الحال في الدراهم والدنانير لو جعلت حليا وعرفت الحال انه … فيما لو قصد الفرار

وكذا لا زكوة في السبائك المتخذة من الذهب والنقار التي هي قطع الفضة غير المضروبة والتبر الذي
هو غير المضروب من التراب او تراب الذهب قبل تصفيته بلا خلاف اجده ويندرج عدم قصد الفرار
بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص وافية الدلالة عليه اذا قصد بالسبك الدراهم او الدنانير
او جعلها حلية الفرار من الزكوة فالمشهور بين المتأخرين سقوط الزكوة بل في الرياض نسبته
الى عامتهم كما عن جماعة حكاية الشهرة المطلقة على ذلك بل في المفاتيح ان القول بالوجوب شاذ
وقيل والقائل الصدوق والمرتضى والشيخ وابنا زهرة وحمزة والحلبي والاشارة السبق
فيما حكي عنهم اذا عملتا اي النقدين كذلك سبيكا وجبت الزكوة ولو كان ذلك قبل حول الحول
وعن المفيد انه حكاه رواية بل عن الانتصار الاجماع عليه ويرمثله اذ ابا ذلجنسا بغيره وسبل
نقصه عن خلافا ابن الجنيد في السبك فاجاب بان الاجماع سبقه ومحجوج بل عن الخلاف والغنية
الاجماع عليه ايضا ولعل ذلك هو الحجة لهم بعد موثق محمد بن مسلم سألت ابا عبد الله عن الحلي فيه
زكوة قال لا الا ما فر به من الزكوة وقوي معوية بن عمار عنه قلت له الرجل يجعل لاهله الحلي من مائة
دينار والمائتي دينار وأراني قد قلت ثلثمائة فعليه الزكوة وان كان انما فعله ليتجمل به فليس عليه
زكوة وموثق اسحق بن عمار سألت ابا ابراهيم عن رجل له مائة درهم وعشرة دنانير اعليه زكوة
فقال ان كان فر بها من الزكوة فعليه الزكوة ولم نقف على غيرها كما اعترف به بعضهم لكنها قاصرة
عن معارضة غيرها مما دل على السقوط كصحيح ابن يقطين عن ابي ابراهيم قلت له انه يجتمع عندي
الشيء فيبقى نحوا من سنة انزكيه قال لا كلما لم يحل عندك عليه الحول فليس عليك فيه زكوة وكلما
لم يكن ركازا فليس عليك فيه شيء قلت وما الركاز قال الصامت المنقوش ثم قال اذا اردت ذلك
فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة زكوة وحسن هرون بن خارجة قلت لابي
عبد الله ان اخي يوسف ولي لهؤلاء اعمالا اصاب فيها اموالا كثيرة وانه جعل المال حليا اراد ان
يفر به من الزكوة اعليه الزكوة قال ليس على الحلي زكوة وما ادخل على نفسه من النقصان في وضعه
ومنعه نفسه فضله اكثر مما يخاف من الزكوة ورواية عمر بن يزيد قلت لابي عبد الله رجل فر بماله
من الزكوة فاشترى به ارضا او دارا اعليه فيه شيء فقال لا ولو جعله حليا او نقرا فلا شيء عليه
فيه وما منع نفسه من فضله اكثر مما منع من حق الله ان يكون فيه وصحيح زرارة الآتي مؤيدا ذلك
كله بالاصل وعموم ولا يسئلكم اموالكم ونصوص عدم الزكوة فيما لم يحل عليه الحول جامعا للشرائط
كصحيح الفضلاء وحسن زرارة فالحرث والثمرة وحسنة الاخر في السوم طول الحول وحسن الثالث

الدال

لذي
الدال على اشتراط بقاء النصاب في الدراهم طول الحول وصحيح علي بن يقطين سأل ابا الحسن عن المال الذي
لا يعمل به ولا يقلب فقال يلزمه الزكوة في كل سنة الا ان يسبك وخصوص الحلي السابقة وصحيح
زرارة الوارد في العلة الكثيرة من اصناف شتى وغير ذلك من النصوص التي لا فرق فيها بين نية
الفرار وعدمه على ان خصوص الخصم لا صراحة في خبر محمد بن مسلم منها لان ما فيه الزكوة اعم من
الوجوب والندب والخبران وان اشتملا على لفظ لكن يمكن عود الضمير فيهما الى المال فتكون زكوة
مع في بل وقريب حمل حرى الحلي منها على الفرار بعد الحول وقد يبس لاحد ان يقول ان هذا التأويل
لا يمكنكم لان الخبرين تضمنا ان السائل سأل عن الحلي هل فيه الزكوة ام لا فقال لا الا ما فر به من
الزكوة وما يجعله حليا بعد حلول الوقت لم تجب الزكوة فيه وانما وجب قبل ان يصير حليا فان
لا معنى لاخراج بعض الحلي من الكل لان قوله حين سأله السائل عن الحلي هل فيه زكوة ام لا
فقال لا فقضى ان كل ما يقع عليه اسم الحلي لا تجب فيه الزكوة سواء صنع قبل حلول الوقت ام بعد
حلوله لدخوله تحت العموم فقصده بذلك الى تخصيص البعض من الكل وهو فيما قدمناه مما
صنع بعد حلول الوقت بل استدل على ما ذكر من الحمل بما في صحيح زرارة ومحمد بن الصهيا انما رجل
كان له مال وحال عليه الحول فانه يزكيه قلت له فان وهبه قبل حله بشهر او بيوم قال ليس
عليه شيء ابدا وقال زرارة انما هذا بمنزلة رجل افطر في شهر رمضان يوما في اقامته ثم يخرج
في آخر النهار في سفر فاراد بسفره ذلك ابطال الكفارة التي وجبت عليه وقال انه حين رأى الهلال
الثاني عشر وجبت عليه الزكوة ولكنه لو كان وهبها قبل ذلك لجاز ولم يكن عليه شيء بمنزلة
من خرج ثم افطر انما لا يمنع ما حال عليه فاما ما لم يحل عليه فله منعه ولا يحل له منع مال غيره فيما قد حل
عليه الخ من قوله هذا الاشارة الى قوله انما رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه يزكيه
ثم وهبه فانه يزكيه ولعله سقطت كلمة ثم وهبه من قلم الناسخ او اكتفي عنها بدلالة ما بعدها
قال زرارة وقلت له رجل كانت له مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه او ولده او اهله فرارا بها
من الزكوة فعل ذلك قبل حلها بشهر فقال اذا دخل الشهر الثاني عشر فقد حال عليها الحول ووجبت
عليه فيها الزكوة قلت له فان احدث فيها قبل الحول قال جائز ذلك له قلت انه فر بها من الزكوة قال ما ادخل
على نفسه اعظم مما منع من زكوتها فقلت له انه يقدر عليها فقال وما علمه انه يقدر عليها وقد خرجت
من ملكه قلت فانه دفعها اليه على شرط فقال انه اذا سماها هبة جازت الهبة وسقط الشرط وضمن
الزكوة قلت له وكيف يسقط الشرط وتمضي الهبة ويضمن الزكوة فقال هذا شرط فاسد والهبة

المضمونة ماضية والزكوة لازمة عقوبة له ثم قال انما ذلك له اذا اشترى بها دارا او ارضا او متاعا ثم قال زرارة
قلت له ان اباك قال لي من فر بها من الزكوة فعليه ان يؤديها فقال صدق ابي عليه ان يؤدي ما وجب عليه
وما لم يجب عليه فلا شيء عليه فيه ثم قال ارأيت لو ان رجلا اغمي عليه يوما ثم مات فذهبت صلوته اكان
عليه وقد مات ان يؤديها قلت لا الا ان يكون افاق من يومه ثم قال لو ان رجلا مرض في شهر رمضان
ثم مات فيه اكان يصام عنه قلت لا قال فكذلك الرجل لا يؤدي عن ماله الا ما حال عليه الحول فان ذيله صريح
في ارادة الفرار بعد الحول فما فيه من الاجمال السابق في الهبة غير قادح في الغرض بعد ذلك على ان
في انتصار المرتضى من ان ابن الجنيد قد عول على اخبار قد رويت عن ائمتنا تتضمن انه لا زكوة عليه
وان فر بها الى ان قال ان الاخبار ما هو اظهر منها واقوى واولى واوضح طريقا تتضمن ان الزكوة
تلزمه ويمكن حمل ما تضمن من تلك الاخبار انها لا تلزمه على التقية فان ذلك مذهب جميع المخالفين
ولا تأويل للاخبار التي وردت بان الزكوة تلزمه اذا فر منها الا ايجاب الزكوة فالعمل بهذه الاخبار
اولى وفيه مضافا الى ما عرفت انه يمكن حملها على الندب وما نسبه الى جميع المخالفين لم نتحققه نعم
هو مقتضى منقول عن الشافعي وابي حنيفة وعن احمد ومالك الوجوب والمشهور في زمن الصادق كما
قيل مذهب مالك فهو اولى بالتقية كل ذلك مضافا الى عدم معلومية مذهب القائلين بعدم
السقوط بالفرار انه بالنسبة الى جميع افراده من السبك والاتلاف وغيرهما او خاص بالبعض وانه
بالنسبة الى سنة الفرار او كل سنة وانه عام لابتداء تملك المال على وجه لا تتعلق به زكوة فرارا منها
او خاص بما لو ملكه كذلك ثم اراد الفرار فاعدم شرطا او ايجاد مانع والمحكي عن المرتضى انه تعرض
للسبك خاصة كابن زهرة في الغنية والحلبي في الاشارة او مع ابدال الجنس بغيره وعن اقتصاد
الشيخ ان من فر في الغلات بنقصها عن النصاب لم تسقط عنه ولم يتعرض لغير ذلك وفي الوسيلة
لغير المنقوش المضروب وقال في ف من كان معه نصاب فبادله بغيره لزمه الزكوة اما ان بادله بجنسه مثل
ان بادل ابلا بابل او بقرا ببقر او غنما بغنم او ذهبا بذهب او فضة بفضة فانه لا ينقطع الحول ويبني
وان كان بغيره مثل ان بادل ابلا بغنم او ذهبا بفضة وما اشبه ذلك انقطع حوله واستأنف الحول
في البدل الثاني وقال يكره للانسان ان ينقص نصاب ماله قبل حول الحول فرارا من الزكوة فان فعل وحال
عليه الحول وهو اقل من النصاب فلا زكوة عليه وقال اذا كان معه نصاب من جنس واحد ففرقه في
اجناس مختلفة فرارا من الزكوة اذا حال عليه الحول ومن نقص من غير حاجة فعل مكروها ولا يلزمه
شيء اذا كان التبعيض قبل الحول على اشهر الروايات وقال لا زكوة في سبائك الذهب والفضة ومتى

اجتمع

اجتمع دراهم او دنانير ومعها سبائك او نقار اخرج الزكوة من الدراهم والدنانير اذا بلغا النصاب ولم يضم
السبائك والنقار اليهما وقال جميع الفقهاء يضم بعضها الى بعض وعندنا ان ذلك يلزمه اذا كان
قصده الفرار من الزكوة دليلنا الاخبار التي ذكرناها في الكتابين المقدم ذكرهما وايضا الاصل
براءة الذمة وما اعتبرناه يجب فيه الزكوة بلا خلاف وما قالوه ليس على وجوب الزكوة فيه دليل
وهو كما ترى صريح في التفصيل وقوله وعندنا مشعر بالاجماع وقوله ايضا وما اعتبرناه يجب فيه
الزكوة بلا خلاف يحتمل ان يكون المراد به ما قصد به الفرار فيكون كالتصريح بالاجماع ويحتمل
ان يكون المراد به الدراهم والدنانير وفي حكي المبسوط من نقص ماله عن النصاب لحاجة لم
يلزمه الزكوة اذا حال عليه الحول وان نقصه من غير حاجة فعل مكروها ولا يلزمه شيء اذا كان
التبعيض قبل الحول ثم ذكر انه ان بادل جنسا بمثله لم ينقطع الحول معه فان بادل بالخلاف انقطع ان
لم ينو الفرار فان فعل فانه يلزمه الزكوة فيما نوى سبكه الفرار وذكر ان الباقون ان كانت فسدة
لم ينقطع الحول ثم قال واذا كان معه خلخال فيه مائتان وقيمته لاجل الصيغة ثلثمائة لا يلزمه
زكوته لانه ليس بمضروب فان كان قد فر به من الزكوة لزمه زكوته على قول بعض اصحابنا ويعني به
وجوبا اخراج ربع عشر الزائد للصيغة ايضا حتى يكون عليه في المثال سبعة دراهم ونصف وذكر ان
اواني الذهب والفضة لا قيمة للصيغة فيها اصلا الا اذا قصد بها الفرار ففيها ربع عشرها
ثم قال ومتى بادر بالثمرة قطعها قبل بدو صلاحها مثل الطلع لمصلحة جاز له ذلك من غير كراهية
ويكره له ذلك فرارا من الزكوة وعلى الوجهين معا لا يلزمه الزكوة ولا يخفى عليك الوجه في وجوب
السبعة ونصف وان كان قد يقع في بادي النظر ان المتجه سبعة ايضا مع ملاحظة زيادة الصيغة
والاخمسة اذ من الواضح ان ذلك ليس زكوة بل هي مقدار قيمة الخمسة خاصة في الخلخال التي زادت
بسبب الصيغة عشرها وفي البيان عن الشيخ في الفرض انه يتخير بين اخراج ربع العشر وقت البيع وبين
اخراج خمسة دراهم قيمتها سبعة ونصف وبين اخراج قيمتها ذهبا وليس له ان يدفع مكان الخمسة
سبعة ونصف لانه ربا واشكله بانه ليس على وجه المعاوضة واخراج القيمة جائز عندنا وكلام الشيخ محكم
بانه لو اتلف متلف فعليه قيمتها وقيمة الصنعة والزيادة مكان الصنعة مع انه معاوضة فيها ما في
انتهى وهو جيد ضرورة انا بينا انه على ما هو ظاهر كلام القائلين بالفرار من تعلق الزكوة ببعض الحلي الذي
قصد به الفرار لا بالدراهم التي صيغت حليا وبذلك يفرق بين المقام وبين صوغ الدراهم التي فيها
الزكوة فان الظاهر الاجتزاء باديه ما تلك مقدارها وان زادت قيمة الحلية فيه جيدا والله اعلم

هذا وفي الحكي عن نهاية الاحكام لا زكوة في الحلي وان كانت محرما خلافا لبعض علمائنا في المحرم اذا قوبر بما
الزكوة فعلى قوله تجب الزكوة سواء كان التحريم بعينه كالاواني والقصاع والملاعق والمجامر المتخذة
من الذهب والفضة او باعتبار القصد كما لو قصد الرجل بحلي النساء الذي اتخذه او ورثه او اشتراه
كالسوار والخلخال ان يلبسه غلمانه او قصد المرأة بحلي الرجال كالسيف والمنطقة ان تلبسه جواريها
او غيرهن من النساء وكذا لو اعد الرجل حلي الرجال للنساء وجواريها او اعدت المرأة حلي
النساء لزوجها او غلمانها فكل ذلك محرم يجب فيه الزكوة عندهم وحكم القصد الطاري بعد الصياغة
حكم المقارن فلو اتخذه على قصد استعمال محظور ثم غير قصده الى مباح بطل الحول فلو عاد الى القصد
الفاسد ابتداء حول الزكوة ولو لم يقصد استعمالا مباحا ولا محرما فلا زكوة لعدم الشرط وهو كسره
او تحريم الاستعمال وكذا لا زكوة لو اتخذ الحلي ليؤاجره ممن له استعماله وان اتخذه للنماء فانه لا
اعتبار بالاجرة هنا لانها كاجرة العوامل ولو انكسر بحيث لا يمنع الاستعمال لم يؤثر في السقوط
ولو لم يصلح للاستعمال واحتاج الى سبك وصوغ جديد سقطت الزكوة لخروجه عن صفة التحريم
ولو كان بحيث يمنع الاستعمال لكن لا يحتاج الى صوغ جديد بل يقبل الاصلاح بالالحام لم يسقط
لدوام صورة الحلي المحرم الى غير ذلك من كلماتهم التي قد عرفت عدم الدليل عليها بل لعل الادلة خلافها
ومنها يعلم ان نصوص عدم السقوط بالفرار بالحلي لا شهرة بين القائلين على العمل بمضمونها وبخلاف
ريب في ان حملها على الاستحباب اشبه باصول المذهب وقواعده هذا كله لو كان الفرار قبل
الحول اما لو جعل الدراهم والدنانير كذلك بعد حول الحول وبعد ان وجبت الزكوة لم تسقط اجماعا
بقسميه للاصل وغيره لكن الظاهر اجتزاء المالك بدفع قدر الزكوة من الدراهم والدنانير من غير الحلي
وان زادت قيمة الحلي لاصالة جواز الدفع من غير العين اما لو لم يؤد امكن القول بشركة الفقير
له في الحلية فلهم من الزيادة بسبب الصنعة على حسب النسبة ويحتمل ان يكون لهم مقدار الزكوة خاصة
في الحلي وان الاول اوفق بقاعدة الشركة والثاني اوفق بالارفاق بالمالك والله اعلم واما القول في احكامها
اي زكوة الذهب والفضة فمسائل الاولى لا اعتبار باختلاف الرغبة مع تساوي الجوهرين في
صدق الاسم وان اختلفت القيمة والاوصاف بذلك بل يضم بعضها الى بعض بلا خلاف اجده فيه
بل نسبه بعضهم الى الاصحاب مشعرا بالاجماع عليه فلعله كذلك مضافا الى اطلاق الادلة واما الكلام
في كيفية الاخراج للزكوة فالمشهور انه ان تطوع المالك باعطاء الارغب ونحوه من الافراد الكامل
فقد احسن وزاد خيرا وانفق مما يحب والا كان له الاخراج من كل بقسطه كما تقتضيه قاعدة الشركة

ولا يجزيه الدفع من الادون لمنافاته لقاعدة الشركة وفيه ما عرفته سابقا من منافاة التقسيط لاطلاق
الادلة الفارضة الحق لا فرق فيها بين افراد النصاب ولعله لذا حكي عن مبسوط الشيخ ان الافضل التقسيط
وان اقتصر على الاخراج من جنس واحد لم يكن به باس ونحوه عن التحرير بل عن كره وعدة ما يوافق ذلك
ايضا قالا لو تساوى في العيار واختلفت القيمة كالرضوية والراضية استحب التقسيط واخراج
الجيد لا انهما قالا في المقام بكمال جيد النقد برديه كالناعم والخشن ثم يخرج من كل جنس بقدره وما خرجها
الفرق بين اجتماع النصاب من الجيد والردي وبين الجيد والاجود فيقسط في الاول
بخلاف الثاني وهذا ان قاعدة الشركة تقتضي التقسيط في الجميع ولذا التزمه في الجميع ثاني المحققين
والشهيدين في الجميع على ما حكي عنهما بل لعله المعتمد واول الشهيدين وغيرهما وان كان الاقوى
خلاف ذلك ايضا لما تقدم من ان الشارع قد جعل مسمى هذا الاسم عوضا عن الحصة المشاعة وموضعه
باطلاقه فيجزيه كل فرد اذا لم يكن الوسط الذي ينصرف اليه الاطلاق ويظن ارادته باعتبار
جعله مراعاة الجنس المعلوم من الادلة اعتبارهما معا كالنهي عن اخذ المريضة وذات العوار ونحوها
وعن اخذ كرائم الاموال وشدة تاكيد امير المؤمنين على مصدقه في مراعاته كما سمعته سابقا فاما
التقسيط فلا اثر له في شيء من النصوص بل ظاهرها خلافه بل كان دعواه زيادة في علم الشرع
حيث انه اطلق المقدار المخصوص في النصاب الذي قلما يتفق تساوي افراده في الحيوان ونحوه
ودعوى الخصوصية لتلك الاطلاقات في الارادة بيان النسبة خاصة لا اجزاء المسمى كما ترى واضحة
البطلان بل الامر نقل بالخصوص هنا في العكس فلا ريب في افادتها الامرين كما هو بادنى تامل وملاحظة
لما سمعته سابقا في زكوة الحيوان فلاحظ وتدبر والله اعلم وقد ظهر لك من ذلك كله انه لا فرق
عندنا عملا لاتحاد في الجنس بين تساوي الرغبة وعدمها وتساوي القيمة وعدمها وتساوي العيار
وعدمه وتساوي السكة وعدمها في وجوب الضم بل وفي الاخراج لكن في الارشاد يضم الجوهران
من الواحد مع تساويهما وان اختلفت الرغبة ولكن يخرج بالنسبة وظاهره اعتبار التساوي في
الضم زيادة على الاتحاد في الجوهر ولا وجه له قطعا بل هو غير مراد له ايضا وان كانت العبارة غير جيدة
والامر سهل بعد وضوح الحكم ثم ان الظاهر عدم جواز دفع الاعلى قيمة عن الادون مثل ان يخرج ثلث دينار
جيد قيمته عن نصف دينار كما صرح به جماعة بل في الحدائق نسبته الى المشهور لان الواجب اخراج نصف
دينار من العشرين فلا يجزي الناقص عنه لكن احتمله في كره وضعفه جماعة وفي المسالك انه مبني على جواز
الفضة بالنسبة الا فعلى مذهب الشيخ من جواز اخراج الادون فكانه يتجه لانه اذا كان الواجب

عليه دينار فاختار دفع الادون ثم اراد دفع قيمة فدفع نصف دينار بقيمة ذلك الدينار فالمدفوع قيمة
ليس هو الفريضة الواجبة حتى يقال ان الواجب دينار فلا يجزي ما دونه قلت لعل المتجه العدم مطلقا
لعدم عموم فيما دل على القيمة بحيث يشمل مثل ذلك بل ظاهر الادلة خلافه فرعا ان الفريضة كالدينار
مثلا شامل للاعلى وغيره فكل منهما فرد اذا دفعه المكلف ولا يتشخص احدهما بحيث يكون هو الواجب
بمجرد الاختيار بل لا يتشخص الا بدفعه او دفع قيمته من غير افراد الفريضة فليس له ان يدفع من
افرادها بقصد جعل بعضه قيمة عن فرد اخر ضرورة عدم صدق الامتثال معه الا اقل من الشك فيبقى
مستصحبا بالشغل على الدفع له ان يصالح الفقير مثلا عن بعض بقيمته في الذمة ثم يحتسبها قيمة عن
الفرد الادنى وفرق واضح بين المقامين بل يتضح من ذلك عدم جواز دفع الادنى قيمة عن
الاعلى بناء على كونه احد الافراد الجزئية لما عرفت وان كان هو بدلا عن الفريضة كما لو دفع دينارا
تاما ادنى عن نصف دينار جيد وكان فرض له النصف لكن الظاهر الاجتزاء به باعتبار كونه الفريضة وزيادة
وقصد المكلف انه قيمة عن الاعلى لا يقدح في الاجزاء وان لم يتم له ما قصده ومن ذلك يظهر لك ما في
كره وغيرها من جواز دفع الادنى قيمة دون العكس فلاحظ وتامل جيدا المسألة الثانية الدراهم
المغشوشة مثلا بما يخرجها عن اسم الفضة الخالصة ولو الرديئة لا زكوة فيها حتى يبلغ خالصها
نصابا بلا خلاف اجده فيها قبل الغاية ولا بعدها بل لعله من الواضحات فاما المثلثة في فقدانها بل
فيه باعتبار ان الزكوة انما تجب في الفضة والذهب المسكوكين دراهم ودنانير والمركب من كل منهما
وغيره خارج عن الاسم فلا تتعلق به الزكوة بل قد يمنع صدق اسم الدراهم والدنانير على غير الخالص
حقيقة لكن قد يدفع بعد عدم الخلاف فيه بل نسبه غير واحد الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع
عليه بخبر زيد الصائغ الاتي المنجبر بعمل الاصحاب وبمنع عدم صدق الدرهم والدينار حقيقة على
ذلك خصوصا بعد غلبة الغش في الدراهم وتعارفه فيتحصل حينئذ ان الزكوة في الدراهم مثلا
الشامل لهذه الافراد وان كانت نادرة لانه من العموم اللغوي ولما دل على ان لا زكوة في غير الفضة
والذهب انه متى بلغ ما فيها من الفضة نصابا وجبت الزكوة فيها وانه متى وقعت السكة عليها
ولو في ضمن غيرها تعلقت به كما هو واضح نعم يعتبر في الحكم بوجوبها العلم بالبلوغ نصابا اما لو شك
فلا وجوب للاصل وغيره بل المشهور عدم وجوب التصفية ونحوها للاختبار بل عن بعض انه لا قائل
بالوجوب ووجه ذلك كله ان مقدمات الوجوب لا يجب تحصيلها ولا تعرفها لكن قد يناقش بان
الاول مسلم بخلاف الثاني ضرورة معلومية الوجوب في نفسه مثلا على الشيء وانه ليس الوجوب

الوجوب اذا اتفق حصول العلم بوجود الشرط فلا يجب على من احتمل في نفسه الاستطاعة مثلا او ظنها
اختبار حاله ولا على من علق نذره على شيء مثلا تعرف حصوله ونحو ذلك اذ هو كما ترى فيه اسقاط
لكثير من الواجبات نعم هو كذلك حيث لا يكون له طريق الى التعرف او كان فيه ضرر عليه بحيث يسقط عنه
وجوب المقدمة ولعله لذلك قال بعض المحققين هنا الى وجوب التعرف بالتصفية او غيرها وهو قوي
جدا ان لم يكن اجماع على خلافه فرع اعلم انه لا يجوز له ان يخرج المغشوشة عن الجياد بلا خلاف
ولا اشكال الا اذا علم اشتمالها على ما يساوي الجياد فيكون حينئذ فريضة لا قيمة وان زادت في
العدد على الفريضة المسماة اشكال وان كان الاقوى انها كذلك وكذا لو ادى المغشوشة عن المغشوشة
او ادى جيادا عنهما والله اعلم ولو ملك النصاب ولم يعلم فيه غش ام لا ففي الفرع المذكور انه يجب
الزكوة لاصالة الصحة والسلامة وفيه تامل ولو كان الغش باحدهما كالدراهم بالذهب او بالعكس
وبلغ كل من الغش والمغشوش نصابا وجبت الزكوة فيهما في البالغ ويجب الاخراج من كل جنس
بحسابه فان علمه والا توصل اليه بالسبك ونحوه قيل او بزنة الماء وهو كذلك ان افاد اليقين
وكيفيته ان يوضع قدره من الذهب الخالص في ماء ويعلم على الموضع الذي يرتفع اليه الماء ثم
يخرج ويوضع مثله من الفضة الخالصة ويعلم على موضع الارتفاع ايضا وتكون هذه العلامة
فوق الاولى لان اجزاء الذهب اشد كثافة ثم يوضع فيه المخلوط وينظر الى ارتفاع الماء هل هو
الى علامة الذهب اقرب او الى علامة الفضة وكيف كان فلا اشكال فان اشكل الاكثر منهما
ولم يمكن التمييز اخرج ما يجب في الاكثر مرتين فلو كان قدر احد النقدين ستمائة والاكثر اربعمائة
الا انه لا يشخصهما اخرج زكوة ستمائة ذهبا وستمائة فضة ويجزي ستمائة من الاكثر قيمة
واربعمائة من الاقل كما هو واضح والله اعلم المسألة الثالثة قد ظهر لك مما قررناه انه اذا كان
معه دراهم مغشوشة مثلا لا يعرف مقدار ما فيها من نصاب الفضة اخرج
الزكوة عن الجميع فضة خالصة او اخرج عن الجملة منها مراعيا للنسبة فلو كان معه ثلاثمائة درهم
والغش ثلثها تخير بين اخراج خمسة دراهم خالصة او اخراج سبعة ونصف عن الجملة كما هو
واضح وكذا لو كان معه مغشوشة هذا لو علم قدر الفضة في الجملة لا في الافراد اما
لا بد من الاخراج جيادا او ما يتحقق معه البراءة ولا يجزيه ذلك وان جهل قدر ما فيها من نصاب
الفضة ولكن علم بلوغه الاجمال فان اخرج عن جملتها من الجياد احتياطا جاز ايضا للعلم بالبراءة
وان ماكس الزم تصفيتها جميعا او ما يعلم منه الحال في الجميع ليعرف قدر الواجب الذي قد علم

اشتغال الذمة به فلا بد لدس العلم بحصول البراءة منه كما صرح به جماعة بل نسب الى الاكثر بل عن الانتهى
الاجماع عليه لولا ما تسمعه من المنتهى لكن استشكله في التحرير ولعله لذا استوجهه في المعتبر وكره والمنتهى
وقواه المحقق الثاني والمولى الاردبيلي واستحسنه صاحب المدارك وغيره من الاكتفاء باخراج ما يتيقن
من اشتغال الذمة وطرح المشكوك فيه عملا باصالة البراءة وبان الزيادة كالاصل فكما تسقط الزيادة
مع الشك في بلوغ الصافي النصاب فكذا تسقط مع الشك في بلوغ الزيادة نصابا فلو تيقن وجود النصاب
الاول مثلا وشك في ان ايهما هو الثاني مرة او مرتين مثلا فاذا خرج ما يتيقنه صار المال مشكوكا في
تعلق الوجوب به فلا تجب التصفية كالوشك في الوجوب ابتداء وكالوشك في الدين بعد ان دفع ما علم
وليس المادة من قاعدة يقين الشغل نحو ذلك ضرورة كون البراءة هنا كالشغل فانه دفع ما تيقنه وما
عداه لا يقين بالشغل فيه اذ ليس ما نحن فيه كالصلوة ونحوها مما لا يحصل الامتثال معه الا بالاتيان
بالمشكوك فيه لكونه خطابا واحدا بخلاف المقام الذي هو بمنزلة خطابات متعددة لا يتوقف
امتثال بعضها على الاخر كما هو واضح وجيد لكن قد يقال ان اصل البراءة لا يجري في حق الغير المعلوم
ثبوته في المال في الجملة ولا اصل يشخص كونه مقتضى النصاب الاول او الثاني وتيقن الخمسة دراهم
مثلا باعتبار انها فريضة المائتين وبعض فريضة المائتين والاربعين لا يقتضي تيقن النصاب الاول
الذي هو عبارة عن المائتين التي لم يتم معها الاربعون ودعوى ان المائتين والاربعين نصابان والثمانين
ثلثة نصب وهكذا واضحة الضعف بل الظاهر ان المائتين والاربعين نصاب واحد كالمائتين فمع العلم
بحصول سبب شركة الفقير ولا اصل يشخصه لا يجدي اصل براءة ذمة المالك من دفع الزائد في
دفع تعرف مقدار الشركة بل عند التامل ما نحن فيه كالمال الذي خلط بحق معه مال شخص اخر ويمكن
علم المقدار فتامل جيدا ويمكن ان يفرق بين المقام والسابق على انك قد عرفت قوة احتمال وجوب
التعرف فيه والله اعلم المسئلة الرابعة مال القرض الزكوة ان تركه المقترض على حاله حتى يحصل ما ينافي
تعلق الزكوة فيما سمعته سابقا وجبت الزكوة عليه دون المقرض بلا خلاف اجده فيه نصا وفتوى
بل في التنقيح الاجماع عليه بل يمكن تحصيله فيه وهو لا يعين القول بملكه بالقبض ولا يتوقف على
التصرف وان ذكره قولا هناك كما ان ذلك بعينه الفرق بين القرض والقرض وجزم من اقسام الدين
ضرورة ان القايل بالوجوب في الدين على صاحبه اذا كان المديون موسرا وتمكنا من قبضه لا يقول
به فيما نحن فيه لما حكي عنه النص عليه هنا ولعله للاجماع والنصوص ولا يكون خارج كثيرة المال الواحد
في السنة مرتين ودعوى انهما مالان باعتبار الثبوت في ذمة المقترض مثل ما في يده فالقابض يزكي

ما

ما اسبق الذمة والمقرض ما في يده واضحة الفساد نعم لو لم يبق مال القرض في يد المقترض امكن ح القول
بوجوب الزكوة على القابض بناء على وجوبها في الدين الذي من افراده القرض بل يمكن ذلك ايضا لو
سقطت الزكوة عن المقترض بجنون ونحوه لاطلاق ما دل على وجوبها في الدين خرج منه القرض
الباقي في يد المقترض على وجه يخاطب بزكوته دون غيره من الافراد ولو قصد المقترض من يخص حينئذ
امكن القول بسقوط الزكوة عن المقترض الاول لعين ما سمعته فيه من دون واسطة وعدمه
للاطلاق السابق ولعل الاول اقوى بل يمكن القول بخروج مطلق القرض عن الدين من غير فرق بين
وجوب الزكوة على المقترض وعدمه لصوف او جنون او غيرهما لظهور الادلة في ان مورد خطاب
الزكوة نفيا وثبوتا في القرض المقترض دون المقرض والانصاف عدم خلو المسئلة عن الاشكال لكن
يسهل الخطب عدم وجوبها في الدين عندنا كما عرفته سابقا وكيف كان فلا خلاف في ان الزكوة فيما
نحن فيه على المقترض كما اعترف به غير واحد وانما الخلاف فيما لو شرط المقترض الزكوة على المقرض
في عقد القرض فقيل والقايل الشيخ في باب القرض من النهاية يلزم الشرط لكون الزكوة
على القابض دون المستقرض لعموم المؤمنون وصحيح ابن سنان سمعت الصادق عليه السلام يقول باع ابي من
هشام بن عبد الملك ارضا بكذا وكذا الف دينار واشترط عليه زكوة ذلك المال عشر سنين
وانما فعل ذلك لان هشاما كان هو الوالي وصحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام باع ابي ارضا من سليمان بن
عبد الملك بمال واشترط عليه في بيعه ان يزكي هذا المال من عنده لست سنين وعن علي بن
بابويه وولده الفتوى بمضمونهما قال الاول منهما ان بعت شيئا وقبضت ثمنه واشترطت على
المشتري زكوة سنة او سنتين او اكثر فان ذلك يلزمه وصحيح منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام
في رجل استقرض مالا فحال عليه الحول وهو عنده فقال ان كان الذي اقرضه يؤدي زكوته فلا
زكوة عليه وان كان لا يؤدي ادى المستقرض وقيل والقايل المشهور لا يلزم وان اختلفوا في
بطلان القرض ح فتكون الزكوة على المقرض وعدمه فتكون على المقترض كما عرفته سابقا في كل
حال فهو الاشبه لكونه شرطا مخالفا للكتاب والسنة الدالين على ان خطاب الزكوة على المالك
وعموم المؤمنون ونحوه انما يقتضي الزام ما هو مشروع في نفسه فصار ذلك كالوضعية في هذه
لا انه يقتضي شرعيته ما لم يعلم شرعيته على انه معارض لما دل على اعتبار الملك في الزكوة من وجه
والترجيح بالشهرة وغيرها لها والصحيحان مع عدم وضوح المراد منهما بل يمكن دعوى اجمالهما بعد
كمال البعد لكن الامام العامل هذه المدة كي يشترط زكوته واحتمال ارادة مقدار زكوته وان لم يحرم ما فط

الزكوة هذه خروج عما نحن فيه ضرورة كونه في اشتراط قدر مخصوص لا على انه زكوة يمكن كون الحج
منهما اشتراط تادية زكوته لما مضى من السنين احتياطا في تطهير المال لان هشاما وسليمان مظنة عدم
اخراجهما الزكوة في هذه السنين ويمكن كون تادية الزكوة لا انتقال الخطاب بها على المشروط وربما احتمل
ارادة زكوة الارض المشتراة لا الثمن وان كان لفظ المال في الخبر لا يحتمله وغير ذلك هذا كله مضافا
الى مهجوريتهما وعدم العمل بهما في ذلك فلا ريب في قصورهما عن معارضة ما يقتضي العدم كما هو واضح
واما صحيح منصور بن حازم فانما يدل على جواز تبرع المقرض بالاخراج وهو يستلزم جواز اشتراط
تعلق الوجوب به دون المالك نعم بعد ثبوت جواز التبرع يتجه لزوم اشتراطه للعموم المزبور على معنى تحمل
المشروط عليه عن المديون واخراجها من ماله عنه مع كون الوجوب متعلقا بالمقترض لا على معنى
تعلق الوجوب بالمقرض ابتداء وسقوطه عن المقترض ابتداء وسقوطه عن المقرض فان وفى المقرض بالشرط
سقطت عن المقترض والا تعين عليه الاخراج كما لو وجب على شخص دين فادى اخر بنية وشبهه فانه لا
يسقط الوجوب عن المديون بل يتعلق الوجوب بلا ان وفى الاجنبي برئت ذمة المديون والا تعين
عليه الاداء وحمل كلام المخالف يقتضي لعطيه النزاع ولعله كذلك لكن قد عرفت ان هذا مبني على
جواز التبرع وقد توقف فيه بعضهم لكون الزكوة عبادة فاعتبر الاذن وفيه انه لا يجدي ايضا الا
سيتناد الى الصحيح المزبور يقتضي الاجزاء معه وهو الاقوى في النظر لو سلما بما في الزكوة من شبهة
الدين ولذا صحت الوكالة فيها والله اعلم وقد تقدم شرطية الملك في المسئلة فيما تقدم فلاحظ
وتامل كما انه تقدم الكلام في المسئلة الخامسة وهي من دفن مالا وجهل موضعه او ورث مالا
ولم يصل اليه ومضى عليه احوال ثم وصل اليه او تمكن من قبضه كله لسنة استحبابا لا في المدة التي
لا يقدر لاعادتها وجد بعينه بل يكن نقول هنا قد يتجه الوجوب في المدفون الذي لم يحصل اختباره
الا بعد سنين فجهل موضعه ثم وجده بعد ذلك لاصالة تاخر الحادث وهو الجهل فيبقى على استصحاب
التمكن الى ان الجهل وكذا اذا لم يجده اصلا اللهم الا ان يقال ان الاصل لا يصلح لتنقيح الشرط الذي هو
صدق كون المال عنده وفي يده في هذه المدة اذ يكفي تقدم التلف فيكفي حصول الشك في الشرط في سقوط
المشروط واصالة تاخر الحادث لا يقتضي حصول تلك الصفة على ان اصالة براءة الذمة وعدم
تعلق الزكوة بالمال تقتضي العدم بل هما حاصلان للمطلوب بلا واسطة بخلافه فاصل تاخر الحادث
ولعله لذا اطلق الاصحاب استحباب التزكية لسنة من غير اشارة من احد منهم الى شي مما ذكرنا فلاحظ
وتامل والله اعلم المسئلة السادسة اذا ترك نفقة لاهله بلغ قدر النصاب فما زاد بحيث لا يعلم

زيادة

زيادتها من قدر الحاجة فهي معرضة للاتلاف بالانفاق والمشهور شهرة عظيمة انها تسقط الزكوة
عنها مع غيبة المالك وتجب لو كان حاضرا وقيل والقايل ابن ادريس تجب فيها على التقديرين
والاول مع انه مشهور مروي في الموثق عن ابي الحسن الماضي عليه السلام قلت له رجل خلف عند اهله
نفقة الفين لسنتين عليها زكوة قال ان كان شاهدا فعليه زكوة وان كان غايبا فليس عليه زكوة
وخبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يخلف لاهله نفقة ثلثة الاف درهم نفقة سنتين
عليه زكوة قال ان كان شاهدا فعليه زكوة وان كان غايبا فليس فيها شي ومرسل ابن ابي عمير
عن ابي عبد الله عليه السلام ايضا عن رجل وضع لعياله الف درهم نفقة فحال عليها الحول قال ان كان مقيما
زكاه وان كان غايبا لم يزك الا ان ابن ادريس على اصله من عدم العمل باخبار الاحاد لم يفرق بينها
وبين غيرها من المال الغايب عنه الملك لكنه قادر على التصرف فيه حتى اراد في وجوب الزكوة لعموم
الادلة التي لا تفاوت فيه بين حضور المالك وغيبته وقال ان الفرق اورده شيخنا في نهايته
ايرادا لا اعتقادا وفيه ان الواجب الخروج عنه بهذه النصوص وكون التعارض بينهما من وجه
لا ينافي ظهور هذه النصوص في الفرد الذي هو محل النزاع فيتجه التخصيص بها على هذا التقدير
بل قد يحول في الذهن ان مبنى هذه النصوص على خروج هذا الفرد عن تلك العمومات لا تخصيصها
بها باعتبار تعريضه للتلف بالانفاق والاعراض عنه بهذه الجهة الخاصة فكانه اخرجه عن
ملكه فلا يصدق عليه انه حال الحول عليه وهو عنده خصوصا مع عدم علمه بسبب غيبته عنه
كيف صنع به عياله ويمكن ان يكونوا بدلوه بمال اخر او اشتروا به ما يحتاجون به لسنتين مثلا و
غير ذلك من الاحتمالات التي تحصل له بالغيبة دون الحضور الذي ليس فيه سوى عزم منه على انفاق
هذا المال وبالجملة لا يخفى على من له ذوق بالفقه ومعرفة بخطاباتهم عليهم السلام ان المراد من هذا التفصيل
انه لا يصدق على هذا المال انه حال عليه الحول وهو عنده خصوصا وليس في هذه النصوص اشارة
الى التخصيص فيكون الحاصل انه يكفي في سقوط الزكوة عدم هذه العندية مع الحضور وان عزم
على انه للانفاق فتامل جيدا فانه دقيق وربما كان في قول المص معرضة للاتلاف اشارة الى بعض ذلك
والله اعلم المسئلة السابعة لا تجب الزكوة حتى يبلغ كل جنس من الزكوة نصابا لما دل على اعتباره
في كل جنس منها من النصوص المستفيضة او المتواترة وح فلو ملكها جميعها مالك وقصر جنس منها او
بعضها عن النصاب لم يجبر بالجنس الاخر اجماعا بقسميه ونصوصا كمن معه عشرة دنانير ومائة
درهم او اربعة من الابل وعشرين من البقر وهكذا فلا يجبر احدهما بقيمة الاخر ويتم به النصاب

ويخرج منه الزكوة خلافا لبعض العامة فضم الذهب الى الفضة لاتفاقهما في كونهما ثمنا والحنطة الى
الشعير للاشتراك في القوت وهو اشتراك في مقابلة النص والاجماع والاصول قلت منها في الصحيح
قلت لابي عبدالله عليه السلام رجل عنده مائة وتسعة وتسعون درهما وتسعة عشر دينارا ايزكيهما فقال
لا ليس عليهما زكوة لا في الدراهم ولا في الدنانير حتى تتم قال زرارة وكذلك هو في جميع الاشياء
وقال قلت لابي عبدالله عليه السلام رجل كن عنده اربعة انيق وتسعة وثلثون شاة وتسعة وعشرون بقرة
ايزكيهن فقال لا يزكي شيئا منهن لانه ليس شيء منهن تام فليس تجب فيه الزكوة واما موثق
اسحق بن عمار عن ابي ابراهيم قلت له تسعون ومائة درهم وتسعة عشر دينارا اعليها في الزكوة
شيء فقال اذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ ذلك مائتي درهم ففيها الزكوة لانه عين المال والدراهم
وكل ما خلا الدراهم من ذهب او متاع فهو عرض مردود ذلك الى الدراهم في الزكوة والديات فشاذ
مطرح او محمول على التقية او على زكوة التجارة او على ما عن الشيخ من احتمال ارادة بلوغ
الفضة خاصة لكنه بعيد جدا مناف للتعليل وغيره واحتمال كونه خاصا بمن جعل ماله
اجناسا مختلفة كل واحد منها لا تجب فيه الزكوة فرارا منها مستدلا عليه بموثقة الاخر
سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن رجل له مائة درهم وعشرة دنانير اعليها زكوة فقال ان فر بها
من الزكوة فعليه الزكوة الحديث وفيه مع عدم ملايمة التعليل او غيره مناف لما سمعته
سابقا من سقوط الزكوة بذلك ولو فعله فرارا للنصوص وغيرها كما عرفته مفصلا يعني
ح حمل الخبر المزبور على ما قدمناه لحمل خبر الفرار على الندب او غيره كما تقدم والله اعلم القول الثالث
في زكوة الغلات ويقع النظر في الجنس والشرط واللواحق اما الاول فقد علمت مما تقدم انه
لا تجب الزكوة فيما يخرج من الارض الا في الاجناس الاربعة الحنطة والشعير والتمر والزبيب
لكن يستحب فيما عدا ذلك من الحبوب مما يدخل في المكيال والميزان كالذرة والارز وكذا
العدس والماش كما تقدم الكلام في ذلك بما لا مزيد عليه هنا وكذا السلت والعلس بناء
على خروجهما عن الحنطة والشعير ولكن قيل والقائل الشيخ وجمع من الاصحاب كالفاضل في
بعض كتبه والشهيدين وثاني المحققين والميسي وابن ادريس على ما حكي عن بعضهم السلت كا
لشعير والعلس كالحنطة في الوجوب والاول اشبه واشهر بل عن كشف الالتباس والمفاتيح
انه المشهور بل عن الغنية الاجماع عليه لاصالة عدم الوجوب وحصره في التسعة في المستفيض
من النصوص المشتاق من اسم الحنطة والشعير عنهما بل عن ابن ادريس السلت حب يشبه

الشعير او هو بعينه والعلس حبة سوداء تخبز في الجدب او تطبخ وعن المغرب العلس بفتحتين نوع عن ا
والجوهري حبة سوداء اذا اجدب الناس طحنوها واكلوها وقيل هو مثل البر الا انه عسر الاستنقاء
تكون في الكمامة حبتان وهو طعام اهل صنعاء وعن المحيط العلس شجرة كالبر الا انه مضرس الحب
حبتين حبتين وعن الفائق السلت حب بين الحنطة والشعير لا قشر له بل في نهاية ابن الاثير وابن
مسلم ان السلت غير الحنطة والشعير ويتم بعدم الفصل بينه وبين العلس كما انه تم في الحكم با
لاستحباب فيهما بالنصوص العامة والخاصة لكن ومع ذلك لا تخلو المسألة من اشكال النص لبعض
اهل اللغة على كونهما منهما قال في الصحاح العلس ضرب من الحنطة حبتان في قشر وهو طعام اهل
صنعاء وقال ايضا السلت بالضم ضرب من الشعير ليس له قشر كانه الحنطة وقال ابن الاثير السلت
ضرب من الشعير ابيض لا قشر له وقيل هو نوع من الحنطة والاول اصح لانه سئل عن بيع البيضاء
بالسلت فكرهه والبيضاء الحنطة وعن القاموس السلت بالضم الشعير او ضرب منه وعن التهذيب
السلت صنف من الحنطة يكون عند الكمام الحبتان وثلثة وعن العين السلت شعير لا قشر
عليه بالحجاز والغور ليتبردون بسويقه في الصيف ونحوه عن المحيط وعن ادب الكاتب
السلت ضرب من الشعير دقيق القشر صغير الحب ونحوه عن المجمل وديوان الادب وعن المقاييس
ضرب من الشعير لا يكاد يكون له قشر والعرب تسميه العريان وعن المغرب شعير لا قشر له يكون بالغور
والحجاز وقال في حكي المبسوط السلت شعير فيه مثل ما فيه والعلس نوع من الحنطة يقال اذا
ديس بقي كل حبتين في كمام ولا يذهب ذلك حتى يدق ويطرح في رحا خفيفة ولا يبقى نقاء الحنطة
ويبقى في كمامه ويزعم اهله انه اذا هرس او طرح في رحا خفيفة خرجت على النصف فاذا
كان كذلك تخير اهله بين ان يلقى عنها الكمام ويكال على ذلك فاذا بلغت النصاب اخذ منها الزكوة
او يكال على ما هي عليه ويؤخذ عن كل عشرة اوسق زكاة فاذا اجتمع عنده حنطة وعلس ضم بعضه
الى بعض لانها كلها حنطة وفي الخلاف السلت نوع من الشعير يقال انه بلون الحنطة وطعمه طعم
الشعير بارد مثله فاذا كان كذلك ضم اليه وحكم فيه بحكمه وفي القواعد العلس حنطة حبتان في كمام
واحد عادة والسلت يضم الى الشعير لصورته ويحتمل الى الحنطة لاتفاقهما طبعا وعدم الانضمام
وهو خلاف ما سمعته من الخلاف من انه بارد كالشعير لكن لا يخفى عليك ان المدار على الاسم الذي
لا مدخلية له في الصورة والطبيعة قطعا ولذا لم يجعل الحقيقة المساوية للفرد الاخر في الغنم عند
الاطلاق فيكفي نص صدور الاجتناب له هو نظر ان لم يكن منع او منع فالاصلح الحاقهما والله اعلم واما النظر

في الشرط فلا اشكال ولا خلاف في اعتبار بلوغ النصاب في الوجوب بل الاجماع بقسميه عليه كالنصوص
متواترة فيه بل هو ضروري وهو خمسة اوسق فلا في خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام لا تجب الصدقة الا في و
سقين والوسق ستون صاعا كقوله في خبره الاخر لا يكون في الحب ولا في النخل ولا في العنب زكوة
حتى يبلغ وسقين والوسق ستون صاعا بل في المرسل عن ابن سنان سألته عليه السلام عن الزكوة في كم تجب
في الحنطة والشعير فقال في وسق وفي صحيح الحلبي سألت ابا عبدالله عليه السلام في كم تجب الزكوة من الحنطة
والشعير والتمر والزبيب قال في ستين صاعا بل في موثق اسحق بن عمار سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن الحنطة
والتمر عن زكوتهما فقال العشر ونصف العشر الى ان قال فقلت ليس عن هذا اسألك انما اسألك عما
خرج منه قليلا كان او كثيرا من كل عشرة واحد ومن كل عشرة نصف واحد قلت فالحنطة والتمر سواء
قال نعم مطرح او محمول على الندب او على التقية بناء على عدم اعتبار وجود القائل بها او على ارادته بعد
اضافة النصاب الذي هو خمسة او غير ذلك مما تقدم فلا اشكال في ان الوسق ستون صاعا للحديث
فيه نصا وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه والصاع تسعة ارطال بالعراقي وستة بالمدني بلا خلاف يعتد به
اجده الا من خبر الهمداني الذي رواه المشايخ الثلثة بل رواه الصدوق منهم في عدة من كتبه قال كتبت الى
ابي الحسن عليه السلام على يدي ابي جعلت فداك ان اصحابنا اختلفوا في الصاع بعضهم يقول الفطرة بصاع
المدني وبعضهم يقول العراقي فكتب الصاع ستة ارطال بالمدني وتسعة ارطال بالعراقي قال واخبرني
علي بن بلال قال كتبت الى الرجل اسأله عن الفطرة وكم تدفع قال فكتب ستة ارطال من تمر بالمدني
وذلك تسعة ارطال بالبغدادي اذ من المعلوم كون المراد بذلك الصاع المتفق على كونه الواجب
في الفطرة كما ان من المعلوم عدم الفرق في الصاع بين المقام والفطرة ومن ذلك يعلم المراد مما
في صحيح ايوب بن نوح الوارد في الفطرة ايضا هو من كتب الى ابي الحسن عليه السلام وقد بعثت اليك العام
عن كل راس من عيالي بدرهم قيمة تسعة ارطال فكتب عليه السلام جوابا محصوله التقرير على ذلك خصوصا مع كون
الراوي عراقيا وفي صحيح زرارة كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوضأ بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف
والصاع ستة ارطال المدينة فيكون تسعة ارطال بالعراقي ولا ريب في كونه مؤيدا للمطلوب وان
لم يعلم كونه من الامام عليه السلام بل قيل الظاهر من جماعة ان التفسير من تتمة الرواية وقيل انه ... في
التذكرة وقول الباقر عليه السلام والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال المدينة يكون تسعة ارطال بالعراقي
وعن المهذب انه نقل الخبر من كتاب الحسين بن سعيد هكذا والصاع ستة ارطال بالعراقي وعلى
كل حال فهو في اربعة امداد وذلك لان المد رطلان وربع بالعراقي ورطل ونصف بالمدني فيكون

النصاب الفين وسبعمائة رطل بالعراق حاصله من ضرب الخمس في الستين فيبلغ ثلثمائة فتضرب في
التسعة ارطال فيبلغ المقدار المزبور والف وثمانمائة رطل بالمدني حاصله من ضرب الثلثمائة في
الستة والف ومائتان وسبعون درهما لان المد مائتا درهم واثنان وتسعون درهما ونصف درهم
لكن في خبر المروزي قال ابو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام الغسل بصاع من ماء والوضوء بمد من ماء
وصاع النبي صلى الله عليه وآله خمسة امداد والمد وزنه مائتان وثمانون درهما والدرهم ستة دوانيق والدانق وزنه
ست حبات والحبة وزنه حبتي شعير من اوساط الحب لا من صغاره ولا من كباره وموثق
سماعة عن الماء الذي يجزي للغسل فقال اغتسل رسول الله صلى الله عليه وآله بصاع وتوضأ بمد وكان الصاع على
عهده صلى الله عليه وآله خمسة امداد وكان المد قدر رطل وثلث اواق وهما واجبا الطرح لشذوذهما او يجب
حملهما على الفرق بين صاع الماء وغيره باعتبار الثقل والخفة وتفاضل الاجسام وعدمه فيه وانه
يناسبهما صحيح زرارة ح او صحيح جعفر مشاركة بعض ازواجه في الغسل له وكيف كان فالرطل العراقي
مائة وثلثون درهما احد وتسعون مثقالا بلا خلاف اجده الا من الفاضل في التحرير وموضع من
المنتهى فجعله مائة وثمانية وعشرين درهما واربعة اسباع درهم اي تسعين مثقالا ولم نعرف
له مستندا بل هو مخالف لما سمعته من خبر الهمداني ... بقرينة خبر
ابراهيم بن محمد الهمداني فان فيه الفطرة صاع من قوت بلدك الى ان قال تدفعه وزنا ستة ارطال
برطل المدينة والرطل مائة وخمسة وتسعون درهما تكون الفطرة الفا ومائة وسبعين درهما
والتقريب ان الرطل العراقي ثلثا الرطل المدني ولعله لذا وغيره قيل انه سهو من قلمه الشريف فانه
تبع فيه بعض العامة وكيف كان فقد اعتبرناه في يوم الثلثاء عاشر ايام شعبان سنة الف ومائتين وسبعة
وثلثين من الهجرة النبوية بعيار البقال في النجف الاشرف فكان اثني عشر وزنة الا ربع الوقية وخمس
مثاقيل صيرفية لان الوزنة كانت فيه ستمائة مثقال صيرفي واربعين مثقالا كذا والصاع ستمائة
مثقال واربعة عشر مثقالا صيرفيا وربع مثقال ينقص عن الوزنة ستة وعشرين مثقالا الا ربع
واما عيار العطار في النجف فقد اعتبرناه فكان ربع الوقية فيه تسعة عشر مثقالا صيرفيا ونصف
من ربع البقال الا مثقالا لانه اربعون مثقالا صيرفيا فاذا اردت ضبط النصاب بوزنها هذا
كما هو واضح بادنى تامل والله اعلم والسبب في ضبط ذلك ان هذا التقدير عندنا على التحقيق دون
التقريب فلو حصل النقصان ولو قليلا فلا زكوة للاصل ولقوله عليه السلام وليس فيما دون الثلثمائة صاع شيء
بل قال الباقر عليه السلام في صحيح زرارة وبكير فان كان من كل صنف خمسة اوسق غير شيء وان قل فليس فيه شيء

فان نقص البر والشعير والتمر والزبيب او نقص من خمسة اوسق صاع او بعض صاع فليس فيه
شيء وعدم صدق التقدير حقيقة مع النقصان ولو يسيرا والمسامحة العرفية ليست من الحقائق
التي تحمل عليها الالفاظ وعلى انه قد صرح بعدم الجبر على ما في المختلف فانحصار الخبر ونعم لا عبرة بما جرت
العادة من عدم تنقيته للنصاب من غيره كالتراب اليسير والتبن كذلك والشعير في الحنطة ونحو ذلك
على الاخير بدعوى الاسم لاتحاد الصنف عرفا الا اذا كان كثيرا لا يتسامح به في العرف
فلا يغتفر بل لو كان اجنبيا فقد يمنع بعضه خالص عنه قبيح في العفو وان لم يكن كثيرا انه جيدا وعلى
كل حال فما عن بعض الجمهور من ان التقدير تقريب لا تحقيق لان الوسق حمل وهو يزيد وينقص
واضح الضعف لان المعتبر التقدير الشرعي لا اللغوي ثم ان المحكي عن المنتهى انه قال النصب معتبرة
بالكيل بالاصواع واعتبر الوزن للضبط والحفظ فلو بلغ النصاب بالكيل والوزن معا وجبت
الزكوة قطعا ولو بلغ بالوزن دون الكيل فكذلك ولو بلغ بالكيل دون الوزن كالشعير فانه اخف من
الحنطة مثلا لم تجب الزكوة على الاقوى وقال بعض الجمهور تجب وليس بالوجه وفي المدارك بعد
حكايته ذلك عنه قال ومرجعه الى اعتبار الوزن خاصة وهو كذلك فان التقدير الشرعي انما وقع به
لا بالكيل قلت هذا مناف لاول كلامه وايضا فالموجود في اكثر النصوص التقدير بالاوسق و
الصيعان بل انما وقع ضبط الصاع بالوزن في زكوة الفطرة والغسل ولعله لذا قال في التذكرة النصاب
يعتبر في الكيل لان الاوساق مكيلة وانما نقلت الى الوزن للضبط والحفظ فان لم يكن المجد
الاعتبار بالكيل خاصة فلا محيص عن القول بكفاية لو حصل بالوزن او الكيل ويكون النصاب
ح ما بلغ باحدهما وما نقص منهما معا ليس بنصاب نحو ما سمعته في تقدير الكر بالوزن والمساحة
وليس ذا من التخيير بين الاقل والاكثر بل التسامح في التفاوت اليسير الحاصل في بعض الافراد منهما
ولا ينافي ما تقدم منا من البناء على التحقيق دون التقريب لرجوع الحاصل الى مراعاة التحقيق في بلوغ
باحدهما وكان ذلك لعدم تيسر الوزن في جميع الاوقات لجميع الناس وكذا الكيل لكن الامر في ذلك
كله سهل لعدم معرفة الصاع في هذا الزمان الا بالوزن فيكون المدار عليه ح كما هو واضح هذا
وفي التذكرة النصاب المعتبر وهو خمسة اوسق انما يعتبر وقت جفاف التمر ويبس العنب والغلة
فلو كان الرطب مثلا خمسة اوسق ولو جف نقص فلا زكوة اجماعا وان كان تعلق الوجوب نصابا
ثم قال واما ما لا يجف مثله وانما يوكل رطبا كالهلباث والبرني وشبههما من الدقل فانه يجب فيه الزكوة
ايضا لقوله عم فيما سقت السماء العشر وانما يجب فيه اذا بلغ خمسة تمرا وهل يعتبر بنفسه او بغيره من جنسه

الاقرب

الاقرب الاول وان كان تمرا نقل ثم نقل عن الشافعية وجها بانه يعتبر بغيره ولا ريب في ضعفه قلت لم يصدق
على اليابس من ذلك النوع اسم التمر او الزبيب لجهة سقوط الصلوة فيه منع وهو جيد وربما كان ما في
صحيح ابن مسلم عن الصادق عم من تركه معافارة وام جعرور وانهما لا يزكيان وان كثرا اشارة اليه في الجملة
لانهما كما قيل من ارداء التمر مضافا الى ما سمعته من الصحيح في العنب وكيف كان فقد ظهر لك ان
ما نقص عن التقدير المزبور وليس يسيرا فلا زكوة فيه واما ما زاد فيه الزكوة وان قل خلافا
احد فيه كما عن المنتهى فعن ابراهيم بين العلماء والنصوص دالة عليه فليس ح في الغلات الا نصاب
واحد ما نقص عنه فلا زكوة فيه وما بلغ فيه الزكوة كما هو واضح ولا عبرة بما في تعلقه الحوادث من
الصحيحة فيما جرت العادة نحو ما سمعته في النقدين والله اعلم وعلى كل حال فالحد الذي يتعلق
به الزكوة من الاجناس الاربعة ان يسمى حنطة او شعيرا او تمرا او زبيبا كما في المعتبر والنافع
وحكاه جماعة عن ابي علي وفخر الاسلام على ما قيل وعن المنتهى انه حكاه عن والده وكانه مال اليه
في الروضة كما حكي عن صاحب الذخيرة وحكاه الفاضل الهندي عن نهاية الشيخ وللفاضل اسم في الوجود
في النهاية في باب الوقت الذي تجب فيه الزكوة بعد ان ذكر وقت الوجوب في النقدين واما الحنطة
والشعير والتمر والزبيب فوقت الزكوة فيها حين حصولها بعد الحصاد والجذاذ والصرام وربما
حلت على وقت الاخراج لا وقت الوجوب وفي حكي الواسم اما الوقت الذي تجب فيه الزكوة فعلى
ضربين احدهما راس الحول بان تحال نصاب والاخر وقت الحصاد فاما راس الحول فيعتبر في النعم والذهب
والفضة واما ما يعتبر فيه الحصاد والجذاذ فالباقي من التسعة وفيها الاحتمال المزبور الا انه بعيد
ضرورة كونه بعد التصفية لا الحصاد الذي يحصل بالجفاف واليبس الحاصل عندها اسم الحنطة
والشعير على ما قيل لكن عن ايضاح النافع فان الم يسلم ذلك في الحبوب او يوافق المشهور لانه
يرى ان الاسناد يصدق معه الاسم ومن ثم لم يذكر العول الا في التمر قلت وكذا هنا وربما اومى
اليه في الجملة ما عن ايضاح النافع حيث قال في شرح كلامه والده هذا هو المشهور قال ابن الجنيد لا
تجب الزكوة حتى تصير تمرا او زبيبا او حنطة او شعيرا وهو بلوغها حد الجفاف وتصفيه في الحنطة
والشعير ظاهر فانه ليس بذلك ما اعتقد حبا في هذا او في البيان عن ابي علي والمصنف انهما اعتبرا في
التمر التسمية عنبا او تمرا وهو خلاف المعروف نقله عن ابي علي والموجود في كتب المصنف الثلاثة وفي
مفتاح الكرامة انه قد يلوح من مذهب المحقق والمقنع والهداية وكتاب الاشراف والمقنعة والغنية

والاشارة وغيرها لمكان حصرهم الزكوة في التسعة التي منها التمر والزبيب والحنطة والشعير وظاهر
اعتبار صدق الاسامي وكيف كان فقد قيل والقائل المشهور نقلا وتحصيلا بل اذا اشتد الحب
وثمرة النخل اذا احمر او اصفر او انعقد الحصرم بل في التنقيح لم نعلم قائلا بمذهب المحقق قبله وعن المقتصر
انه عليه الاصحاب وعن موضع من المنتهى لا تجب الزكوة في الغلات الا اذا نمت في ملكه فلو ابتاع
او استوهبا او ورث بعد بدو الصلاح لم تجب الزكوة باجماع العلماء وتوقف في القولين جماعة
ولكن الاشبه باصول المذهب وعموم ولا يسلكهم اسوة الكلم ونحو ذلك الاول للتعليق في اكثر النصوص
على اسم الحنطة والشعير والتمر والزبيب ودعوى تحقق الاسم بذلك ان سلمت في الاولين فاضحة
المنع في الاخيرين خصوصا الاخير ضرورة عدم صدق اسم الزبيب على العنب فضلا عن الحصرم
ونصوص الخصم ظاهرة الدلالة على ذلك كما ستسمع اما التمر ففي الفاضل وغيره ان اهل اللغة
نصوا على ان البسر والرطب نوعان من التمر ويتم بعدم القول بالفرق بينه وبين غيره لكن فيه مضافا
الى منافاة ذلك العرف كما يشهد له صحة السلب عنهما فيه ان الموجود في الصحاح في ثمر النخل اوله
طلع ثم خلال ثم بسر ثم رطب ثم تمر وعن مجمع البحرين قد تكرر في الحديث ذكر التمر وهو بالفتح والسكون
اليابس التمر وعن المصباح التمر ثمر النخل كالزبيب من العنب وهو اليابس باجماع اهل اللغات
لانه يترك على النخل بعد ارطابه حتى يجف او يقارب ثم يقطع ويترك في الشمس حتى ييبس قال ابو حاتم
ربما جذت النخل وهي باسرة بعد ما اخلت لتخفيف عنها او خوف السرقة حتى يكون تمرا وما عن
بعض نسخ الصحاح من ان التمر اوله طلع ثم خلال الخ اخر ما سمعت بزيادة الاولان لم يطلق عليه
اسم والا لكان الطلع منه ولا يقول به احد وكذا ما عن القاموس الحصرم التمر قبل النضج واول العنب
ما دام اخضر وكذا قوله ايضا البسر هو التمر قبل ارطابه وكذا ما عن المغرب ايضا من ان غور حصرما لانه
غور كما قيل الحصرم وقد سمعت تفسيره في القاموس وقد ظهر من ذلك كله موافقة العرف واللغة
على عدم تسمية البسر تمرا نعم عن العين البسر من التمر قبل ان يرطب فهو غير نص في عدة منه ايضا
بل يؤيد العدم قوله بعد ذلك وفي الحديث لا تبسروا اي لا تخلطوا التمر بالبسر للنبيذ نهى عن الزبيب
عن المنكر من الجواب عن عدم عد البسر في العرف تمرا بان العبرة باللغة دون العرف فانا لم نحقق
اولا ما نسبه هو وغيره الى اللغة وثانيا منع تقديم اللغة على العرف في الاحكام الشرعية ودعوى
ان الاصل في العرف التاخر لحدوثه والاصل في كل زمان عدم النقل فيرد الى ان يتحقق والنقل في عرف

غير متحقق فان سنة النصوص تنافي ما وقع منهم في غير مقام من تقديم العرف على اللغة اللهم الا ان
يدعى تحقق ثبوته في ذلك الزمان وهو كما ترى واغرب من ذلك ما عن فخر الاسلام من منع النقل
عرفا قال واما في التمر فقد نقل عن اهل اللغة ان البسر تمر والنقل على خلاف الاصل قالوا متعارف
عند العرف ما قلناه قلنا المجاز خير من الاشتراك والنقل قالوا انه راجح في الاستعمال قلنا الحقيقة اولى
وان كانت مرجوحة وهو كما ترى وان ايد بان الطبيب اذا منع منه حكم اهل العرف بالمنع من الرطب
والبسر فيما لو حلف على عدم اكله وفيه انه للقراين والا كان متنوعا وان اغضي عن ذلك كله فهو
مطلق لا ينصرف الى هذا الفرد منه خصوصا البسر ودعوى شيوعهما انهم فيه واحتمال الفساد وتعلق
الزكوة بهما لو قال ليس للفظ الابل والبقر والغنم بل لخصوص النصوص فهنا يمكن الفرق بين المقامين
فلم يبق للمشهور ح سوى النصوص التي لا فرق فيها بين الحقيقة والمجاز كصحيح سليمان عن ابي عبد الله عم
ليس في النخل صدقة حتى يبلغ خمسة اوساق والعنب مثل ذلك حتى يكون خمسة اوساق زبيبا
وارسل ذلك في التهذيب ارسالا فيمكن ان يكون غير الصحيح المزبور بل قيل انه الظاهر فيكون ح نقيا
وصحيح سعد بن سعد سالت ابا الحسن عم عن اقل ما تجب فيه الزكوة من البر والتمر والشعير والزبيب
فقال خمسة اوساق بوسق النبي ص فقلت كم الوسق قال ستون صاعا قلت فهل على العنب زكوة
او انما تجب عليه اذا صيره زبيبا قال نعم اذا خرصه اخرج زكوته وصحيح سعد ايضا عن ابي الحسن عم
سالته عن الرجل تحل عليه الزكوة في السنة في ثلثة اوقات ايؤخرها حتى يدفعها في وقت واحد
فقال متى حلت اخرجها وعن الزكوة في التمر والزبيب والحنطة والشعير متى تجب على صاحبها قال
اذا صرم واذا خرص وخبر ابي بصير لا يكون في الحب ولا في النخل ولا في العنب زكوة حتى يبلغ وسقين
والوسق ستين صاعا ويتم الاستدلال بنصوص العنب بعدم القول بالفصل بينه وبين غيره وبنصوص
الخرص على ما صرح الفاضلان وغيرهما من انه وقت بدو الصلاح وفي شرح الاستاد انه على ما صرح
الاصحاب ومنهم المحقق انما يكون في حال البسرية والعنبية فيحصل الاستدلال بما دل على جواز
الخرص في النخيل والكرم من الروايات والاجماعات بناء على ما ذكره في صفته وفائدته من ان تقدير
التمر لو صارت تمرا والعنب لو صار زبيبا فان بلغت الاوساق وجبت الزكوة ثم خيرهم بين تركه
امانة في ايديهم وبين تضمينهم حصة الفقراء او يضمن حصتهم الخ ما ذكره وكل ذلك انما يكون على
المشهور والا فلا وجه للخرص في ذلك الوقت ولا للمنع عن التصرف على القول الاخر وجوازه من غير
احتياج اليه وقد يناقش في دلالة الجميع على المطلوب اما الصحيح الاول فالظاهر من اولها ارادة تمرا بقرينة

ما بعده وح يمكن ارادة البلوغ زبيبا فعلا لانه يعتبر فيه ذلك بل قيل ان الظ الاول ودعوى ان المراد
من اول تمرة النخل لانه الجاف المعرف فيشترح باطلاقه الزكوة فيها حيح مالخرج وبقى الباقى على ما هو قبل
بدو الصلاح لا عبرة بها فلا ينصرف اليها الاطلاق كما ترى خصوصا بعد ما سمعت من ظهور ارادة التمر
بقرينة ما بعده والمرسل على فرض انه غيره يجرى فيه ذلك ايض وصحيح سعد مع انه كاكثر النصوص السابقة
فى العنب ودعوى اتمم بعدم القول بالفصل يدفعها الحكى عن الجامع فى احد النقلين عنه ومال اليه فى ذ
يمكن كونه بالحاء المهملة من حرص المدعى اذا لم يتد منه شيئا ويكون ذلك كناية عن صيرورته زبيبا وعلى
تقدير كونه بالخاء المعجمة فخصوص جعلنا خبا والخرص ولعل المراد منه الكناية عن يصير زبيبا لانه لا يخرص
عليه عادة الا اذا اريد بقائه للزبيب لا اذا اريد صرفه عنبا وان كان قد يقال ان المراد منه اذا خرص
على تقدير بقائه زبيبا يخرج زكوته اذا صار عنبا واما الصحيح الاخر فعمى ما فيه عما يشهد للمعتبر من قوله حتى
حلت اخرجها يحتمل كونه بالخاء المهملة كما سمعته سابقا فيكون المراد انه اذا صرم وحرص اى لم
يتملك منه شيئا وجب اخراج الزكوة منه بل لعله الاظهر متعين اذ لا يصح جعل الوقت الصرام والخرص
بالمعجمة لاختلافهما جدا ومن هنا قيل على تقدير كونه بالمعجمة يراد منه وقت الصرام ايض بل عن الله
الجواب بذلك عن ادلة الخرص جميعا قال يجوز ان يكون اى الخرص مختصا بما كان تمرا على النخل او يكون
الغرض منه ان يؤخذ منهم اذا صارت الثمرة تمرا وزبيبا فاذا لم يبلغ ذلك لم يؤخذ منهم ودعوى ان ذلك
انا هى فى التمر فلا يتم فى الزبيب لانه لا يصير زبيبا الا بعد الصرم ومضى مدة فح يصير مكيلا او موزونا
بالفعل بلا شبهة فلا يجوز اخذ الزكوة منه بمجرد الخرص والظن والتخمين لكونه مكيلا او موزونا
بالفعل كما هو الظ من فتوى الفقهاء والاخبار فى مباحث التجارة يمكن منعها فانه يجوز خرصه زبيبا
على شجرة فلا يكون مكيلا ولا موزونا كالثمرة فى النخل كدعوى انه غير تام فى الثمار لانه لو اريد صيرورة
جميع الثمرة تمرا جافا يابسا فغسادة فى غاية الوضوح لانه من المحالات العادية بقائه الى تلك الحالة
لما فيه من المضار الكثيرة من تناثره من هبوب الرياح وعبث الطيور وتعذر الحالات بدوية وصعوبة
جمعه او كبسه وتغيره بالغبار الى غير ذلك من المفاسد الكثيرة على المالك والفقير مكان انه ليس من الحالات
العادية وعدم حصول تلك المضار الشديدة لكن اذا بلغ الى ذلك الحد بادروا الى الصرم والجذاذ
فلا فائدة فى الخرص عليهم لانه انما شرع للتوسعة والرخصة فى التصرفات الى وقت الجذاذ وان كان
المراد وقت صيرورة بعض الثمار تمرا جافا ففيه انه لا فائدة فى هذا الخرص لان الرطب انما يصير تمرا
على التدريج مضافا الى تفاوت الاثمار والاشجار بل العنقود الواحد قد تتفاوت اجزائه فى كمال

البعض

البعض مما تجب فيه الزكوة بعد بلوغ المجموع لما عرفت من ان ذلك على التدريج والاكتفاء بخرص
ما صار تمرا دون غيره فتسقط الزكوة عنه فاسد قطعا ثم انه يلزم ان يكون لكل بستان خارص عادى من
المعلوم انه على ما ذكر لا يكفى الخارص الواحد للقرى المتعددة اذ هى كما ترى اذ لعل فائدة الخرص تحفظ
من الجناية ونحوها بل هو المقصد الاصلى فيه وكذا ما قيل من ان الزكوة لو كانت مقصورة على
التمر والزبيب لشاع الحكم فيها وذاع عند الفقهاء وغيرهم كما فى زكوة الغلة ولم يكن الامر بالعكس
بل ربما يلزم من ذلك ضياع الزكوة لانهم كانوا يحتالون بجعل العنب والرطب دبسا وخلا او كانوا
يبيعونهما كلا بل كان قد تعرضت النصوص لرد الاحتيال بهما اذا وقعت منهم لتعرضها لمعرض الاحتياط
اذ فيه ان الاول معارض بمثله ويجريان السيرة والطريقة على عدم توقف المالك فى التصرف
لمكان شركة الفقراء لهم فى العين والثانى ان الغالب فى الثمرة خصوصا النخل ارادة التمر الذى يبقى
تمام السنة ومن هذه الجهة ما وقعت الحيلة بذلك لكن الانصاف مع هذا كله عدم خلو المسئلة
عن الاشكال خصوصا مع ملاحظة الشهرة وبعض الصحاح السابقة وظاهر الاجماع وما سمعته
من اجماع المنتهى وفتوى من لا يعمل الا بالقطعيات كابن ادريس فالاحتياط لا ينبغى وهو مما لا يجر
الملكة لا ينبغى تركه بل لعل التمر فى خصوص العنب يقضى بان محل الزكوة ذوات الاسود المذكورة
لا احوالها المقارنة للاسماء فلا يقدح عدم التسمية زبيبا وحنطة وشعيرا وتمرا ولا ينافى
ذلك اعتبار بدو الصلاح بالاحمرار والاصفرار مثلا فى ثمرة النخل ضرورة عدم الاعتناء بها
قبل ذلك مع عدم الاسم من صلاحيتها من الافة فيخرج كبعض الطلع ونحوه وقد ظهر من ذلك ان
القول الخيربعة مع موافقته للاحتياط لا يخلو من قوة والله اعلم كما انه لا ينبغى التعرض للثمر من القولين
فانها فى غاية الوضوح والله اعلم وكيف كان فوقت وجوب الاخراج الذى هو بحيث يسوغ للساعى
مطالبة المالك بها اذا اخرها عنه مع التمكن ضمن فى الغلة اذا صفت وفى التمر بعد اخترامه
واجتذاذه وفى الزبيب بعد اقتطافه بلا خلاف اجده فيه بل فى محكى المنتهى تعقد العلماء كافة
انه لا يجب الاخراج فى الحبوب الا بعد التصفية وفى التمر الا بعد التشميس والجفاف وفى كرة
لا يجب الاخراج حتى تجذ الثمرة وتشمس وتجفف وتحصد الغلة وتصفى من التبن والقشر بلا
خلاف فيح يختلف على المشهور زمان وجوب الزكوة وزمان وجوب الاخراج بل وعلى غير المشهور بناء
على العبارة وغيرها لكن فى الروضة ان وقت الوجوب والاخراج واحد وهو وقت التسمية
على المشهور واما عليه فهو مغاير لوقت الاخراج وفى المسالك ان المراد جعل ذلك وقت الاخراج

يجوز وانما وقته عند يبس الثمرة وصيرورتها تمرا او زبيبا ولعل مرادهما ان وقت الاخراج التسمية
لا الاقتطاف والاحتراز ونحوه فلا ينافى ما سمعته من الروضة فلا يجوز له الامتناع اذا طلبه الساعى
ولو اخر مع التمكن ضمن نعم الاخترام والاقتطاف وغيرهما من مقدمات الاداء لتوقفه على افراز
مقدار الحق الذى يكلف باخراجه ولا ينافى ذلك ما سمعته من معقد الاجماع ونفى الخلاف ضرورة
منزلة عدم دلالتهما على عدم وجوب الجذاذ ونحوه وان اطلق عدم وجوب الاخراج الا بعده لكن
المراد عدم وجوب الاخراج لو طلب بدون الجذاذ والاقتطاف وكذا الكلام فى الحنطة والشعير بناء
على اتحاد زمان تحقق سميهما او زمان اوان حصادهما فتحرج وقت الوجوب والاخراج فان توقف
الافراز على الحصاد ونحوه مما يجب عليه فعله مقدمة على نحو ما عرفت وعلى كل حال فالمراد بوقت
الاخراج الوقت الذى اذا اخرت الزكوة عنه مع التمكن من اخراجها تصير مضمونة والوقت الذى
يسوغ للساعى فيه مطالبة المالك بالاخراج لا الوقت الذى لا يجوز تقديم الزكوة عليه لتصريحهم
بجواز مقاسمة الساعى للمالك الثمرة قبل الجذاذ واجزاء دفع الواجب على رؤس الاشجار ويدل
على الجواز مضافا الى العمومات خصوص قوله فى صحيح سعد اذا خرصه اخرج زكوته ثم لا يخفى عليك
ان عدم وجوب الاخراج مع وجوب الزكوة بناء على المشهور انما هو اذا اريد البقاء الى المنتهى اما
اذا اريد البقاء الى المنتهى اما اذا اريد اقتطافه حصرما او عنبا او بسرا او رطبا فلا ريب
فى وجوب الاخراج منه ضرورة معلومية كون التأخير ارفاقا بالمالك الذى يريد الانتظار
بالثمرة الى نهايتها فتأمل ولو كانت الثمرة مخروصة على المالك فطلب الساعى الزكوة منه قبل اليبس لم يجب
اجابته المالك لانه على الظ لا خلاف فى معقد الاجماع على جواز التأخير ولو ضمن المالك الزكوة بسرا
او حصرما اشتراط الساعى وجب القبول على الاقوى والله اعلم وكيف كان فلا تجب الزكوة فى
الغلات الاربعة الا اذا ملكت بسبب ملك الزراعة التى هى بمعنى النمو قال القدما انها تزرعونه
ام نحن الزارعون والمراد انه يعتبر كون ملكها حال تعلق الزكوة بها بعد الصلاح او حصول الاسم
على القولين بسبب سبق الملك على ذلك الحال ولو بالشراء او غيره لا ما اذا كان الملك لها فى حال
التعلق بغيره من اسباب التملك كالابتياع والاتهاب وغيرهما فانه لا زكوة فيها على المنتقل اليه
ضرورة عدم تعلق خطاب الزكوة فى الغلات الا اذا نمت فى الملك فلا يثبت فيما يبتاع بثمن ولا
ما يستوهب وعليه اتفاق العلماء وحكى المنتهى لا تجب الزكوة فى الغلات الا اذا نمت
فى ملكه فلو ابتاع غلة او استوهبها او ورثها بعد بدو الصلاح لم تجب الزكوة وهو قول العلماء كافة

والتابع

والنافع وايضاحه والتحرير وكره من التعبير بنمو الغلة والثمرة فى ملكه لكن فيه ان هذا التعبير
غير جيد اما على ما ذهب اليه المص من عدم وجوب الزكوة فى الغلات الا بعد تسميتها حنطة
او شعيرا او تمرا او زبيبا فظ لان تملكها قبل ذلك كاف فى تعلق الزكوة بالمتملك كما صرح
به المص وان لم تنم فى ملكه واما على القول بتعلق الوجوب بها ببدو الصلاح فلان الثمرة اذا
انتقلت بعد ذلك يكون زكوتها على الناقل قطعا وان نمت فى ملك المنتقل اليه وفيها ان
المراد من ذلك بيان الشرطية لما ذكروه من متعلق الزكوة وليس المقصود منهما التقصد بالتحديد
من الطرد والعكس وقد عرفت ان المراد بالنمو حال تعلق الزكوة كل على اعتقاده وينبغى ان تنحو
فيه كون ملكه على الوجه المزبور حتى يتحقق خطاب الزكوة للمنتقل اليه بل عند التأمل الجيد ما ذكرنا
اولى مما ذكره الشهيد الثانى فى المسالك وتبعه عليه غيره وربما حكى عن قطب الدين من ان المراد
بالزراعة فى اصطلاحهم انعقاد الثمرة فى الملك وحمل الابتياع والهبة الواقعين فى العبارة على
ما حصل من ذلك بعد تحقق الوجوب اذ هو كما ترى مع انه انما يناسب كلام القائلين بتعلق الوجوب
بها بالانعقاد واما على قول المص فيكون المراد بها تحقق الملك قبل تعلق الوجوب فيها هذا
وفى الدروس يشترط فى الغلات تملكها بالزراعة وانعقاد الحب وبدو الصلاح ويكفى انتقال
ما قبلهما الى ملكه وفى اللمعة والروضة يشترط فيها التملك بالزراعة ان كان مما يزرع او الانتقال
اى انتقال الزرع او الثمرة مع الشجرة او منفردة الى ملكه قبل انعقاد الثمرة وبدو الصلاح فى النخل
وانعقاد الحب فى الزرع فتجب عليه الزكوة ح وان لم تكن زارعا وربما اطلقت الزراعة على ملك
الحب والثمرة على هذا الوجه وفيه ما عرفت من شمول الزراعة بالمعنى الذى ذكرناه بلغات
الا بعد فلا حاجة الى تقييد العبارة وعلى كل حال فالمراد واضح كوضوح الدليل فلا اطناب
فى ذلك حال نمو الثمرة والله اعلم ويزكى حاصل الزرع ثم لا يجب بعد ذلك فيه زكوة ولو بقى احوالا
بل الفحول اجماعا بقسميه ونصوصا مضافا الى اقتضاء الامر الطبيعة ولا معارض له عندنا
فى الانعام والنقدين كما هو واضح والله اعلم ولا تجب الزكوة الا بعد اخراج حصة السلطان
بلا خلاف اجده كما عن جماعة الاعتراف به ايض بل عن الخلاف الاجماع عليه بل فى المعتبر خراج
الارض يخرج وسطا ويؤدى زكوة ما بقى اذا بلغ نصابا اذا كان لمسلم وعليه فقهائنا واكثر علماء
الاسلام وقال ابو حنيفة لا عشر فى الارض الخراجية وفى التذكرة تجب الزكوة فى ارض الصلح وما
اسلم اهلها عليها باجماع العلماء واما ما فتح عنوة فاذا زرعها وادى مال القبالة وجب فى الباقى

الزكاة ان بلغ النصاب ولا تسقط الزكاة بالخراج عند علمائنا اجمع وفي صحيح ابي بصير ومحمد قالا
للباقر عليه السلام هذه الارض التي يزارع اهلها ما ترى فيها فقال كل ارض دفعها اليك السلطان فتاجرته
فيها فعليك فيما اخرج الله منها الذي قاطعك عليه وليس على جميع ما اخرج الله منها العشر
انما العشر عليك فيما حصل بعد مقاسمته لك وفي صحيح صفوان والبزنطي قالا ذكرنا له الكوفة وما
وضع عليها من الخراج وما سار فيها اهل بيته فقال من اسلم طوعا تركت ارضه في يده
واخذ منه العشر مما سقت السماء والانهار ونصف العشر مما كان بالرشاء فيما عمروه منها وما
لم يعمروه منها اخذه الامام فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين وعلى المتقبلين في حصصهم العشر
او نصف العشر وليس في اقل من خمسة اوسق شيء من الزكاة وما اخذ بالسيف فذلك
الى الامام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله بخيبر قبل سوادها وبياضها يعني ارضها
ونخلها والناس يقولون لا يصلح قبالة الارض والنخل وقد قبل رسول الله صلى الله عليه وآله خيبر وعلى المتقبلين
سوى قبالة الارض العشر ونصف العشر في حصصهم ثم قال ان اهل الطائف اسلموا وجعلوا
عليهم العشر ونصف العشر وان اهل مكة دخلها رسول الله صلى الله عليه وآله عنوة وكانوا اسراء في يده فاعتقهم
وقال اذهبوا فانتم الطلقاء وهما صريحان في اخراج الخراج قبل الزكاة بل لا ينبغي التامل فيه
في حصة السلطان المأخوذة بعنوان المقاسمة ضرورة انه كالحصة من المزارعة التي يستحقها مالك
الارض فانه لا اشكال في عدم وجوب زكاتها على المزارع لانه ملك غيره وانما تجب الزكاة عليه
فيما يرجع اليه من النتيجة ولعل المراد بحصة السلطان التي عبر عنها الاكثر هنا هي هذه لكن عن جامع
المقاصد المراد بحصة السلطان خراج الارض او قسمتها وفي الحدائق خراج السلطان وحصته هو
ما يأخذه السلطان الجائر من الغلات باسم المقاسمة والاموال باسم الخراج وعن بعض الاصحاب
انه عبر هنا بالخراج بدل الحصة وعن آخر انه عبر بهما فقال بعد الخراج وحصة السلطان وعن المصري
ان الكل عبارة عن معنى واحد ومن اقتصر على الحصة اراد بها الخراج سواء كان مشتركا بين
المسلمين كالمفتوح عنوة او مختصا كالانفال وصدق على المشترك انه حصة لانه الحال والمتولي له
ومن اقتصر على الخراج فقد اراد ذلك ومن جمع بينهما اراد بالحصة ما اختص بالامام وبالخراج المشترك
قلت وعلى كل حال فظاهر النصوص والفتوى انه لا زكاة الا بعد القسمة من غير فرق بين الحصة وغيرها
واما مرسل ابن ابي عمير قال في زكاة الارض اذا قبلها النبي صلى الله عليه وآله او الامام عليه السلام بالنصف او الثلث او
الربع فزكاتها عليه وليس على المتقبل زكاة الا ان يشترط صاحب الارض الزكاة على المتقبل

فان اشترط فالزكاة عليهم وليس على اهل الارض زكاة الا على من كان في يده شيء مما اقطعه الرسول صلى الله عليه وآله
فهو مع منافاته للاجماع مناف لما دل من النصوص على وجوب الزكاة عليهم في حصصهم بل هنا
لا يقتضي سقوطها من المالك بالحصة العامة اللهم الا ان يحمل على الارض المملوكة للنبي صلى الله عليه وآله
والامام عليه السلام كما انه ينبغي حمل عدم الزكاة فيه على عدمها في الحصة التي اخذها الامام وكذا قوله
في ذيله ليس على الحصة التي تستغرقها في سقوط الزكاة اذا اخذها الجائر بناء على ان المراد من
حصتهم ما عليهم فيما يأخذونه من الخراج ولعل استثناءه ولكن في كونه تقييدا لوضع الامام
على الارض الخراج من غير حصته فالاقرب وجوب الزكاة في الجميع لانه كالدين وهو كما ترى مخالف
لظاهر النص والفتوى ولا اقل من ان يكون الخراج كاجرة الارض التي الكلام عندهم فيها من
المؤن نعم قد يتوقف فيما اذا اخذ الجائر زيادة على الخراج المعتاد ظلما قال في المسالك لا يستثنى
الزائد الا ان يأخذه قهرا بحيث لا يتمكن من منعه سرا او جهرا فلا يضمن حصة الفقراء من الزائد
ونحوه ما في الشرائع الا انه قال مقدار الخراج المعتبر شرعا ولم يحمله على العادة كالمسالك لعدم
التقدير به شرعا وفي شرح الفاضل انه الظاهر اذ لا تقدير له شرعا وعلى كل حال هو كما ترى من غير
اشكال لو كان المأخوذ من نفس الغلة بل ومن غيرها في وجه قوي وربما كان في خبر سعيد الكندي
ما يستفاد منه ذلك حيث قال لابي عبد الله عليه السلام اني آجرت قوما ارضا فزاد السلطان عليهم
فقال اعطهم فضل ما بينهما قلت انا لم اظلمهم ولم ازد عليهم قال انهم انما زادوا على ارضك بل وكذا
الحال في غير الخراجية من الارض بل وان كان الظالم من لم يدع الامامة كسلاطين الشيعة
نعم وعلى كل حال فلا كلام عند الاصحاب في عدم سقوط الزكاة فيما بقي في يده بعد اخذ الخراج
اذا كان بالغا النصاب وقد عرفت ما يدل عليه من حكي الاجماع والنص لكن قال رفاعة سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل له الضيعة فيؤدي خراجها هل يؤدي عليه فيها العشر قال لا وفي خبر
ابي كهمس عنه عليه السلام من اخذ منه السلطان الخراج فلا زكاة عليه وخبر ابي قتادة عن سهل بن
اليسع انه سأل ابا الحسن عليه السلام عما يخرج منها ما عليه اذا كان السلطان يأخذ خراجه فليس
عليك شيء وان لم يأخذ السلطان منها شيئا فعليك اخراج عشرها يكون فيها وصحيح رفاعة
ايضا سألت الصادق عليه السلام عن الرجل له الضيعة فيؤدي خراجها هل عليه عشر فيها قال لا الا انه قد حكي
عن واحد الاجماع على خلافها فوجب طرحها او حملها على التقية عن ابي حنيفة او على ارادة عدم
الزكاة فيما اخذ من الخراج او على ان الخراج كان من غير الحاصل وما حسبه من المؤن لم يبق

شيء تجب فيه الزكاة او على اخذهم ما يأخذه الظالم زكاة من الخراج فيها بناء على ان للمالك ذلك وان
كان ذلك لا يخلو من اشكال خصوصا بعد صحيح يعقوب الشحام قلت للصادق عليه السلام جعلت فداك ان هؤلاء
يأتونا فيأخذون منا الصدقة فنعطيهم اياها أتجزي عنا قال لا انما هؤلاء قوم غصبوكم
او قال ظلموكم اموالكم وانما الصدقة لاهلها نعم في صحيح يعقوب بن شعيب سألت الصادق عليه السلام عن
العشور التي تؤخذ من الرجل يحتسب بها من زكاته قال نعم ان شاء وصحيح العيص في الزكاة
فقال ما اخذ منكم بنو امية فاحتسبوا به ولا تعطوهم شيئا ما استطعتم فان المال لا يبقى
على هذا ان يزكيه مرتين وصحيح سليمان سمعت الصادق عليه السلام يقول ان اصحاب ابي اتوه فسألوه عما يأخذ
السلطان فرق لهم وانه يعلم ان الزكاة لا تحل الا لاهلها فامرهم ان يحتسبوا بها فجاز ذا عنهم
فقلت يا ابه انهم ان سمعوا ذلك لم يزك احد فقال يا بني حق اراد الله تعالى ان يظهره الى غير ذلك
ومن هنا حمل الشيخ صحيح الشحام على استحباب الاعادة وفي الحدائق الاظهر حمله على ما اذا
تمكن من عدم الاعطاء بانكار ونحوه ولم يفعل بل سلمها اليهم بمجرد الطلب على ان المسألة
مع ابتنائها على كون الزكاة في العين قد يبنى ايضا على ان الغاصب لاحد الشريكين يقوم مقامه
في القسمة ولنا فيها بحث ذكرناه في البيع هذا كله في حصة السلطان واما خروج المؤن كلها
فهو كذلك على الاظهر عند المصنف وفاقا للمقنع والمقنعة وكتاب الاشراف وجمل العلم والعمل والنهاية
وموضع من المبسوط والمراسم والغنية والسرائر على الاشارة والنافع والمعتبر والمنتهى والتذكرة واللمعة
ونهاية الاحكام والارشاد والتلخيص وتخليصه والتحرير والتبصرة والبيان والدروس
وتعليق الشرائع وايضاح النافع وتعليقه وجامع المقاصد والموجز وكشفه ومجمع البرهان
والمصابيح والرياض والحليين في شرحه على الفقيه وفيه الاستبصار والتنقيح انه الاظهر والمشهور
عن بعضها فلا ريب في انه المشهور شهرة عظيمة كما حكاها غير واحد عليه بل في الغنية
او صريحها الاجماع عليه ويدل عليه مضافا الى الاصل في وجه واجماع الغنية المعتضد بما
سمعت قوله تعالى خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلين وقوله ويسألونك ماذا ينفقون
قل العفو بناء على ان المراد منه ما يفضل عن النفقة قال في الصحاح عفو المال ما يفضل عن
النفقة ومن المعلوم ان ما قابل المؤنة ليس من العفو وفحوى ما دل على اعتبار المستثنى من الضيعة
ونحوها بعد مؤنتها وبعد خراج السلطان اذ هو زكاة في الحقيقة كما اومأت اليه النصوص بل لعل
زيادته على العشر لاعتبار اخراج مؤنته المستفيد في الارباح تمام السنة يجعل في الزكاة وبا في

الفقه

الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام بناء على حجيته فعن نسختين منه انه قال بعد خراج السلطان ومؤنة
العمارة والقرية وعن اخرى بعد خراج السلطان ومؤنة القرية وهي الموافقة لما عن الفقيه
والهداية والمقنع والمقنعة ولعل المراد بها ما عن المجلسي الثاني لعله كونه في القرى ضرورة
عدم اعتبار نفس القرية ولذا لم ينسب الى احد منهم ذلك فليس المراد الا ما ذكرنا والحسن او الصحيح
عن ابي عبد الله عليه السلام يترك للحارس العذق والعذقان والثلاثة لحفظه اياه وحصته من المدى مدفوعة
لعموم التعليل مع العلم بعدم القائل بالفرق بين مؤنة الحارس وغيره وما عساه يظهر من
خبر الريان عن يونس او غيره عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له جعلت فداك بلغني انك كنت
تفعل في غلة عين زياد شيئا فانا احب ان اسمعه منك قال فقال نعم كنت آمر اذا ادركت
الثمرة ان يثلم في حيطانها الثلم ليدخل الناس ويأكلوا وكنت آمر في كل يوم ان توضع عشر
بنيات يقعد على كل بنية عشرة كلما اكل عشرة جاء عشرة اخرى يلقى لكل نفس منهم مد من رطب وكنت آمر لجيران
الضيعة كلهم الشيخ والعجوز والمريض والصبي والمرأة ومن لا يقدر ان يجيء فيأكل منها
لكل انسان منهم مد فاذا كان الجداد اوفيت العوام والوكلاء والرجال اجرتهم واحمل الباقي الى
المدينة ففرقت في اهل البيوتات والمستحقين الراحلتين والثلاثة والاقل والاكثر على قدر استحقاقهم
فحصل لي بعد ذلك اربعمائة دينار وكان غلتها اربعة آلاف دينار بل ربما يستفاد منه
ومن غيره مما ورد في الانفاق من البساتين ومن نصوص المارة ونصوص التخفيف وغيرها
استثناء ما جرت به السيرة والطريقة بنحو الاكل من البستان للمتردد بين الناس فيها ونحو ذلك
مما هو من حقوقها بل لعله من جملة مؤنها ايضا فتأمل جيدا وفحوى ما مر من نصوص الخراج والحصة
الذي لا اشكال في كونه اولى من المؤنة ومناسبته لقاعدة الشركة في المؤن اللاحقة بتعلق
الزكاة ضرورة اشتراك النصاب بين المالك والفقراء فلا يختص احدهم بالخسارة كما لا يختص
بالنفع ولا قائل بالفصل بين اللاحقة والسابقة بسبب الزيادة فيكون على الجميع وعدم
ملاحظة الشركة في بعض الاحوال ارفاقا بالمالك انما هو للدليل وما في الزام المالك بالمؤنة
كلها من الحرج والضرر عليه مع ان الزكاة انما شرعت صلة وعونا فلا ينبغي ان تنفر الناس عن
القيام بامر الزرع والغرس او حملهم على المعصية بجعل الغلة الا ما يشق وهو ضد ما في اللطف الواجب
وقد يومئ الى ذلك الاشارة بقوله تعالى ولا يسألكم اموالكم تعليله ذلك ان يسألكموها فيحفكم تبخلوا
ويخرج اضغانكم وما فيه ايضا من لزوم النكول في زكاة الغلة لو اخرجت منها جميعها مع تزكية

البذر سابقا الى غير ذلك مما لا يصلح المناقشة في بعضه مع سلامة المجموع الذي يمكن حصول
القطع بملاحظته خصوصا بعد ندرة القائل بالعدم اذ هو الشيخ في الخلاف وموضع من المبسوط
ولم نعرف موافقا له ممن تقدم عليه او تأخر عنه الى زمن يحيى بن سعيد ثم منه الى زمن ثاني الشهيدين
وبعض فوايده على القواعد وصريحها وغيرها ظاهرا انه قال فيه ثم مال اليه بعض متاخري المتاخرين
كصاحبي المدارك والمفاتيح وربما اذنت به عبارة المعتبر في الغريب دعوى الثاني الاجماع
عليه واما الشيخ فانما نسبه الى جميع الفقهاء الا عطاء والظاهر ارادته العامة وربما توهم بعض
فنسب الى الشيخ دعوى الاجماع بل ضعف دليله ايضا اذ هو ليس الا اطلاق ما دل على العشر
ونصفه الذي يجب الخروج عنه لبعض ما ذكرناه ولا اقل من الشك في شموله لما قابل المؤونة
فيبقى الاصل سالما وحسن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انهما قالا له هذه الارض
التي يزارع اهلها ما ترى فيها فقال كل ارض دفعها اليك السلطان فتاجرته فيها فعليك فيما
اخرج الله منها الذي قاطعك عليه وليس على جميع ما اخرج الله منها العشر انما العشر عليك
فيما يحصل في يدك بعد مقاسمته لك وهو ايضا مخصص او مقيد بما عرفت على ان الحصر فيه
بالنسبة الى خصوص الحصة بل قد يقال ان مقاسمته لا تكون بعد المؤونة الحاصلة على الزرع ومن
هنا حكي عن الاستبصار وغيره انه جعله دليلا للمشهور فما في المدارك من انه كالصريح في الحكم
واضح الضعف ودعوى ان الشيعة كانوا يخرجون المؤن من انفسهم كي تزيد حصة السلطان
طمعا فيها وخوفا منه لم نتحققها بل ربما قيل ان المتحقق خلافها وخبر علي بن شجاع سأل ابا الحسن الثالث عليه السلام
عن رجل اصاب من ضيعة من الحنطة مائة كر ما يزكى فاخذ منه العشر عشرة اكرار وذهب منه
بسبب عمارة الضيعة ثلثون كرا وبقي في يده ستون كرا ما الذي يجب لك من ذلك وهل يجب
لاصحابه من ذلك عليه شيء فوقع لي منه الخمس مما يفضل من مؤونته وهو مع انه لا ظهور فيه في
كون العمارة من المؤونة التي تخرج من نماء الضيعة لا يستفاد من القائل بخروج المؤونة بخصها
بالمؤونة التي تتكرر في كل سنة وعليه يكون الخروج على الفاق الاجماع انما هو في كلام السائل فلا حجة
فيه مضافا الى ما في سنده وما عساه يظهر من نصوص نصف العشر مع ان هذه التقية في نفقة
في مقابلة ما يحتاج اليه الزرع من الالات كالدوالي والنواضح ونحوها ولو ان المؤونة تخرج منه
لم يفرق في الفريضة بين ما يسقى سيحا وبين ما يسقى بالدوالي وفيه مع ان الحكم تعبدي لا نعرف حكمته
يمكن ان يكون ذلك للكلفة في استعمال الاجراء على السقي والحفظ وامثاله وذلك لا يدل على نفي

الاجرة

الاجرة فناسب التخفيف بل في تقديم المؤونة من الكلفة ما لا يخفى على ان الغالب قلة ما يحصل
من زرع ذي العلاج والالات بخلاف ما يكون بغيره كما ان الغالب مباشرة المالك للعمل بنفسه
في تلك الاوقات وستعرف ان عمله ليس من المؤن فلا ينافي حالة الشهيدين نقصان الفريضة كل
ذلك مضافا الى امكان قلب الدليل على الخصم بان يقال لو كانت على رب المال لما توجه
تنصيف العشر فيما كثر ولكن الانصاف انه لا شهادة لهذه النصوص بل نصوص العشر وغيرها من
الاخبار المطلقة في وجوب الزكوة او العامة على شيء من القولين ضرورة عدم كونها
مساقة لبيان ذلك ولذا خلت عن التعرض لحصة السلطان التي لا كلام في خروجها ولا
للبذر الذي قيل كذلك ايضا انه يمكن ان يكون خلوها عن التصريح بذلك للتقية لما عرفت
من اتفاق الفقهاء الا عطاء على عدم اخراج المؤن وبالجملة كلما اجاد الفقيه المتامل في
المسئلة ازداد القول بخروج المؤن قوة كما هو واضح لمن حصل والله اعلم ثم انه هل يعتبر
النصاب بعد المؤونة فلا زكوة اذا لم يحصل ام قبلها فيزكى الباقي من بعدها وان قل ام
يعتبر ما سبق على الوجوب كالسقي والحرث قبل النصاب فان لم يبلغ الباقي نصابا فلا زكوة
وما تأخر كالحصاد والجذاذ ونحوهما بعده فيزكى الباقي وان قل اقوال اشهرها بل المشهور
الاول المحكي بناء على حجيته او اجماع الغنية بل وغيره في خصوص حصة السلطان ولعل مستند
الثاني اطلاق ما دل على وجوبها ببلوغ النصاب الذي لا ينافيه وجوب المؤونة وان كانت
متقدمة في الاخراج واتفاقا استغراقها النصاب غير قادح بعد ما دل على ترتبها متى تحقق
موضوعه متعلق الزكوة وفيه ان العمل باطلاق ما دل على وجوب الزكوة ببلوغ النصاب يقتضي
عدم اخراج المؤونة ضرورة انه لا دليل على اخراجها منها اذ عليه يكون الحاصل من نحو قوله
فيما سقت السماء العشر ان العشر ثابت في ذلك مع بلوغ النصاب ولو بضميمة ما يقابل المؤونة
ومن هنا فصل ثالث بما سمعت مراعاة لقواعد الشركة على معنى العمل بالاطلاق المزبور
بعد اخراج المؤن السابقة فيكون مقتضى الزكوة حينئذ متحققا والمؤونة المتاخرة مونة على المالك
والفقراء كما هو مقتضى قاعدة الشركة فيخص العشر من الباقي على ان قل لتحقق الزكوة فيه قبل
حدوث المؤونة وفيه انه لا يخفى فيما سمعته سابقا من الادلة المعتمد عليها على اخراج المؤونة بين
السابقة واللاحقة وان تأخرها في اعتبار كون النصاب بعدها كالمؤونة السابقة وقاعدة
الشركة في ثبوتها والكلام فيه ومن ذلك انه لا وجه للاستدلال من بعضهم على اخراج المؤونة

بقاعدة الشركة خصوصا بعد كونه من غير اذن الشريك ولا يرجع بمؤونته على المالك
وغير ذلك مما يعلم منه عدم بناء ذلك على هذه القاعدة فليس ح الا ما سمعت من الادلة السابقة
التي لا فرق فيها بالنسبة الى ما نحن فيه بين المؤونة السابقة واللاحقة كما ان المتجه منها اخراجها
اولا ثم ملاحظة الباقي ببلوغ النصاب وعدمه فتأمل جيدا فان جملة من افاضل الاصحاب
كالفاضل والكركي والشهيد وغيرهم قد خفي الحال عليهم في ذلك والله الموفق للصواب
ثم قال في المسالك والمراد بالمؤونة ما يغرمه المالك على الغلة مما يتكرر كل سنة عادة وان كان
قبل عامه كاجرة الفلاحة والحرث والسقي واجرة الارض وان كانت غصبا ولم ينو اعطاء مالكها
اجرتها ومؤونة الاجير وما نقص بسببه من الالات والعوامل حتى ثياب المالك ونحوها ولو
كان سبب النقص مشتركا بينها وبين غيرها وزع وعين البذر ان كان من ماله المزكى ولو اشتراه
تخير بين استثناء ثمنه وعينه وكذا مؤونة العامل المثلية واما القيمية فقيمتها يوم التلف ولو
عمل معه متبرع لم يحتسب اجرته اذ لا تعد المنة مؤونة عرفا ولو زرع مع الزكوي غيره قسط ذلك
عليهما ولو زاد في الحرث عن المعتاد لزرع غير الزكوي لم يحتسب الزايد ولو كانا مقصودين ابتداء وزع
عليهما ما يقصد لهما واختص احدهما بما يقصد له ولو كان المقصود بالذات غير الزكوي ثم عرض
قصد الزكوي بعد اتمام العمل لم يحتسب من المؤن ولو اشترى الزرع احتسب ثمنه وما يغرمه
بعد ذلك دون ما سبق على ملكه وحصة السلطان من المؤونة اللاحقة لبدو الصلاح فتعتبر
النصاب قبلها ونحو ذلك في الروضة وفوائد الشرايع قال في الاخير كلما يحتاج اليه الزرع عادة
فهو من المؤن سواء تقدم على الزرع كالحرث والحفر وعمل الناضح ونحو ذلك او قارنه كالسقي و
الحصاد والجذاذ وتنقية مواضع الماء مما يحتاج اليه في كل سنة لا اعيان الدولاب والالات
ونحو ذلك نعم يجب نقصها لو نقصت والبذر من المؤونة بشرط ان لا يكون اذا كان مزكى سابقا او لم
تتعلق به الزكوة سابقا ولو اشتراه لم يبعد ان يقال يجب اكثر الامرين من ثمنه وقدره قيمة قلت
قال في البيان لو اشترى بذرا فالاقرب ان المخرج اكثر الامرين من الثمن والقدر ويحتمل اخراج القدر
خاصة لانه مثلي اما لو ارتفعت قيمة ما بذره او انخفضت ولم يكن قد عاوض عليه فان المثل
معتبر قطعا ولو كان ولو كان البذر معيبا فالظاهر ان المخرج بقدره وفي محكي نهاية الاحكام والتحرير
وغيرهما انما تجب الزكوة بعد اخراج المؤن من اجرة السقي والعمارة والحافظ والمساعد في حصاد
وجذاذ وتجفيف الثمرة واصلاح موضع التشميس وغير ذلك وفي محكي الموجز وكشفه بعد ان ذكر

اجلة

اجلة من المؤن قال والضابط كل ما يتكرر كل سنة بسبب الثمرة ثم قال وليس له اخراج اجرة عمله
بيده مع المؤونة ولا اجرة العوامل كالثيران التي يسقى عليها ويحرث عليها ولا اجرة سهم الدالية
وهو الجذع المركب على البير ولا اجرة الارض المملوكة او المستعارة ولو استأجر جميع ذلك
او غصب الارض احتسب الى غير ذلك من كلماتهم التي لا يخفى بعضها من النظر كاعتبار التكرر كل
سنة في المؤونة لما عرفت من انه لا ريب عرفا في عد ما له مدخلية في الثمرة من المؤن وان لم تتكرر
كل سنة كاستنباط المستنقع وتحسين النخل بالتكريب ونحوه وبناء جدران البستان وحفر النهر
الذي هو العمود ونحوه للنهر قد يتوقف في كيفية اخراج غرامتها باعتبار عموم نفعها للثمرة في كل
سنة مع انه قد يقوى خروجها اجمع من الثمرة اولا في سنة واحدة او سنتين للزوم التعزير على
المالك ان لم يكن كذلك وربما كان في خبر علي بن شجاع المتقدم وغيره شهادة على ذلك وعلى خروج
مثل هذه المؤن حيث لم يستفصل فيه عن العمارة المزبورة بل ربما كان ظاهره الاعم من الذي يتكرر
كل سنة فلاحظ وتأمل كما ان ما سمعته من التحرير والنهاية من عد الغرامة من المؤن يمكن ان
يكون المراد منه الاعم ايضا فتأمل وربما يمكن ان يكون محلا للنظر ايضا ما سمعته من التخيير في اخراج ثمن
البذر او قدره اذا كان قد اشتراه خصوصا اذا لم يكن قد اشتراه للبذر بل اشتراه للقوت ونحوه
ثم بدا له فبذره اذ الذي يعد انه من مؤن الزرع هو ما هو سبب لاتلافه عين البذر لا ثمنه
ولو فرض وجعل نفس الثمن لم يؤخذ القدر وبالجملة التخيير المزبور لا يخلو من نظر او منع وكذا مؤونة
العامل المثلية لو كان قد اشتراها والغرض على المالك يدفع الغرض على الفقراء وقد يتجه منع في
التوقف في اخراج قدر البذر اذا كان معيبا ايضا كما انه يتجه النظر في غير ذلك خصوصا مع ملاحظة
ما سمعته من ادلة المؤن وملاحظة ان القاعدة عدم اخراج ما يشك في انه من المؤن لاطلاق
ادلة الوجوب ونحو ما انه فليكن على ذلك المدار والله هو العالم مسائل الاولى كلما سقي سيحا
او بعلا او عذيا ففيه العشر وما سقي بالدلو والنواضح ففيه نصف العشر بلا خلاف فيه بل اجماع كما
اعترف به بعضهم بل الاجماع بقسميه عليه بل في المنتهى نسبته الى اجماع العلماء بل في محكي كشف الالتباس
اجماع المسلمين ويدل عليه مضافا الى ذلك صحيح زرارة وبكير عن ابي جعفر عليه السلام قال في الزكوة ما
يعالج بالرشاء والدلاء والنضح ففيه نصف العشر وان كان يسقى من غير علاج بنهر او عين او بعل
ففيه العشر كاملا وصحيح الاخر عن ابي جعفر عليه السلام ايضا ما انبتت الارض من الحنطة والشعير والتمر
والزبيب ما بلغ خمسة اوساق والوسق ستون صاعا فذلك ثلثمائة صاع ففيه العشر وما كان

منه يسقى بالرشاء والدوالي والنواضح ففيه نصف العشر وما سقت السماء او السيح او كان بعلا
ففيه العشر تاما وصحيح الثالث عن ابي جعفر عليه السلام ايضا اذا كان يعالج بالرشاء والنضح والدلاء
ففيه نصف العشر وان كان يسقى بغير علاج بنهر او غيره او سماء ففيه العشر تاما وصحيح الحلبي
قال ابو عبد الله عليه السلام في الصدقة فيما سقت السماء والانهار اذا كان سيحا او كان بعلا العشر وما
سقت السواني والدوالي او سقي بالغرب فنصف العشر الى غير ذلك من النصوص التي منها كالفتاوى وفي
ما صرح به بعضهم من ان المدار في وجوب العشر ونصفه احتياج ترقية الماء الى الارض الى آلة
من دولاب ونحوه وعدمه وانه لا عبرة بغير ذلك من الاعمال كحفر الانهار والسواقي وان كثرت
مؤنتها لعدم اعتبار الشارع اياه والمراد بالسيح الجريان على وجه الارض سواء كان قبل الزرع كالنيل
او بعده والبعل والعذي المهملة ما يشرب بعروقه من الارض التي تقرب من الماء والبعل ما في
الوادي من انه لا يسقى من نخل او شجر او زرع وبالعذي ما سقته السماء والدوالي جمع دالية وهي
الساعون التي تديرها البقر وغيرها والنواضح جمع ناضح وهو البعير يستقى عليه والرشاء
الحبل والغرب بالغين المعجمة وسكون الراء الدلو العظيم الذي يتخذ من جلد الثور والسواني
جمع سانية وهي الناقة التي يستقى عليها وما هنا النضح السقي المشهود وهو ان الزكاة اذا كانت
لا تجب الا بعد اخراج المؤن فاي فارق بين ما كثرت مؤنته وقلت حتى وجب في احدهما العشر
وفي الاخر نصفه فلذا احتمل الشهيد في البيان اسقاط مؤنة السقي لاجل النصف العشر وفيه
ما عدا هذا وقد يجاب بمنع ... احكام الشرع تعبدية متلقاة من الشارع لا يعرف كثير من حكمها
وثانيا بان استعمال الاجراء على السقي والحفظ واشباه ذلك كلفة متعلقة بالمالك فاريد
بذلك الاجر فناسبها التخفيف عن المالك وبان تقديم المؤنة من الكلفة فلهذا اوجب نصف
العشر وبان الغالب في تلك الازمان علاجهم بانفسهم وقد عرفت عدم احتساب ذلك من
المؤن فناسب ارفاق الشارع بهم بنصف العشر مضافا الى قلة الحاصل مما يزرع بالعلاج
السيح ونحوه والله اعلم وكيف كان فان اجتمع الامران كان الحكم للاكثر بلا خلاف اجده فيه بل
في الغنية وظاهر المنتهى والتذكرة وغيرها الاجماع عليه فان تساويا اخذ العشر من نصفه ومن
نصفه نصف العشر بلا خلاف فيه ايضا كما اعترف به في التذكرة بل في المعتبر والغنية والمنتهى الاجماع
عليه على ما حكي عن بعضها بل يدل عليه وعلى سابقه مضافا الى ذلك حسن معاوية بن شريح عن ابي
عبد الله عليه السلام قال فيما سقت السماء والانهار او كان بعلا العشر واما ما سقت السواقي والدوالي

فنصف

فنصف العشر قلت له فالارض تكون عندنا تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى سيحا فقال ان ذلك
ليكون عندكم كذلك قلت نعم قال النصف والنصف نصفه بنصف العشر ونصف بالعشر فقلت
الارض تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى السقية والسقيتين سيحا قال كم تسقى السقية والسقيتين
سيحا قلت في ثلاثين واربعين ليلة وقد مضت قبل ذلك في الارض ستة اشهر سبعة اشهر
قال نصف العشر ضرورة ظهور السؤال في ارادة المساواة الظهور اخيرا بل صريح في الاختلاف
وقد يؤيد ذلك ايضا بما عن التذكرة من ان اعتبار مقدار السقي وعدده مما لا يشتبه في
كل سقية مما يشق ويتعذر فجعل الحكم للغالب كالطاعة اذا كانت غالبة على الانسان كان عدلا وان
ندرت منه المعصية قلت يمكن ان يقال ان المراد بالاكثر في الفتاوى ما يتحقق به صدق كون الزرع
مما يسقى بالسيح مثلا ضرورة عدم قدح النادر في ذلك عرفا فيكون المراد بالتساوي ما لا
يتحقق معه ذلك ولا خلاف فيه بل يصدق كونه يسقى بهما كما هو ظاهر السؤال ولا في الخبر المزبور
ومنه يتجه الحكم في المقامين لاندراج الاول في ادلة الشرع والجمع بين مقتضى السببين في الثاني
الذي علله بعض الاصحاب بان دوام كل من الامرين في جميع السنة يوجب مقتضاه فاذا وجد في
نصفه اوجب في نصفه فيجب عليه ثلاثة ارباع العشر وكانه شبيه بالجمع بالتنصيف في
المال الذي عليه يد كل من شخصين اذ لا اجماع في المقام كان كل منهما نصف السبب فيؤثر مقتضاه
على هذه النسبة ولذا كان الفرض ثلاثة ارباع العشر لانهما نصف العشر ونصف نصفه كما هو واضح
ومنه يتجه لبعض العامة الاخذ في الاغلب بالقسط كما يؤخذ مع التساوي فان شرب
بالسيح ثلث السقي مثلا كان فيه ثلثا العشر او ربع السقي فالربع وهكذا وهو متجه لو لم نقل بكون
المراد بالاكثر ما عرفت كما انه لولا ذلك لصعب اقامة الدليل عليه من النصوص ضرورة كون الخبر
المزبور ظاهرا في الكثرة التي ذكرناها لذلك وصفه الراوي اولا بانه يسقى بالدوالي فبقي غير الكثرة
محتاجا الى الدليل وليس الا تلك الادلة السابقة بعد عدم خلو الزرع من الوصفين جميعا وانفرادا
ودعوى انه مع صدق احد الامرين الا ان حكميا اعتبارا للاكثرية ذلك فيكون كالتخصيص لتلك
الادلة واضح الفساد لا دليل عليها ولا ضرورة تلجئ اليها ولا ينافي ذلك سؤال الامام عن
زمان السقية والسقيتين لامكان كونه لزيادة الاستظهار ولانه يمكن كونه على وجه يصدق
عليه انه يسقى سيحا اذا كان سقيه بالدوالي مدة قليلة والمدة فيه سقيه بالسيح او سقيها الشتاء
بطوبة الارض او غير ذلك فتبصر جيدا ومنه يتضح ذلك انه لا وجه للبحث بين الاصحاب في ان الاعتبار

بالاكثر عددا كما هو صريح البعض وظاهر الاكثر على ما قيل لان المؤنة انما تكثر بسبب ذلك ولعلها
هي الحكمة في اختلاف الواجب ويمكن ان يرجع اليه الرواية بتقييدها خلافا لما هو الغالب
في الزمان الاكثر من احتياجها الى علاج اكثر بل ربما قيل انه الظاهر من الرواية او زمانا كما مال اليه
في المسالك مدعيا انه الظاهر من الخبر باعتبار انه رتب جوابه على اغلبية الزمان من غير استفصال
عن عدد السقيات في تلك المدة او نموا او نفعا كما هو خيرة الفاضل في القواعد والشهيدين وابن فهد
والكركي والصيمري على ما قيل وذلك لانه انما سأل الراوي عما يحصل من مجموع القسمين اجابه
بثلاثة ارباع من دون استفصال عن كيفية الحصول والتكون انما هو بالنسبة اليهما على السواء في
العدد او الزمان لا فعلنا انه فهم من كلام الراوي ان الحصول والنمو من القسمين على حد واحد
من الاعتداد به ولا اعتبار بغير الراوي عما اذا كان السقي بالدلاء هو الاكثر والاغلب زمانا
لكان قول الراوي يسقى بالدلاء على الاستمرار والتجدد وقد ذكر في الطرف الاخر المقابل له
السقية والسقيتين والامام عليه السلام لم يجبه بادئ بان في ذلك نصف العشر بل اخر الجواب حتى سأل
واستفصل فلو كانت الاغلبية الزمانية والعددية كافية لكان الواجب عليه الجواب بان
فيه نصف العشر من دون استفصال وسؤال وحيث سأل واستفصل ظهر ان السقي بالسيح
ليس على نحو معتد به وانه نادر بالنسبة الى الدلاء فاجاب بنصف العشر وعلمنا انه لم يترك
الجواب قبل الاستفصال مع وضوح السؤال في الاغلبية الزمانية والعددية الا لانه قد ان
يتوهم السائل جواز الاكتفاء باغلبية الزمانية او العدد فظهر ان المدار على الحصول والتعيش
والنمو المعتد به واتضاح ذلك ان السقي يقع على انحاء لا يعد لها الا وان يكون فيه النفع
التام فان كان من السيح والدوالي على السواء او بتفاوت يسير فالواجب ثلاثة ارباع فان كان
احدهما اغلب حتى يكون الاخر في جنبه نادرا فانه ملحق بالعدم فالحكم حينئذ للاغلب تنزيلا
للنادر منزلة المعدوم الثاني ان يكون السقي مضرا بالزرع على اختلاف مراتب الضرر اذ ربما لزم
من السقي تلف الزرع او اكثر الثالث ان لا يكون مضرا ولا نافعا بل يكون كالعبث او عبثا الرابع
ان يكون فيه نفع يسير جدا ويكون النمو والتكون والتعيش انما هو من جهة اخرى كالجذب بالعروق
مثلا ولا ريب ان قولهم ما سقي بكذا فيه العشر الخ انما ورد على القسم الرابع والاول ان كانا من
نفع واحد وهذا امر واضح لا جهالة فيه اذ من المعلوم من الاخبار ليس موردها ما كان فيه نفع
يسير جدا وان دام السقي بطول السنة فاعلنا بما اشتمل على ضرر او كان عبثا اذ ليس بزراعة احد

في ان قولهم فيما سقت ليس واردا فيما اذا كان نفع الزرع بسقي السماء يسيرا جدا بحيث يعد نادرا
وان طالت مدته بالنسبة الى السقي بالدوالي مثلا الكثير النفع الذي لولاه لما حصل التعيش لعيشه
وكذا الحال في العيش لا يقال انه قد يكون هناك نادر يكون له نفع عظيم في النمو والحفظ والتعيش
بحيث يساوي نفعه الغالب او يزيد عليه لانا نقول مع انه فرض نادر لو تحقق كان معتدا به
فان ساوى الاول قسط وان زاد عليه زيادة توجب الحاقه لعدم الاعتداد بغيره حكم له الا في غير
ذلك من كلماتهم التي لا ينبغي الالتفات اليها اذ لم يكن مبناها على ما ذكرنا لما عرفت ويمكن
ان يكون هذا البحث منهم لتحقيق الصدق الذي قدمناه وح فلا ريب في ان الاخير اقربها بل لا يمكن
بعد التامل رجوعها الى ما قلناه وبه حظة يندفع ما عن جامع المقاصد من التوقف في الحال
في خصوص ما لو كان حفظه اكثر من نموه كما اذا قارب الزرع البلوغ جف عليه اليبس لولا
السقي بعد ان اختار كون العبرة بالنمو في اصل المسألة بل وما في البيان ايضا حيث قال ولو
تقابل العدد والزمان فاشكال كما لو سقي بالنضح مرة واحدة في اربعة اشهر وبالسيح ثلاثا في
ثلاثة اشهر فان اعتبرنا العدد فالعشر والا فنصفه لما عرفت من ان المدار على الصدق المزبور
الذي لا يختلف فيه الفروض المزبورة ولو فرض حصول الشك في بعض الموضوعات فلا ريب
في ان الواجب الاقتصار على المتيقن ونفي الزائد باصل البراءة والاحتياط لا يخفى قطعا هذا
ومن المعلوم انه لا عبرة بالامطار العادية في ايام السنة اذا لم ينقص ما يجب فيه نصف العشر
نعم لو اتفق حصول الاستغناء بها عن العلاج بحيث ساواه او نسب اليه جرى عليه الحكم
وفي كثير من البلدان يبلغ الزرع من مجرد نزول المطر عليه مرة او مرتين من دون حاجة الى سقي
اخر اصلا ولعل ذلك داخل في العذي ومن جميع ما ذكرنا يظهر لك ما في كشف الاستاد
فانه اختار كون المدار على الاغلب زمانا لا عددا ولا نفعا وهو اضعف الوجوه عند التامل
ثم قال ولو كان الزرع مشتركا واختلف الشركاء في كيفية السقي كان على من سقى موافق حصته
في غير علاج العشر وعلى الثاني نصفه وفيه ان المدار على صدق الزرع نفسه فلا مدخلية للقصد
اللهم الا ان يكون فهم من النصوص السابقة علية العلاج في نصف العشر وعدمها في العشر
وقال ايضا ولو سقي بالماء الذي دفعه بغير ولو جرى واحد لوحظ الاختلاف في القلة والكثرة
وحكم الشك علم مما تقدم ولو سقي زرع بالدوالي مثل الجزء الزائد على زرع اخر من دون
علاج احتمل فيه الوجهان ولعل نصف العشر اقوى ولو اخرج الماء بالدوالي مثلا على ارض ثم ذهب عنه

فكان الزرع بعلا احتمل ابقاء الوجهين والاقوى نصف العشر ولو سقي البعل والعذي بالدوالي
عمدا من غير حاجة لم ينتقل العشر الى العكس ولو شك في كيفية السقي هل هو من موجب العشر او من
غيره بني على الثاني والاحوط الاول انتهى وهو جيد في البعض هل المنظر في الاخر خصوصا
مع ملاحظة ما ذكره اولا فانه هو العالم المسألة الثانية اذا كان نخيل وزرع في بلاد
متباعدة يدرك بعضها قبل بعض ضم الجميع وكان حكمها حكم الثمرة في الموضع الواحد بلا خلاف
اجده فيه لاطلاق الادلة وعمومها بل في محكي التذكرة وجوب ضم بعض ثمار النخل والزرع الى
بعض سواء اطلع دفعة او ادرك دفعة او اختلف الامران عند علماء المسلمين وفي محكي المنتهى
لو كان له نخل يتفاوت ادراكه بالسرعة والبطؤ فانه يضم الثمرتان اذا كانا لعام واحد وان كان
بينهما شهر او شهران او اكثر ولا نعرف في هذا خلافا وفي المدارك ان من ذلك يعلم ان
تسوية المص بين اطلاع الجميع دفعة وادراكه دفعة واختلافه في الامرين بيان الواقع لا رد
على المخالف كما ذكره جدي قدس سره قلت يحكى عن المبسوط انه ذكر كما جده في الامر بهل وكيف
كان فقد ظهر مما سمعت ان ما ادرك وبلغ نصابا اخذ منه ثم يؤخذ من الباقي قل او كثر وان
سبق ما لا يبلغ نصابا انتظر في وجوب الزكوة ادراك ما يكمل نصابا سواء اطلع الجميع دفعة
او اختلفا الامران نعم يعتبر بقاء الناقص عن النصاب على اجتماع شرائط الزكوة من الملكية
ونحوها الى ان يدرك ما يكمله كما هو واضح المسألة الثالثة اذا كان له نخل يطلع مرة واخرى
في عام واحد مرتين قيل لا يضم الثاني الى الاول لانه في حكم ثمرة سنتين وقيل يضم وهو الاشبه
عند المص والاشهر بل المشهور كما قيل لاطلاق الادلة وكونه باعتبار اتحاد العام كالبساتين
المختلفة ادراك ثمرتها او طلوعها خلافا للمبسوط والوسيلة فلا يضم لانهما بحكم ثمرة سنتين
وللاصل ورد بمنع الاول وقطع الثاني لكن الانصاف عدم خلو المسألة من الاشكال ضرورة
عدم تعليق الحكم في شيء من النصوص على اتحاد المال بجمع كونه في عام واحد واهل العرف
لا يشكون في صدق التعدد عليها خصوصا اذا حصل فصل بين الثمرتين زمان معتد به
وما حال ذلك الا كحال الثمرة التي اخرجت متجزءة في تلك السنة ولعله لذا اقتصر في محكي البيان
والدروس والمصابيح على نقل القولين من دون ترجيح هذا ولو قال المص اذا كان له نخل يطلع
في السنة مرتين قيل لا يضم الاخر لكان اظهر ولعله عبر بما سمعت تنبيها على اعتبار المحكي
عن المبسوط فانه قال وان كان له ثمرة بتهامة وثمرة في نجد فادركت التهامية وجذت ثم اطلعت

النجدية

النجدية ثم اطلعت التهامية مرة اخرى لا يضم النجدية الى التهامية الثانية وانما يضم الى الاول
لانهما كسنة واحدة والتهامية الثانية لا يضم الى الاول ولا الى النجدية لانهما في حكم سنتين
نعم عن الوسيلة الاقتصار على المسألة الاولى اي النخل الواحد الذي يطلع مرتين والغرض
بيان الحال والا فلا فرق والله اعلم المسألة الرابعة لا يجزي اخذ الرطب عن التمر ولا
العنب عن الزبيب كما صرح به جماعة لانه ناقص عنه عند الجفاف بل لعدم كونه من افراده والمتيقن به
فلا يجزي فريضة وان بلغ قدر الواجب عند الجفاف نعم له دفع قيمته بناء على جوازها من
غير النقدين ولا يجزي فيه ايضا ان نقص ومنع عن المنتهى من اجزائه عنه فريضة اذا كان بحيث
لو جفت بقدر الواجب من التمر تسمية ثمر الفقه واضح المنع مع انه لو تم لاقتضى اجزائه مطلقا اما
لو اخرجها عنهما بناء على تعلق الزكوة فيهما اجزأ قطعا لصدق الامتثال وقوله ع انا خرجت
اخرج زكوته وقد ظهر لك مما ذكرنا انه لو اخذ الساعي وجف ثم نقص يرجع بالنقصان ضرورة
عدم جواز الاخذ فريضة فهو باق على ملك المالك فرجع في تحقيق حتى ورد تبن بينا وتحريم اوان
الى المالك فيرجع عليه وطولب بنقصانه كان له المطالبة بزيادته لو كانت بل لو اراد
بر لعدم خروجه عن ملكه كان له بل كان من الواجب على الساعي ارجاعه الا اذا رضي المالك
ببقائه ومن هنا احتمل ضمانه على الساعي لو تلف في يده لا تفرقة كالمقبوض بالعقد الفاسد بل هو مما
يشمله قاعدة ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده قال في البيان ويحكى المبسوط لو اخذه الساعي
كذلك وجب رده فان تلف ضمنه ولو جف فنقص طالب المالك يجوز عليه ان يشكل ضمانه فيما لو علم الدافع بما
دون الساعي بان المالك هو الذي غرر بالرد وسلطه عليه بل حتى علمهما معا بكون يدفع بتقييد
اذن المالك بالصحة وان كانت ممتنعة وتحقيق المسألة في محلها الخ وظهر لك ايضا انه لا يجزي
ايضا دفع الثمر عن الرطب ولا الرطب عن البسر ولا الزبيب عن العنب ولا العنب عن الحصرم
لاتحاد المدرك في الجميع وهو عدم صدق الامتثال واما الكلام في الجودة والرداءة فقد تقدم
الكلام في الانعام ما يعلم منه الحال في المقام لكن في التذكرة هنا الثمرة ان كانت جنسا واحدا اخذ
منه سواء كان جيدا او رديا ولا يطالب بغيره ولو تعددت الانواع اخذ من كل نوع بحصته لينتفي
الضرر عن المالك باخذ الجيد وعن الفقراء باخذ الردي وهو قول عامة اهل العلم وقال مالك
والشافعي اذا تعددت الانواع اخذ من الوسط قلت قد يفرق بين ما هنا وما تقدم بان التكليف
هناك باسم الفريضة من الشاة ونحوها بخلافه هنا فان الواجب فيه الحصة المشاعة

فينبغي مراعاة قاعدة الشركة هنا ومقتضاها ما سمعته من التذكرة اللهم الا ان يقال بقرينة
جواز دفع غير العين ان الحادي من العشر مثلا مقدار العشر فيكون كاسم الفريضة فاجزاء
مطلق الثمر نعم لا يدفع خصوص الردي لقوله تع ولا تيمموا الخبيث وما دل على عدم اخراج
الجعرور ومعافارة فانه لوذان تمرهما بل حددا انهم كانوا ياتون بهما الى النبي ص زكوة عما عندهما
من التمر الجديد وقد وقع ذلك منهم سكونا من غير حياء من احدهم فانزل الله تع الاية
ونهى رسول الله عن خرصهما بل من اعطى الله حقه في الاية فيها وردت النصوص في ذلك
جزما باجزاء مطلق الطيب من التمر ولا يلتفت الى قاعدة الشركة خصوصا بعد ملاحظة
السيرة في عدم التمام الثالث الدفع من جنس جميع ما عنده من انواع التمر فيه جيدا ثم لا يخفى
عليك ان المراد بعدم اجزاء الرطب من التمر مثلا على جهة كونه فريضة اما قيمته فلا اشكال
في الجواز بعض من الاجناس الزكوية وغيرها بناء على جواز القيمة من غير النقدين ولا
رباء مع اتحاد الجنس بعدما انه لم يكن ذلك من المعاوضة بل هو من قبيل امتثال التكليف
ولذا لم يعتبر التراضي في دفع القيمة ولو اقتضت المصلحة في قبول الردي مثلا كان للحاكم
القبول باعتبار ولايته على الفقراء والله اعلم المسألة الخامسة اذا مات المالك وعليه دين فظهرت
الثمرة وبلغت قبل قضاء الدين لم يجب على الوارث زكوتها كما عن المنتهى لعدم ملكه لها لان التركة
قبل الوفاء على حكم مال الميت الذي انقطع عنه الخطاب بموته فلا زكوة لكن فيه انه انما يتم في
المستوعب لا مطلق الدين فانا لا نعرف قائلا ببقاء التركة جميعها على حكم مال الميت بمجرد الدين
المفروض كونها اضعافه كما اعترف به بل المعروف دخول ما زاد على الدين في ملك الوارث او دخول
الجميع في ملكه والحجر على الاول فضلا عن الثاني الذي هو الاقوى كما حققناه في محله وجوبها على
الوارث مع فرض بلوغ حصته بعد الوفاء النصاب لاطلاق الادلة ودعوى ان الزوائد في الفرض
وان كان ملكا له الا انه محجور عليه فيه لتعلق الدين بالتركة تعلق رهانة او ارش جناية او تعلق
مستقلا فتسقط الزكوة عنه لذلك يدفعها اولا ان ذلك في الاصول دون الثمرة المفروض ظهورها
في ملكه وثانيا منع الحجر عليه فيه وقيامه مقام القابل لو تلف قبل قضاء الدين بما هو من ذلك
على انه لا دليل على سقوط الزكوة بتعلق الارش والتعلق المستقل ضرورة عدم اقتضائهما المنع
من التصرف بل قد عرفت عدم اقتضاء تعلق الرهانة ذلك مع القدرة على الفك عند جماعة ومن
ذلك يعلم الحال في المستوعب بناء على ما حققناه في محله من انتقال التركة معه الى الوارث

وكون

وكون التعلق تعلقا مستقلا لم يثبت منعه للوارث من التصرف بل اقصاه تسلط الديان
على الفسخ مع عدم وفائه الدين من غيرها فيتجه وجوب الزكوة عليه في الفرض لعدم
كون الثمرة بل هي على ملك الوارث بل وفيما لو كان مؤنته بعد الحدود ها قبل حد تعلق
الزكوة لاطلاق الادلة السالم عن المعارض كما عرفت بل لا يخفى عدم منافاته قدرها للديان
في الارض لا لهنا كالتلف السماوي ونقص القيمة السوقية والنفقة على التركة بل هو ليس
من تصرفاته حتى يكون مضمونا عليه ضرورة ملك الفقراء ولعله لا يريد المص بقرينة كلامه
في المعتبر دعوى الفرق بوصول الثواب اليه عوضها بخلاف الامور السابقة كما ترى
لكن في البيان الاقرب انه يغرم العشر للديان لسبق حقهم نعم لو زادت الثمرة عن وقت الانتقال
اليهم فلهم الزيادة ويتقاصان ما فيه ان سبق الحق بعد فرض عدم صلاحيته لمنع تعلق
خطاب الزكوة لا يقتضي الغرامة ولو ابدل هذه الدعوى بدعوى منعه تعلق خطاب
الزكوة لكان له وجه باعتبار كون التعارض بين الادلة من وجه ثم قال وان قلنا بالتبقية
ووجد الوارث ما لا يخرجه عن الواجب ففي تعينه للاخراج وجهان احدهما نعم لانه اقرب
الى الاخراج ثم العزم والثاني لا لتعلق الزكوة بالعين فاستحق اربابها حصة منها قلت
لا يخفى عليك قوة الثاني وقد بان لك من ذلك النظر في كلام المص ويمنع حق قوله ولو
قضى الدين منها وفضل النصاب لم تجب الزكوة لانها على حكم مال الميت الذي
السابق الحول على استيعاب الدين ويكون الفضل ح باعتبار علو القيمة السوقية ونحوه
فلا اشكال في العبارة ح بناء على ما عرفت ما هو في اصل الاخير الا لكن الطيب ثاني المحققين
في فوائده على الكتاب في ذلك قال اعلم ان قول المص ولو قضى الخ يقتضي ان يكون شعب
المسألة ثلثا احدها على الحال لكنه قضى فيلزم من هذا ان يفرق في الحكم مع عدم احاطة
الدين بالتركة بين القضاء وعدمه الا ان الفرق غير مستقيم فانه انما ينظر الى الوجوب وعدمه
عند بدو الصلاح فان كان بحيث تعلق بها الزكوة ح وجب والا فلا وليس للقضاء المتجدد
بعد ذلك اعتبار ويمكن ان يحمل قول المص ولو قضى على ارادة امكان القضاء مع ابقاء بقية
من التركة بعده تبلغ النصاب فيكون ان المراد ان الدين غير مستوعب للتركة ويكون قوله
اذا مات المالك وعليه دين منزلا على ان الدين مستوعبا ويمكن ان يريد معنى آخر وهو
ان الدين على تقدير ان لا يستوعب التركة وبقي بعده نصاب فان لو حكمنا بتعلق وجوب

الزكوة فيكون قضاء الدين وبقاء النصاب كاشفا عن العدم وعلى هذا فيكون القضاء معتبرا من هذه الجهة فان قلت المص لا نزيد ان التركة على حكم مال الميت فلا ينظر الى القضاء وعدمه عنده فلتقيد كان لا يرى ذلك الا ان عدم الوجوب انما يستند الى كون التركة على حكم مال الميت اذا انتفت جميع موانع الوجوب قبل استيعاب الدين التركة وعروض التلف قبل قضائه فاذا وجد شيء من الموانع لم يكن عدم الوجوب مستندا الى خصوص كون التركة على حكم مال الميت بل يعم القولين فلا بد من التقييد بانتفاء الموانع فيكون عدم الوجوب مستندا الى ذلك ومن هنا يعلم ان قوله لان التركة على حكم مال الميت تعليل لقوله اخيرا لم تجب الزكوة واما قوله قبل ذلك لم يجب على الوارث بانه معلل بامر آخر وهو تعلق الدين بالتركة الموجب للحجر على الوارث منها لان الظاهر ان المراد هنا الدين المستوعب ولقائل ان يقول ان الوارث متى تمكن من التركة تعلق به وجوب الزكوة اذا كانت فوق الدين وبقي بعده نصاب وان لم يضع يده عليها او لو تلف بعضها في هذه الحال لم يسقط من الزكوة شيء فلا يكون لاعتبار القضاء شيء وهي كما ترى متعبة عظيمة لا معترض ظاهرا ان فيه نظرا من وجوه وقد عرفت من الدين فيما المستوعب من قوله ولو قضى الخ اتفاق زيادة قيمة اعيان التركة بحيث تفي الدين منها وفضل للوارث نصاب بعد ان كان الدين محيطا بها وقت بلوغها الحد الذي تتعلق به الزكوة وعدم الوجوب ح لان التركة على حكم مال الميت عند المص وقت تعلق به الزكوة وعدم الوجوب ح لان التركة على حكم مال الميت واذا سقطت الزكوة في هذا الفرض سقطت في غيره اي فيما لم يفضل شيء بطريق اولى فيكون مراد المص التنبيه على الفرد الا خفى فلا حاجة الى ذلك كله والى حمل كلام المص على ما لا يقول به احد من بقائها على حكم مال الميت وان لم يكن مستوعبا ولا الى غير ذلك مما يحتاج بيان فساده الى اطناب وكلا الى ما اطنب به ثاني الشهيدين حيث تصدى لدفع ما ذكره المحقق الحبوبي والا انه ايض غير خال عن النظر بل كلامه في المسئلة ايض كذلك فلاحظ وتامل بل وقع لبعض الفاضلين المحبوبين في المقام كلام لا يخ من تشويش ولعله للتشويش في تحرير اصل المسئلة وهي حكم التركة مع الدين وحكم تعلقه بها ولقد فرغنا من تحريرها بحمد الله على احسن وجه قبل ذلك فمن اراده فليلاحظها ومن ذلك ما في حكي غاية الاحكام اذا مات وعليه دين مستوعب ولم تحرها الا بعد صلاحها بعد موته يحتمل سقوط الزكوة لانها في حكم مال الميت وملك الورثة غير مستقر في الحال وانما تستقر بعد قضاء الدين من غيره والوجه عندي الوجوب ان كانوا موسرين لانها ملكهم ما لم يتبع في الدين وطهر [illegible] عليهم التصرف فيها وقضاء الدين من غيرها

احق فانما الوجب الدين التعلق بالتركة وطلبا لحق منعتكون من الغبتة لهم كالمرهون وانهما لا وقيمتها للمالك فاذا ملكوها وهم من اهل الزكوة وجبت عليهم وان كانوا معسرين فلا زكوة لانه في حكم المحجور عليه اذ ليس لهم التصرف الا بعد قضاء الدين من غير النصاب وهم عاجزون عنه وانما تجب الزكوة عليهم لو بلغ نصيب كل واحد منهم النصاب فان قصر لم تجب وان بلغ المجموع لانا لا نوجب الزكوة على الخلطة ولو قصر نصيب احدهم دون غيره وجب على من لا يقصر نصيبه عن النصاب ومنها لو مات المديون قبل بدو الصلاح ووفى الدين على التركة فان فضل نصاب لكل وارث ففي وجوب الزكوة عليه قولان وفي البيان انه ان مات قبل بدو الصلاح سواء كان بعد الظهور او لا فلا زكوة على الوارث عند الشيخ اذا كان الدين مستوعبا حال الموت لانه على حكم مال الميت حتى فضل نصاب لم لا وان قلنا يملك الوارث وجبت ان فضل نصاب عن الدين ويحتمل عندي الوجوب في تعلق الدين على هذا القول لحصول السبب والشرايط اعني امكان التصرف وتعلق الدين هنا اضعف من تعلق الرهن وفي حكي حواشي الشهيد ان قلنا ان التركة تبقى على حكم مال الميت فلا زكوة مع الاستيعاب وتاخر بدو الصلاح ومع عدمه تجب في الزايد على تقسيط الدين على الثمرة وغيرها وان قلنا انها تنتقل الى الوارث يحتمل الوجوب معه لحصول الملك وامكان التصرف والعدم لتعلق الدين بالتركة فاشبه الرهن ويحتمل تقييد الوجوب بيسار الوارث لتحقق التمكن من التصرف ح وهذا الاشكال انما يجري في الذي يصيب الثمرة من الدين اما الزايد فيجب قطعا وان هنا احتمالا بعيدا وهو الحجر على التركة وان كان الدين غير مستوعب في تعلق عدم وجوب الزكوة على الوارث منه الى غير ذلك من كلماتهم التي لا تخلو من شيء ما فيما المطلوب والتحقيق ما عرفت هنا كان تعلق الموت قبل الظهور او بعده قبل حد تعلق الزكوة واما لو بدا صلاحها او صارت تمرا في ملك المالك حي ثم مات وجبت الزكوة ولو كان دينه يستغرق تركته لاصالة بقاء الوجوب عن غير خلاف ولا اشكال نعم لو ضاقت التركة عن الدين قيل والقائل الشيخ في المحكي عن مبسوطه يقع التحاص بين ارباب الزكوة والديان وقيل والقائل غيره تقدم الزكوة لتعلقها بالعين قبل تعلق الدين بها وهو الاقوى بل ينبغي القطع به بناء على ذلك ضرورة عدم كون مقدارها من تركة الميت كي يتعلق بها الدين بل الفرض انتقالها عنه الى الفقراء في زمن حيوته نعم لو قلنا بكونها في الذمة امكن ذلك مع انه بناء عليه ايض وقلنا بتعلقها بالمال ايض تعلق رهانة او ارش جناية يتجه تقديمها ايض للسبق وان كان في الشهيد في البيان التوزيع ح لكنه لا يخ عما اعلم المسئلة

السادسة قد تقدم سابقا ما يعلم منه حكم ما اذا ملك نخلا مثلا قبل ان يبدو صلاح ثمرته فان عليه مع بقاء الثمرة على ملكه بلا خلاف ولا جدال فيه بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص جميعها شاملة له وكذا لو اشترى الثمرة قبل بدو صلاحها على الوجه الذي يصح بالضميمة او ازيد من عام او غير ذلك مما هو مذكور في محله لعموم الادلة بل لا فرق بين الشراء وغيره من اسباب الملك كما انه لا فرق بين الثمرة والزرع في ذلك كما عرفت سابقا بلا خلاف ولا جدال فيه الا من ابن زهرة فلم يوجب الزكوة على حصة المساقي في المساقاة وكل ما لا يكون البذر منه من المالك فلعل في المزارعة ومقتضاه السقوط عنهما لو كان البذر من ثالث ولقد سبقه الاجماع وبعده والنصوص المتقدمة سابقا في مسئلة المؤنة وغيرها عامها وخاصها شاهدة عليه وشنع عليه ابن ادريس في سرائره غاية التشنيع وحكي عنه التعليل لذلك بانه كغاصب الحب ثم زرعه فانه لا زكوة عليه وكما هو ترى قياس فاسد ضرورة عدم ملك الغاصب شيئا من الزرع بخلاف العامل في المزارعة والمساقاة فانهما يملكان الحصة قبل بلوغ حد الزكوة فان من ذلك تعليله بان الحصة هنا بمنزلة الاجرة للارض والعمل وفيه انه بعد التسليم لا ينافي وجوب الزكوة فيه كالواجبات للارض ونحوها ففيه نعم ربما استدل له بمرسل ابن بكير المتقدم سابقا في مسئلة المؤنة الا انه مع كونه من المرسل لا دلالة فيه على اعتبار عدم كون البذر منه في السقوط واشتماله على ما لا يقول به احد من سقوط الزكوة الا عن من كان في يده شيء مما اقطعه الرسول فلا بد من طرحه او حمله على ما تقدم سابقا على ان في ذلك ضرورة قصوره عن معارضة غيره من وجوه لا تخفى كخبر ابن مسلم سأله عن الرجل يتكارى الارض من السلطان بالثلث والنصف هل عليه في حصته قال لا خصوصا مع احتمال ان زكوة الجميع حتى ما ياخذه السلطان والله اعلم وكيف كان فان ملك الثمرة بعد ذلك فالزكوة على المالك الاول الذي قد خوطب بالزكوة والاصل عدم سقوطها عنه كما هو واضح هذا وفي المدارك ان كان التمليك بعد التعلق نفذ في الجميع وان كان قبله نفذ في نصيبه وفي قدر الواجب يبنى على ما سلف فعلى الشركة يبطل البيع فيه وكذا على الرهن وعلى الجناية يكون البيع التزاما بالزكوة فان اداها نفذ البيع والا يتبع الساعي العين ولو باع المالك في الجميع قبل اخراج الزكوة ثم اخرجها فان الشيخ صح البيع في الجميع واستشكله المص في المعتبر بان العين غير مملوكة فاذا ادى العين ملكها ملكا مستأنفا فيفتقر بيعها الى اجازة مستأنفة كمن باع مال غيره ثم اشتراه وهو جيد وعلى هذا فلا ينفذ

البيع في نصيب الزكوة الا مع اجازة المالك بعد الاخراج قلت قد يتوقف في النفوذ مع الضمان او الخرص في مثل وعيبه خصوصا اذا اريد منه معناه المتعارف كما انه قد ينافيه في البطلان على الشركة بل الولي للمسلمين وهو كيدها اجازة البيع والمطالبة بالثمن على النسبة بل قد ينافيه فيما حكاه عن المعتبر بان المستند في ذلك الخبر السابق الدال على كونه لا دا كاجازة الفضولي على الكشف فلا يحتاج الى اجازة مستأنفة ولا تقتضي الضوابط عدم اعتبار اجازة غير المالك الا وخصوصا اذا كان الانتقال عنه بمعاوضة ونحوها الا بارث وشبهه وقد تقدم منا سابقا ما له دخل في المقام وربما ياتي له زيادة تحقيق انش تعالى والله الموفق لكل خير هذا ولا يخفى عليك ان ما ذكره المص هنا من بدو الصلاح مبني على انه الحد الذي تتعلق به الزكوة لا على غيره ولذا قال فالاولى الاعتبار بكونه تمرا لتعلق الزكوة بما يسمى تمرا لا بما يسمى بسرا وقد عرفت تحقيق الحال في ذلك المسئلة السابعة لا خلاف في ان حكم ما يخرج من الارض مما يستحب فيه الزكوة حكم الاجناس الاربعة في قدر النصاب وكمية ما يخرج منه واعتبار السقي سيحا او بالدلاء وامر المؤنة وغير ذلك مما عرفته سابقا الاجماع بقسميه عليه والنصوص المتقدمة سابقا عند الكلام في استحبابها فيها دالة عليه مضافا الى اصالة الاتحاد في الكيفية وان الاختلاف في الوجوب والندب خاصة كما يومي اليه اتحاد الكيفية في الواجب والندب في غير المقام في الوضوء والغسل وغيرهما بل لعل ذلك هو مقتضى القاعدة المستفادة من النصوص لا يخرج عنها الا بالدليل كما اوضحنا ذلك في كتاب الطهارة والله اعلم المسئلة الثامنة يجوز للساعي الخرص في ثمرة النخل والكرم بلا خلاف ولا جدال بيننا بل في المنتهى في المعتبر وغيرهما الاجماع عليه بل في الاولى والثانية الشافعي والزهري ومالك وابو ثور ذكره ابن الجامع الصحاح وقد سمعت قول ابي الحسن ع في صحيح سعد بن سعد اذا خرصه اخرج زكوته وفي خبر رفاعة المروي عن تفسير العياشي عن ابي عبد الله ع في قول الله تع الا ان تغمضوا فيه فقال ان رسول الله ص بعث عبد الله بن رواحة فقال لا تخرصوا ام جعرور ولا معافارة وكان اناس يجيئون بتمر اسود فانزل الله باخذيه الا ان تغمضوا فيه وذكروا ان عبد الله خرص عليهم تمر سوء فقال النبي ص لا تخرص جعرورا ولا معافارة وفي خبر اسحق بن عمار عن جعفر بن محمد ع المروي عنه ايض قال كان اهل المدينة ياتون بصدقة الفطر الى مسجد رسول الله ص تخارص لا تخرص عليهم هذين التمرين لعلهم يستحيون لا ياتون بهما فانزل الله تع يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم الى قوله تنفقون وفي خبر

ابي بصير المروي في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل يا ايها الذين الخ قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله
اذا امر بالنخل ان يزكى يجيء قوم بالوان من تمر وهو من اردى التمر يؤدونه عن زكوتهم تمرا يقال
له الجعرور والمعافارة قليلة اللحى عظيمة النوى وكان بعضهم يجيء بها عن التمر الجيد فقال
رسول الله لا تخرصوا هاتين التمرتين ولا تجيئوا منهما بشيء وفي ذلك نزل ولا تيمموا الخبيث
منه تنفقون ولستم بآخذيه الا ان تغمضوا فيه والاغماض ان يأخذ هاتين التمرتين ونحو
خبر ابن شهاب عن ابي عبد الله المروي عن مستطرفات السرائر والجميع كما ترى خاص في النخيل
والكرم لكن في الغلات فيجوز الخرص على ارباب الغلات وتضمينهم حصة المساكين وفاقا للمحكي
الجواز في غيرهما كما هو خيرة جامع المقاصد وكشف الاستاد ومحكي التلخيص انه المشهور
خلافا للمحكي عن المعتبر والمنتهى والتحرير وظاهر المبسوط وغيره والاسكافي فلم يجوزوه في غيرهما
اقتصارا على مورد النص فيما هو مخالف للقواعد من وجوه ولان الزرع قد يخفى خرصه
لاستتار بعضه ويعده بخلاف النخل والكرم فان ثمرتهما ظاهرة يتمكن الخارص من ادراكها
والاحاطة بها ولان في النخل والكرم تامة لاحتياج اهلهما الى تناولهما ولا كذلك الغلات
فان الحاجة اليه قليلة وفيه منع قلة الاحتياج قبل التصفية بل في كشف الاستاد في غيره
فيهما حرج وضيق ولذا جوزه فيهما الجميع بل احتمل قويا جوازه فيما تعلق به الزكوة استحبابا
مما يدخله الكيل والوزن عملا بظاهر السنة مما سمعته من النبائات الا الاتحاد في الكيفية في
الواجب والندب بل يمكن دعوى الاولوية فيه من الواجب لانه لا يخرج من اشكال الخ قد يقوى
جوازه في تعلق الوجوب لما عرفت ولما في صحيح سعد الاحوص المتقدم سابقا الذي قد ذكر
فيه ابو بصير ابا الحسن عن الزكوة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب متى تجب على صاحبها
فقال اذا صرم واذا خرص وظاهره كون ذلك الجميع ولانه من معقد اجماع الخلاف ولغير
ذلك وفائدة الخرص ان للمالك التصرف بقول التصرف كيف شاء بخلاف ما اذا لم يقبل فانه لا يجوز
له التصرف فيه على ما نص عليه جماعة لكن قد يقوى جوازه مع الضبط وبقية حيث يد والتصرف
على ما صرح به جماعة بل في مفتاح الكرامة كانه مما لا ريب فيه وقد سمعت دعوى ظهور الاجماع
عليه من شرح الاستاد للمفاتيح الا انه قد يشكل ذلك بعدم موافقته للقول بكون حد الزكوة
التسمية لا بدو الصلاح ومن الغريب وقوع ذلك من المصنف مع انه ممن يختار التسمية حيثما عليه
ما في الخبر كان يبعث عبد الله بن رواحة خارصا للنخل حين يطيب ويمكن ان يكون قد ذكر

ذلك

ذلك هنا على ان حد هابدو الصلاح فلاحظ وتامل وقد تقدم منا سابقا ما له نفع في المقام
والله اعلم وصفة الخرص ان يدور بكل نخلة او شجرة وينظر كم في الجميع رطبا او عنبا ثم يقدر ما يجيء
منه تمرا او زبيبا وينبغي للخارص التخفيف على المالك لما رواه ابو عبيدة باسناده الى النبي صلى الله عليه وآله
كان اذا بعث الخارص قال خففوا على الناس فان في المال العرية والواطية والاكلة قال ابو
عبيدة والعرية هي النخلة والنخلات تهب لانسان ثمرها والواطية السابلة سموا بذلك لوطئهم
بلاد الثمار مجتازين بل عن جماعة من الجمهور منهم احمد بن حنبل انه يترك الثلث او الربع لما
روى سهل بن ابي خثيمة ان رسول الله صلى الله عليه وآله يقول اذا خرصتم فخففوا ودعوا الثلث فان لم تدعوا
الثلث فدعوا الربع لكن فيه انه اجحاف بالفقراء ومناف لاصل عدم جواز التسليط على مال
الفقراء والنقص له على الخبر المزبور غير صالح للقطع ذلك نعم ما ذكرنا من التخفيف في الجملة
ما عرفته من غيره من النصوص الدالة على مراعاة المالك المتقدمة بعضها في زكوة الانعام
وعلى كل حال فالظاهر اعتبار التراضي في الخرص كما يومي اليه التخيير بين الصور الثلاثة ولو رضي بعض
الشركاء فقط خص بالرضا ولو وقع الرضا على البعض دون البعض جاز والخارص الامام او
نائبه الخاص او العام لولايته على مال الفقراء بل قد يقوى جوازه من المالك اذا كان عادلا
خصوصا مع تعذر الرجوع الى الولي العام كما عن الفاضلين والشهيد والمقداد والصيمري
النص عليه وعلى جواز اخراج عدل لا يخرصه بعدان كان الاحوط الرجوع الى الولي مع التمكن
قال في المعتبر ويجوز عندنا تقويم نصيب الفقراء من غير مراجعة الساعي ولعله لعلوميته
عدم خصوصيته خرص الساعي ولاطلاق قوله في صحيح سعد بن سعد اذا خرصه اخرج زكوته
وقوله اذا صرم وخرص وقال ايضا يجوز لرب المال قطع الثمرة وان لم يستاذن الخارص ضمن او لم
يضمن ومنع الشيخ في المبسوط اذا لم يضمن المالك الخرص قال لانه تصرف في مال الغير فيقف
على الاذن وليس بوجه لان المالك مؤتمن على حفظها فله التصرف بما يراه مصلحة وهو جيد كما
لا يشترط في الخرص صيغة بل هو معاملة خاصة يكتفي فيها بعمل الخرص وبيانه ولو جيء بصيغة الصلح
كان اولى وهو معاملة غريبة لانها تتضمن وحدة العوض والمعوض وضمان العين ثم ان زاد
ما في يد المالك كان الزيادة له وان تلف قبل انه يستحب له بذل الزيادة وان نقص فعليه تحقيقا
لفائدة الخرص لكن جزم بعدم الضمان في البيان وتردد فيه في المعتبر لان الحصة امانة ولا يستقر
ضمان الامانة كالوديعة وهو كما ترى ولو تلفت الثمرة بآفة سماوية او ظلم ظالم سقط ضمان

الحصة بلا خلاف بل عن كره الاجماع عليه لانها امانة فلا تضمن بالخرص خلافا للمحكي عن مالك
فضمنه لانتقال الحكم بحاله قال الخارص وهو واضح الضعف ولو تلف بعضها ولو ادعى المالك
غلط الخارص فان كان قوله محتملا اعيد الخرص وان لم يكن محتملا سقطت دعواه ولكل من
المالك غلط الخارص فان كان قوله محتملا اعيد الخرص وان لم يكن محتملا سقطت دعواه
ولكل من المالك والخارص الفسخ مع الغبن الفاحش ولو كان الخرص في عدة امور فليس
له سوى الفسخ في الجميع بل الظاهر جواز اشتراط الخيار فيه لعموم المؤمنون ويشترط في الخارص ان
لم يكن المالك ان يكون عدلا ضابطا واعتبار العدلين اوفق بالاحتياط ولو ظهر فسقه بطل
خرصه بخلاف ما لو تجدد بعد الخرص ولو رجع الخارص عن خرصه بدعوى انه زاد فيه قبل
قوله ولو ادعى المالك غلط الخارص فان كان قوله محتملا اعيد الخرص وان لم يكن محتملا سقطت
دعواه ولكل من المالك والخارص الفسخ مع الغبن الفاحش ولو كان الخرص في عدة امور
فليس له سوى الفسخ في الجميع بل الظاهر جواز اشتراط الخيار فيه لعموم المؤمنون ويشترط في الخارص
ان لم يكن المالك ان يكون عدلا ضابطا واعتبار العدلين اوفق بالاحتياط ولو ظهر فسقه
بطل خرصه بخلاف ما لو تجدد بعد الخرص عن خرصه بدعوى انه زاد فيه قبل قوله ولو ادعى
انه اجحف بالفقراء لم يقبل بغير البينة في وجه قوي ولو ادعى العلم على المالك كان له حلفه
على نفي العلم ولو اقتضت المصلحة تخفيف النخل جاز وسقط من الحق بالحساب ولو كان
قبل بلوغه جاز تخفيفه وقطعه اصلا لما يراه من مصلحة نفسه واصوله وفي محكي التذكرة
لو احتاج الى قطع الثمرة اجمع بعد بدو الصلاح لئلا تتضرر النخلة بمص الثمرة جاز القطع
اجماعا لان الزكوة تجب على طريق المواساة فلا يكلف ما يتضرر به المالك ويهلك به اصل
ماله ولان في حفظ الاصول حظا للفقراء لتكرر حقهم ولا يضمن المالك خرصها بل يقاسم
الساعي بالكيل او الوزن بسرا او رطبا ولو كفى تخفيف الثمرة حفظا اخرج الزكوة فيما قطعه
بعد بدو الصلاح لئلا تتضرر النخلة بمص الثمرة جاز القطع اجماعا لان الزكوة تجب على طريق
المواساة فلا يكلف ما يتضرر به المالك ويهلك به اصل ماله ولان في حفظ الاصول حظا للفقراء
لتكرر حقهم ولا يضمن المالك خرصها بل يقاسم الساعي بالكيل او الوزن بسرا او رطبا ولو كفى
تخفيف الثمرة حفظها اخرج الزكوة فيما قطعه بعد بدو الصلاح وهل للمالك قطعها للمصلحة
من غير ضرورة الوجه ذلك لان الزكوة تجب مواساة فلا يجوز تفويت مصلحته بسببها وفي

قطعها

قطعها بغير مصلحة اشكال من تضرر الفقراء ومن عدم منع المالك من التصرف على التركيب شاء
ولو اراد قطع الثمرة لتحسين الباقي منها جاز ولو اختار الخارص القسمة رطبا وافقه المالك
جاز لانها تميز الحق وليست بيعا حتى يمنع بيع الرطب بمثله عند من منعه ويجوز لولي الفقراء
بيع نصيب المساكين من رب المال وغيره والله اعلم القول في مال التجارة ويقع البحث في موضوعه
من حيث تعلق الزكوة به وفي شروطه وتدرف في احكامه اما الاول فهو عند المصنف وجماعة
المال الذي ملك بعقد المعاوضة وقصد به الاكتساب عند التملك فلو انتقل اليه بغير عقد
كالميراث وحيازة المباحات ونحو ذلك او بعقد لكن ليس عقد معاوضة كالهبة والصدقة
والوقف ونحو ذلك لم يزكه وكذا لو ملكه بعقد معاوضة لكن لا بقصد التكسب بل القنية فانه
لا يزكيه وان قصد به التكسب بعد ذلك ضرورة عدم مقارنته حال الانتقال اليه بل الظاهر اعتبار
المقارنة استمرار قصد التكسب به لقوله وكذا لو اشتراه للتجارة ثم نوى القنية اي لا زكوة فيه بلا
خلاف اجده في شيء من ذلك الا في اعتبار مقارنة قصد التكسب لحال التملك فانه كان
نحو المصنف والفاضل في القواعد وغيرهما ذلك بل في المدارك انه ذهب اليه اكثر العلماء الى
اعتبارها وعن المعتبر انه موضع وفاق لكن الذي يقوى في النظر عدمه لاطلاق الادلة ولصدق
التجارة عليه عرفا بذلك ولانه كما يقدح نية القنية في التجارة فكذا يقدح نية التجارة في القنية
ودعوى الفرق بين النيتين بان الاصل الاقتناء والتجارة عارضة فبمجرد النية يعود حكم الاصل
ولا يزول حكم الاصل بمجردها كما ترى ولان المؤثر حال التملك نية التجارة فلا فرق ولعله
لذلك كان خيرة البيان وظاهر اللمعة واستحسنه في المسالك وقواه في الروضة بل مال اليه في المعتبر
قال فيما حضرني من نسخته قال الشيخ لو نوى بمال القنية التجارة لم يدخل في حول التجارة بالنية وبه
قال الشافعي وابو حنيفة ومالك لان التجارة عمل فلا تصير بالنية كما لو نوى سوم المعلوفة لم
يسمها وقال اسحق يدور في الحول بالنية وبه رواية عن احمد لما رواه عن سمرة امرنا رسول الله
ان نخرج الصدقة مما نعده للبيع بالنية وهذا عندي قوي لان نية التجارة هو ان يطلب به نماء
على راس المال وينوي بيعا البيع كان تجب الزكوة بظاهر الروايتين اللتين سبقتا وقولهم التجارة عمل
قلنا لا نسلم ان الزكوة تتعلق بالفعل الذي هو البيع لم لا يكفي اعداد السلعة لطلب البيع وذلك
يتحقق بالنية ولانه لو نوى القنية باسعة التجارة صح بالنية اتفاقا فكذا لو نوى الاكتساب وهو
مع خلوه عما حكي من الاجماع واضح الميل لما قلنا من عدم اعتبار مقارنة النية للتملك بل انه لم

ينعقد اجماع على اعتبار الملك بعقد معاوضة لا يكون المناقشة فيه بصدق مال التجارة على المنتقل
بعقد هبة بل بارث مع نية التجارة به اذا كان هو كذلك عند المنتقل منه وراس المال الموجود
في النصوص لا يعتبر فيه كونه من مال العين اذ الحق ربح ثمن المتاع في نفسه وان كان من الموهب
والموروث وظهور بعض النصوص في ذلك مع انه مبني على الغالب ليس هو على جهة الشرطية كي
ينافي ما دل على العموم ففي خبر محمد بن مسلم انه قال كل مال عملت به فعليك فيه الزكوة اذا حال عليه
الحول قال يونس تفسيره انه كل مال للتجارة من حيوان وغيره فعليه فيه زكوة وفي خبر خالد بن الحجاج
الكرخي سألت ابا عبد الله عن الزكوة فقال ما كان من تجارة في يدك فيها فضل ليس يمنعك
من بيعها الا لتزداد فضلا على فضلك فزكه وما كان للتجارة في يدك فيها نقصان فذلك شيء
آخر وخبر شعيب عن ابي عبد الله كل شيء جر عليك المال فزكه وكل شيء ورثته او وهب لك فاستقبل
ولا ينافي ذلك موثق سماعة سألته عن الرجل يكون عنده المتاع موضوعا فيمكث عنده السنة
والسنتين او اكثر من ذلك قال ليس عليه زكوة حتى يبيعه الا ان يكون اعطي به راس ماله فيمنعه
من ذلك التماس الفضل فاذا هو فعل ذلك وجب فيه الزكوة فان لم يكن اعطي به راس ماله
فليس عليه زكوة حتى يبيعه وان حبسه ما حبسه فاذا هو باعه فانما عليه زكوة سنة واحدة
لما عرفت بل يمكن عود الضمير فيه الى المتاع وكذا خبر العلا عن ابي عبد الله قال قلت المتاع لا اصيب
به راس المال علي فيه الزكوة قال لا قلت امسكه سنتين ثم ابيعه ماذا علي قال سنة واحدة وخبر ابي الربيع
الشامي عنه في رجل اشترى متاعا فكسد عليه متاعه وقد كان زكى ماله قبل ان يشتري به هل
عليه زكوة او حتى يبيعه فقال ان كان امسكه التماس الفضل على راس المال فعليه الزكوة وخبر محمد بن
مسلم سألت ابا عبد الله عن رجل اشترى متاعا وكسد عليه وقد زكى ماله قبل ان يشتري المتاع
متى يزكيه فقال ان كان امسك متاعه يبتغي به راس المال فليس عليه زكوة وان كان حبسه بعد
ما يجد راس ماله فعليه الزكوة بعد ما امسكه بعد راس المال لظهور هذه النصوص احتمال الجميع كون
المراد براس المال ثمن المتاع في نفسه وان لم يكن قد بذله من يده نعم خبر ابي بصير عنه لا تأخذن
مالا مضاربة الا ما تزكيه او يزكيه صاحبه وقال وان كان عندك متاع في البيت موضوع فاعطيت
به راس مالك فرغبت عنه فعليك زكوته وخبر اسمعيل بن عبد الخالق قال سأله سعيد الاعرج
وانا اسمع فقال انا نكبس الزيت والسمن نطلب به التجارة فربما مكث عندنا السنة والسنتين هل
عليه زكوة فقال ان كنت تربح فيه شيئا او تجد راس مالك فعليك فيه زكوة وان كنت انما تربص به

لانك لا تجد الا وضيعة فليس عليك زكوة حتى يصير ذهبا او فضة فاذا صار ذهبا او فضة
فزكه للسنة التي تتجر فيها ظاهران في راس مال الرجل لكن لا دلالة فيهما على الشرطية مع ان
الاخير منهما رواه الحميري في المحكي عن قرب الاسناد ان كنت تربح فيه او يجيء فيه راس ماله
فعليك زكوته وهو كالصريح في راس مال الرجل لكن لا دلالة فيهما على الشرطية مع ان الاخير منهما
رواه الحميري في المحكي عن قرب الاسناد ان كنت تربح منه او يجيء فيه راس ماله فعليك زكوته
وهو كالصريح في راس مال المتاع في نفسه والمسألة هنا محتاجة الى تأمل تام فيما ذكرنا وفي المأخوذ
بعقد الفضولي على القول بالكشف او النقل واشترى عرضا للقنية بمثلهم ثم رد ما اشتراه بعيب او رد
عليه ما باعه به فاخذه على قصد التجارة لم ينعقد لها بناء على اعتبار المقارنة للتملك بعقد
المعاوضة ضرورة عدم كون الفسخ بالعيب عقد معاوضة وكذا الفسخ بالخيار المشروط
مثلا او الاقالة ونحوها نعم اذا كان المدفوع والمأخوذ كلاهما للتجارة كما اذا تقارض التاجر
ان ثم ترد العيب وشبهه جرى المتاع على التجارة كما صرح به في البيان لتعلقها بالمالية لا بالعين
ولو اشترى عرضا للتجارة بعوض قنية فرد عليه عوض القنية بالعيب انقطعت التجارة لان
القنية كانت في العين وقد استرد ولو باع عوض تجارة بعرض القنية ثم رد عليه عرضه فكذلك
لانقطاع التجارة بنية القنية في بدله هذا وفي المسالك ان المال بمنزلة الجنس ويدخل فيه ما يصلح
لتعلق الزكوة المالية به وجوبا او استحبابا او غيره كالخضروات وتدخل فيما به العين والمنفعة
وان كان في تسميتها المنفعة وان كان في تسمية المنفعة مالا خفاء فلو استأجر عقارا للتكسب
تحققت التجارة وفي البيان ولو استأجر دارا بنية التجارة او اخذ امتعة التجارة فهي تجارة
قلت قد يناقش في استفادة ذلك من الادلة ضرورة ظهورها في الامتعة ونحوها كما نص على
ذلك بعض مشايخنا بل هو الظاهر من المعتمد وغيرها وح فيأتي من مسألة العقار المتخذ قسم
مستقل لا ينبغي في مال التجارة واولى من ذلك الاستحباب على الاعمال للتكسب فان مثلها في
التجارة كما ترى وقال في الجواهر ايضا ان المراد بالمعاوضة ما يقوم طرفاها بالمال كالبيع والصلح ونحو
عنها بالمعاوضة المحضة وقد يطلق على ما هو اعم من ذلك وهو ما اشتمل على طرفين مطلقا فيدخل
فيه المهر وعوض الخلع ومال الصلح عن الدم وفي صدق التجارة على هذا القسم مع قصدها نظر
والخلع ونحو الصلح عن دم العمد نظر من انه اكتساب بعوض ومن عدم عد مثلها عوضا عرفا قلت
قد عرفت الاكتفاء بالنية في الاعداد في الاثناء فضلا عن الابتداء ومقتضى ذلك كونه مال التجارة

وعليه فيتجه عدم اعتبار وجود راس المال فيها ضرورة عدمه في الفرض لو ادعي الاجماع على ذلك
او دلالة النصوص عليها امكن منعه عليه اما الاول فواضح اذ لم نجد هذا التعريف لمال التجارة
قبل المص فقد سمعت انه لا دلالة في النصوص على الاشتراط على وجه يسقط الزكوة اذا لم يكن
له راس مال او كان قد نسي او لم يعلم ونحو ذلك وانما هي في خصوص بيان ذي راس المال الا ان
الزكوة منحصرة فيه فيبقى ما عداه على مقتضى اطلاق ما دل على زكوة مال التجارة بل لعل التأمل
يقضي باولوية الزكوة في متاع التجارة الذي لم يعلم المالك فيه راس ماله بان حصل له بحيازة
او ارث او هبة او نحو ذلك فتأمل جيدا فان المقام محتاج اليه باعتبار ظهور المعروف وغيره من
اعتبار هذه القيود من كلام جماعة من المتأخرين ومتأخريهم مع ظهور النصوص وجملة من
كلمات القدماء في خلافه ومما يؤيده ما ذكرناه مضافا الى ما عرفت ما تسمعه من حكمهم من غير
خلاف يعرف فيه بينهم بان من جملة مال التجارة زيادة القيمة ونتايجه المنفصلة مع انه
ليس مالا قد ملك بعقد معاوضة ولو اريد منه ولو بالواسطة امكن فرض مثله في الموهوب
والموروث مثلا اذا ملكه الواهب والوارث بعقد معاوضة على انه ان تم في ذلك لا يتم فيما ذكر
من اشتراط الطلب براس المال او زيادة ضرورة عدم راس مال الثمرة مثلا او السخال اذا بيع
الاصول براس المال وبقيت فانه لا راس مال لها وكذا الربح في المضاربة كما ستعرف فيعلم
ح ان المراد بالشرط لما كان له راس مال معلوم فلا حجة في الاجماع على اشتراط ما قلناه كما لا ينافيه
ما دل عليه من النصوص فلاحظ وتأمل هذا كله في موضوعه واما الشروط فثلثة الاول
ان يبلغ قيمته النصاب بلا خلاف اجده فيه بل عن ظاهر التذكرة وغيرها الاجماع عليه بل عن صريح
نهاية الاحكام ذلك بل في المعتبر وعن المنتهى وكشف الالتباس وغيرها انه قول علماء الاسلام
والمراد به نصاب احد النقدين لما تسمعه يظهر من النصوص الخاصة زكوة النقدين بعينها الا
الفرق بالوجوب والندب فقط كما انه يظهر منها قيام اعيان مال التجارة مقام النقد الذي
اشتريت به وفي خبر اسحق بن عمار عن ابي ابراهيم ظهور في ذلك بناء على ان المراد منه مال
التجارة قال فيه قلت مائة وتسعون درهما وتسعة عشر دينارا اعليها في الزكوة شيء فقال اذا
اجتمع الذهب والفضة فبلغ ذلك مائتي درهم ففيها الزكوة لان عين المال الدراهم وكل ما خلا الدراهم
من ذهب او متاع فهو عرض مردود الى الدراهم في الزكوة والديات على ان المجيد في قوله وكل ما خلا
بل قد يحتمل كون المراد زكوة التجارة من صحيح ابن مسلم قال سألت ابا عبد الله عن الذهب كم فيه

من الزكوة قال اذا بلغ قيمته مائتي درهم فعليه الزكوة بناء على ان المراد الذهب المتجر به وكالخمس
الدراهم لغلبة المعاملة بها في ذلك الوقت وكون المائتي درهم عشرين دينارا ولذلك يجعلون
الدينار في مقابلة العشرة دراهم في الديات مع انه قال في الخلاف روى اصحابنا عن اسحق بن عمار
عن ابي عبد الله انه قال كل ما عدا الاجناس مردود الى الدراهم والدنانير وبالجملة لا ينبغي
التأمل في المسألة بعد ما عرفت وان وسوس فيه بعض متأخري المتأخرين لكنه في غير
محله بل الظاهر من النص والفتوى ومعقد الاجماع الحاقه بحسب النقدين في النصاب الثاني
ايضا فلا زكوة فيما لا يبلغه بعد النصاب الاول كما صرح به جماعة فما عن فوائد القواعد من
انه لم يقف على دليل يدل على اعتبار النصاب الثاني وان العلامة صرح باعتبار الاول فقط
في غير محله ولقد اجاد في المدارك في رده بان الدليل على اعتبار الاول هو بعينه الدليل الثاني
والمحقق انما لم يعتبر النصاب الثاني هنا لعدم اعتباره لهم في زكوة النقدين كما ذكره ثمة
ومما ذكرنا يظهر الثاني ايضا انه يعتبر وجوده في الحول كله فلو نقص في اثناء الحول ولو يوما
سقط الاستحباب كما سقط الوجوب في زكوة النقدين وغيرهما مما اعتبر فيه النصاب و
الحول بلا خلاف اجده فيه بل في المدارك وغيرها الاجماع عليه وهو كذلك ولو مضى عليه مدة
يطلب فيها براس المال البالغ نصابا ثم زاد زيادة تبلغ النصاب الثاني بنفسها او كان في الاول
عفو يكملها كان حول الاصل من حين الابتياع وحول الزيادة من حين ظهورها ولا يبنى حول
الربح على حول الاصل بلا خلاف اجده بين من تعرض لمثل المسألة فان ما دل على اعتبار الحول ظاهر في
ان الزيادة مال مستقل ليشمله ما دل على اعتبار الحول والغاء ما مضى من حول الاصل واستينافه
للجميع من حين ظهور الربح مناف لحق الفقراء وتزكية الزكوة للاصل من تمام حوله وعند تمام حول
الزيادة مناف لمراعاة حق المالك ولما دل على ان المال لا يزكى في الحول مرتين فلم يبق الا مراعاة
الحول لكل منهما كما سمعته نحو في السخال ومن هنا كان جريان ذلك في نحو المال كنتاج الدابة
وثمرة الشجرة اوضح منه في الربح بل قد يتوقف فيه دون النتاج باعتبار عدم ظهوره مستقلا
في مال التجارة ولاطلاق ما دل على تزكية المال اذا لم يطلب بنقيصة عند تمام الحول الشامل
للاصل والربح فتأمل جيدا لكن فرق بينهما في البيان فجزم بالحاق الربح بمال التجارة دون النتاج
قال ونتاج التجارة منها على الاقرب لانه جزء منها ووجه العدم انه ليس باسترباح فلو نقص الام
ففي جبرها به نظر من حيث انه مال آخر ومن تولده منها ويمكن القول بان الجبر يتفرع على انه منها

في مال التجارة فان قلنا به وجب والا فلا قلت يمكن منع تفرعه على ذلك كما انه يمكن منع الجبر به على
بالمنساق من النصوص نعم هو مال التجارة المبنية التي قد عرفت الاكتفاء بها هنا والله اعلم وقد سمعت من
النتاج ثمرة النخل والكرم ولا يمنع وجوب العشر فيهما من انعقاد حول الاصل ولا حولهما وعن
المبسوط المنع لان المقصود من الاصول والارض الثمرة فهي كالتابعة لها وقد ذكرت بالعشر
الواقع عن الثمرة والاصول ومعرفتهما وفيه انا لا نعلم التبعية لوجوب العشر على من ملك الثمرة
المجردة عن الاصل والغرس ولان سلمنا ذلك فحينئذ الزكوتين متغايرتان كما هو واضح هذا
كله فيما للاستصحاب والا فقد يتوقف في اصول الحكم باعتبار ظهور النصوص في زكوة المال
المطلوب رأس المال او بربح الشامل للزيادة فلا تحتاج هي الى حول مستقل خصوصا خبر شعيب
منها عن العم كل شيء جر عليك المال فزكه ما ورثته او اهبته فاستقبل به بل وخبر عبد
الحميد منه ايضا اذا ملكت مالا اخر في اثناء الحول الاول كما هنا عند الحول الاول وقال عرفت
في الدروس بذلك لا نهي على ذلك فقال فيهما لا اثر على ان حول الاصل يستتبع ان يدفي التجارة
وغيرها الا السخال ففي رواية زيادة عينه حتى يحول الحول من يوم نتج فتم جيدا وعلى كل حال
فالزيادة المتجددة بعد الزيادة الاولى يعتبر لها حول مستقل ايضا بناء عليه كالاولى الشرط
الثاني ان يطلب برأس المال او بزيادة بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم بل عن صريح
المعتبر والمنتهى وظاهر الغنية والتذكرة الاجماع عليه للنصوص السابقة التي منها موثق سماعة
فانه كالصريح في كون الشرط على الوجه الذي ذكره الاصحاب لا انه لا يطلب بنقيصة حتى يحتاج
في نفي الزكوة عن المال الذي لم يعلم حاله بالنسبة الى الطلب بها او برأس المال الى الاصل والامر
سهل وعلى كل حال فلا شك في انه لو كان رأس ماله مائة دينار فطلب بنقيصة ولو حبة من
قيراط يوما من الحول في اوله او اخره او وسطه لم يستحب الزكوة عندنا لما عرفت من الاجماع
والنصوص قال في محكي التذكرة فلو نقص في الاثناء بان كان قد اشترى بنصاب ثم نقص في السعر
في اثناء الحول ثم ارتفع السعر في اخره فلا زكوة عند علمائنا وهذا واضح واما ما في الغنية بعض
العامة نعم روى سماعة وروى العلاء انه اذا مضى وهو على النقيصة احوال زكوة لسنة واحدة
استحبابا بناء على الوجوب وغيره من كونه بناء على الندب جمعا بينهما وبين غيرهما وعلى السقوط
بل ليس فيهما اشتراط مضي الاحوال للطلب بالنقصان في هذا الاستحباب ولعل الكلام هنا يشبه
ما سمعته في المال الغائب فلاحظ وتأمل وما عساه يظهر من المتن من التوقف في ذلك مع

ان الحكم استحبابي يتسامح فيه في غير هذا كما ان تقيده بالحوايج بالعرف في صورة الشرط كما هنا
وفي الوسيلة مال التجارة يعني يستحب فيه الزكوة اذا طلب برأس المال او باكثر فان طلب
باقل لم يلزمه وقال قوم من اصحابنا يجب في قيمته الزكوة ومن قال بالاستحباب قال بعضهم
يكون فيه زكوة سنة وان مر عليه سنون وقال اخرون يلزمه كل سنة وهو مع انه خارج عما
نحن فيه ضرورة ظهوره في المطلوب رأس المال فصاعدا لم نعرف حكايته هذا القول من
غيره وغيره الفاضل في المنتهى والشيخ على ما قيل حاكيا المعروف تزكية سنة للمطلوب بنقصان صنه
والمراد برأس المال في النص والفتوى الثمن المقابل للمتاع ويحتمل قويا جميع ما يغرمه عليه
من حمولة ونقل واجرة حفظ ودلالة واخذ العشار وغير ذلك ولو سلم عدم كون ذلك من رأس
المال لغة وعرفا فلا يبعد كونه من المؤن التي قد عرفت اخراجها اذ الظاهر عدم الفرق بين
الزكوة الواجبة والمندوب في ذلك والامتعة التي اشتريت صفقة واحدة ولو بيعت
متفرقة رأس المال في كل واحد منها ما يخصها من الثمن فالزكوة فيما يعد طلبه بزيادة او
بزيادة وعدمه نعم قد ينجبر جبر خسران احدهما بربح الاخر خصوصا مع ارادة البيع صفقة
لكون الجميع تجارة واحدة اما اذا كانا تجارتين مثلا فالظاهر عدم جبر خسران احدهما بربح
الاخرى فلا يكفي حينئذ في ثبوت الزكوة في التي طلبت بنقيصة طلب الثانية بجبر تلك النقيصة
بل تتعلق الزكوة باحدهما دون الاخرى حتى لو اريد البيع صفقة واحدة فتم جيدا وجابر
احدى التجارتين بالاخرى في الخسر على تقدير التسليم لا نسلمه هنا بعد ظهور نصوص
المقام في خلافه بل ربما يستفاد منها عدم جبر المتاع بثمن اخر لصدق الطلب بنقصان معه
ايضا وكونه كالجزء بالنسبة الى ذلك هل يتم كما تقدم الكلام فيه والله اعلم الشرط الثالث مضي
الحول من حين التكسب به بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل عن المعتبر والمنتهى
حكايته عن علماء الاسلام مضافا الى صحيح ابن يقطين قال قلت لابي ابرهيم عليه السلام انه يجتمع عند
الشيء فيمنة نحوا من سنة انزكيه فقال كلما لم يحل عندك عليه حول فليس عليك زكوة وكلما
لم يكن ركازا فليس عليك فيه شيء وصحيح ابن مسلم المتقدم انفا وحسنه الاخر سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن الرجل يوضع عنده الاموال يعمل بها فقال اذا حال الحول فليزكها بناء على ارادة
ما يشمل امتعة التجارة من الاموال فيه ولا يخفى عليك ان اشتراط الحول هنا على حسب اشتراطه
في غيره من النقدين والانعام بمعنى انه لا بد من وجود ما يعتبر في الزكوة من الشرائط العامة كالخاصة

من اول الحول الى اخره فلو نقص رأس المال في الحول ولو يوما او نوى به القنية كان او لم يمكن
فيه من التصرف انقطع الحول بلا خلاف اجده فيه هنا وفيما تقدم الا ما سمعته من بعض
متأخري المتأخرين في اول كتاب الزكوة نعم قد عرفت الحال في اعتبار البلوغ والعقل في زكوة
التجارة كما انك تعرف الحال في اعتبار بقاء السلعة طول الحول في الزكوة هنا وعدمه وان
اختار المصنف الاول ومن هنا اطلق فيما لو كان بيده نصاب من النقدين بعض حول ثم اشترى
به متاعا للتجارة فقال وقيل والقائل الشيخ في المبسوط كان حول العرض حول الاصل و
الاشبه استيناف الحول من حين الشراء لانه مال جديد من غير فرق بين كون النقد لم يزد
مال تجارة اولا لما عرفت من اعتبار المصنف بقاء عين مال التجارة طول الحول عنده نعم بنا
على عدم اعتبار ذلك يتجه التفصيل المزبور ولذا كان صريح التذكرة وغيرها هنا والغرض
هنا التعرض لكلام الشيخ فانه لم يبين المسئلة على ذلك بل بناها على ان العرض يرد الى النقد
فكانه موجود تمام الحول خصوصا بعد ان كانت زكوة التجارة في قيمة المتاع لا عينه ومراده
على الظاهر بالمتاع ما لا يشمل النصاب الزكوي لانه قد صرح فيما حكي عنه بانه اذا كان عنده
مائتا درهم ستة اشهر ثم اشترى بها اربعين شاة للتجارة انقطع حول الاصل لان الزكوة
تتعلق بعين الاربعين لا بقيمتها وصرح بانه اذا اشترى بنصاب من غير الاثمان كخمسة من
الابل استأنف الحول وصرح ايضا بانه اذا كان عنده اربعون شاة سائمة للتجارة ستة اشهر
واشترى بها اربعين سائمة للتجارة كان حول الاصل حولها لانه بادل بما هو من جنسه لان الزكوة
تتعلق بالعين وقد حال عليها الحول وهو كما ترى قلنا بنى المسئلة على امر اخر وقال في الخلاف
اذا اشترى عرضا للتجارة ففيه ثلث مسائل اولها ان يكون ثمنها نصابا من الدراهم والدنانير
فعلى مذهب من قال من اصحابنا ان مال التجارة ليس فيه زكوة ينقطع حول الاصل وعلى مذهب
من اوجب فان حول العرض حول الاصل وبه قال الشافعي قولا واحدا وان كان الذي اشترى
به نصابا تجب فيه الزكوة كالماشية فانه يستأنف الحول دليلنا انا قد روينا عن اسحق بن
عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال كل ما عدا الاجناس مرد ودالى الدراهم والدنانير واذا ثبت ذلك
لا يمكن ان يبنى على حول الاول لان السلعة تجب في قيمتها من الدنانير والدراهم الزكوة والاصل
تجب في عينها ولا تجب حمل احدهما على الاخر وايضا روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا زكوة في مال حتى
يحول عليه الحول فاذا لم يحل على الاول الحول وجب ان لا يبنى على الثاني وعلى كل حال فهو واضح

الضعيف ضرورة عدم صدق حول الحول على العرض بذلك والخبر المزبور لا دلالة عليه فيه
ضرورة ارادة الرد من ذلك والنبوي لا يعين كما انه حجة على الثاني حجة على الاول ايضا كما هو واضح
ولو كان رأس المال دون النصاب استأنف عند بلوغه نصابا فصاعدا ولو بارتفاع قيمة
المتاع بلا خلاف ولا اشكال واما البحث في احكامه او مال التجارة ففيه مسائل الاولى زكوة
التجارة تتعلق بقيمة المتاع لا بعينه على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في المفاتيح
نسبته الى اصحابنا بل ربما قيل ان عبارة المنتهى تشعر بالاجماع عليه والخبر اسحق بن عمار المتقدم نفيا
المنجبر سندا ودلالة بالشهرة واستصحاب خلو العين عن الحق مضافا الى ما قدمناه سابقا في
ما يرام اقسام الزكوة المستحبة من صعوبة دعوى التعلق في العين على ارادة الملك للفقراء في
مراعاة قواعد الملك مع الاستحباب في غاية الصعوبة والله اعلم وجواز التصرف فيها واشعار
اعتبار النصاب في القيمة في ذلك وعدم ظهور نصوص المقام في العينية لان كثيرا منها بلفظ
الامر وما فيها بلفظ في يحتمل التسبيب ولو الشهرة العظيمة واشعار اعتبار البيع في الموثق
الوارد في المطلوب بنقصان بذلك كاشعار خبر اسمعيل بن عبد الخالق الوارد في الزيت
المتقدم سابقا الذي امر فيه بزكوة الثمن بعد البيع للسنة التي اتجر فيها في المطلوب بنقصان ايضا
اذ الظاهر عدم الفرق في كيفية تعلق الزكوة بين الجميع وان اختلف في السنة الواحدة والازيد
خلافا لما عساه يظهر من المعتبر والتذكرة من الميل الى كونها في العين حيث انهما نقلا ان حكيا
عن ابي حنيفة ذلك قال في اولهما انه انسب بالمذهب ونفى عنه البأس في ثانيهما واستحسنه
ونده في المفاتيح انه اصح واعتمده في المحكي عن ايضاح النافع لكثير مما سمعته في تعلقها بالعين
في غيرها من اقسام الزكوة ولاشعار موثق سماعة بذلك قال فيه سألته عن الرجل يكون معه
المال مضاربة هل عليه في ذلك المال زكوة اذا كان يتجر به فقال ينبغي له ان يقول لاصحاب
المال زكوه فان قالوا انا نزكيه فليس عليه غير ذلك وان هم امروه بان يزكيه فليفعل قلت ارايت
لو قالوا انا نزكيه والرجل يعلم انهم لا يزكونه قال فاذا هم اقروا بانهم يزكونه فليس عليه غير ذلك وان
هم قالوا انا لا نزكيه فلا ينبغي له ان يقبل ذلك ولا يعمل به حتى يزكوه وفيه ان الفرق واضح بين ما نحن
فيه وبين باقي اقسام الزكوة ضرورة صراحة تلك الادلة في العين من وجوه خصوصا ما جاء منها
بلفظ العشر ونصفه وربع العشر ونحوه مما هو كالصريح في الحصة المشاعة في العين كما اوضحنا
سابقا ومن لحظ الادلة في المقام مع التأمل الجيد يجد الفرق الواضح بين المقامين حتى

لفظ في المقام فانه ليس بذلك الظهور في ارادة العينية ولا ساق الدليل الخبر المشتمل عليها قد
اشتمل على لفظ عليه ونحوه مما يقتضي خلافه كما هو واضح بادنى تامل والموثق مع انه بلفظ ينبغي
ويشتمل على ما لا ينافي العينية من الاكتفاء بالعقول المعلوم كونه محتمل لارادة المال الذي يراد
به المضاربة لا مال التجارة الحاصل بعد المضاربة بل لعل تدقيق النظر في الخبر المزبور بعد
تسليم كونه مال التجارة يقتضي شهادته بالزكوة في القيمة وان كان مع ذلك له تعلق في العين لكن
ليس تعلق تلك ونحوه وعلى كل حال فقد ذكروا ان فائدة الخلاف تظهر في جواز التصرف بالعين
قبل اداء الزكوة ومن دون ضمان على المشهور بخلافه على غير المشهور وفي التحاص وعدمه مع قصور
التركة كما عن الشهيد الثاني التصريح به وفيما لو ارتفعت القيمة بعد الحول فعلى المشهور يخرج الى [لقيمة]
عند الحول فالزيادة للمالك بخلافه على القول الاخر فانها تتبع العين ومن هنا قال الشهيد الاول
في الدروس وتتعلق بالقيمة لا بالعين فلو باع العين ضمنت ولو ارتفعت قيمتها بعد الحول اخرج
ربع عشر القيمة عند الحول وقال الشهيد في المحكي عن حواشيه على القواعد انه تظهر الفائدة في مثل
من عنده مائتا قفيز من حنطة تساوي مائتي درهم لم تزد بعد الحول الى ثلثمائة درهم فان قلنا تتعلق
بالعين اخرج خمسة اقفزة او قيمتها سبعة دراهم ونصفا وان قلنا بالقيمة اخرج خمسة دراهم
او بقيمتها حنطة وهو عين ما ذكر في البيان ولو اشترى مائتي قفيز حنطة بمائتي درهم في الحول وهو
على ذلك اخرج خمسة دراهم او خمسة اقفزة فان صارت تسوى ثلثمائة درهم بعد الحول فليس عليه
سوى خمسة دراهم او حنطة بقيمتها لان الزيادة لم يحل عليها الحول ولو قلنا بتعلق العين اخرج
خمسة اقفزة او سبعة ونصف ولو ساوت بعد الحول مائة درهم بعيب او نقص في السوق ولم
يكن فرط زكى الباقي وان فرط ضمن قيمته لا غير وان نقص ثمن الحنطة فيما بعد ومن الغريب ان
الشهيد الثاني اعترضه في المحكي من حواشيه على القواعد بان ذلك غير تام لو لم يعتبر في زكوة
التجارة النصاب الثاني لاحد النقدين والا لوجب سبعة لا غير لان العشرين بعد الثمانين عفو
وفيه ان السبعة ونصفا انما اخذت قيمة عن الخمسة اقفزة الواجبة في هذا المال لا زكوة عن
الثلثمائة ليعتبر فيها النصاب الثاني فان المائة الزائدة لم يحل عليها الحول كما هو المفروض ولو نقصت
القيمة بعد الحول فان كان قبل امكان الاداء فلا ضمان على القولين وان كان بعده كان النقص
على المالك سواء كان بعيب او السوق على المشهور وعلى التعليق بالعين فالمتجه عدم ضمان السوق
فيتجه حينئذ دفع العين كما في الغاصب هذا وفي شرح الاستاد حكى عن الشارح الفائدة الثانية الخلاف

ويمكن

ويمكن المناقشة فيه بان التعلق بالقيمة غير الوجوب في الذمة فيتجه القول بتقديم الزكوة على القول
بالوجوب وان قلنا انه التعلق بالقيمة كما اختاره في الدروس الا ان يقال ان التعليق بالقيمة
انما يتحقق بعد بيع عروض التجارة اما قبله فلا وهو بعيد جدا قلت الذي يظهر بعد التامل
انه لا فرق بين القول بالذمة والقول بالقيمة بل هو مراد من عرفه ان القيمة امر معدوم
لا يمكن ان يتحقق فيه سلطنة للفقير اذ ليس المراد منها سوى ما يقابل هذا المتاع لو بيع ومن الواضح
كونه امرا عدميا فليس الحاصل ح الا الخطاب بالمقدار المخصوص من القيمة المفروضة في ذمة
صاحب المال وهذا عين القول بالذمة وكان الذي دعاهم الى التعبير بالقيمة هنا دون الذمة [منه]
ارادة بيان ان الثابت في ذمة المكلف دراهم او دنانير في هذه لا حصة مشاعة في العين
ولا اما كليا منها في الذمة كالعشر في الغلات مثلا واحتمال ان المراد المقدار المخصوص من القيمة [القيمة]
لكن في العين وفي الذمة على معنى انه يستحق اخراجه منها ببيع ونحوه فيكون اشبه شيء بارش
الجناية بعيد من كلماتهم كما انه يعسر تحصيله من الادلة وعليه فلو ادى من غير العين كان ذلك
بدلا عن الواجب وهو خلاف ما نقله ايضا بل يمكن القطع بعدمه بعد التامل في تعبيرهم قولهم بقيمة
المتاع لا عينه وانهم لو ارادوا المعنى المزبور لم يكتفوا عنه بهذه العبارة المخصوصة وما حكاه
من الدروس لم اتحققه وانما فيها ولا يمنعها الى زكوة التجارة الدين وان قوينا انه على القول بانها [لقيمة]
لا يمنع ايضا ولا شهادة فيه على ما ذكره انما هي مسئلة مستقلة سيذكرها المص وغيره بل في الدروس
ما يشهد بكون المراد من التعلق بالقيمة الذمة ولعله صريح البيان قال فيه هذه الزكوة وان وجبت
في القيمة فهي مشروطة ببقاء العين او تلفها بعد التمكن من الاخراج فتتعلق بالذمة وكذا على
القول المشهور بالاستحباب اذ المراد منها في الذمة في الصورتين اي بقاء العين والتلف بعد
التمكن بخلاف ما اذا لم يكن العين باقية او تلفت قبل التمكن من الاداء فانها تسقط واراد
من ذلك دفع ما عساه يتخيل من انه بناء على التعلق بالقيمة دون العين تثبت ولو تلفت قبل
التمكن لعدم مدخلية العين فيه وصرح ايضا في المسالك في المسئلة الثانية بكون التعلق في الذمة
وجعله الفائدة في زكوة المال والتجارة فلاحظ وتامل بل من اعطى النظر حقه في احكامه المص في
المعتبر من استدلاله الشيخ على التعلق بالقيمة ومناقشته له وما حكاه عن ابي حنيفة جزم ان المراد
بالقيمة المقدار المخصوص منها في الذمة فلاحظ وتامل وقد ظهر لك من ذلك كله ما في كلام
سيد المدارك والله اعلم وكيف كان فتقوم بالدراهم او الدنانير كما في الارشاد والقواعد وغيرها

بل لا اجد خلافا في اصل التقويم بهما بيننا لانهما اصل المال ولذا كانت المرجع في الديات وقيم عوض
المتلفات واروش الجنايات والمعيبات وغير ذلك مما يرجع الى الغرامات ونحوها ومقتضى المتن
وغيره من اطلق انه لا فرق في التقويم باحدهما بين كون ثمن المتاع عروضا او نقدا وبين كونه
الثمن من جنس ما وقع به التقويم وعدمه ولعله لاطلاق ما دل على التقويم من موثق اسحق بن
عمار وغيره لكن في ذا انه مشكل على اطلاقه والاصح انه ان كان من احد النقدين وجب تقويم السلعة
بما وقع به الشراء كما صرح به المص في المعتبر والعلامة ومن تاخر عنهما لان نصاب العرض مبني على
ما اشتري به فيجب اعتباره به كما لو لم يشتر به شيئا ولقوله ع ان كنت تربح فيه شيئا او تجد
راس مالك فعليك زكوته وراس المال انما يعلم بعد التقويم بما وقع به الشراء ولو وقع الشراء
بالنقدين وجب التقويم بهما ولو بلغ احدهما النصاب زكاه دون الاخر ولو كان الثمن عروضا
قوم بالنقد الغالب واعتبر بلوغ النصاب ووجود راس المال في الحول جميعا ولو تساوى
النقدان كان له التقويم بايهما شاء وفي استحباب الزكوة ببلوغ القيمة النصاب باحدهما وكذا
وجوه راس المال وقال ايضا في شرح قول المص تفريع اذا كانت السلعة تبلغ النصاب باحد
النقدين دون الاخر تعلقت بها الزكوة لحصول ما يسمى نصابا انما هذا انما يتم اذا كان
الثمن عروضا وتساوى النقدان والا وجب التقويم بالنقد الذي وقع به الشراء او بالنقد الغالب
خاصة كما تقدم ويقرب من ذلك ما في المسالك فانه قال في شرح قول المص ويقوم الخ قال هذا اذا
كان راس المال عروضا اما لو كان احد النقدين تعين تقويمه به فان بلغ النصاب استحب والا
فلا ولو كان منهما معا قوم بهما على التقسيط ولو كان نقدا وعروضا قسط بينهما القيمة وقوم ما يخص
النقد به وما يخص النقد الغالب منهما فان تساويا تخير وكذا القول فيما لو كان جميعه عروضا وفي
شرح قوله تفريع الخ قال ايضا ان اشتراها بعرض او بما بلغت به من النقد والا فلا وقال في
س والعبرة في التقويم بالنقد الذي اشتريت به لا بنقد البلد فلو اشترى بدراهم وباعها بعد
الحول بدنانير قومت السلعة دراهم ولو باعها قبل الحول قومت الدنانير دراهم عند الحول
وقيل لو بلغت باحد النقدين نصابا استحبت وهو حسن ان كان راس المال عرضا الى غير ذلك
من كلماتهم المتقاربة بل حكي عن طاوس نحو ذلك فضلا عن الكركي والميسي وابي العباس وغيرهم
بل قد سمعت نسبته في ك الى الفاضلين ومن تاخر عنهما وفيها اذا كان الحجة بناء على كلامهم ملاحظة
ثمن العرض الذي وقع ثمنا للسلعة ولا يكفي كونه ثمنا في التقويم باي النقدين مع التساوي وقلنا

ان المراد كون النقدين معا من النقد الغالب شرعا فلا يقدح في جواز التقويم باحدهما في نحو
ما نحن فيه اتفاق كثرة استعمال الاخر في بعض الازمنة والامكنة اذ لا اطلاق حتى ينصرف
الى الغالب مع ان الظاهر كونهما غالبين في زمن صدور النصوص مضافا الى موثق اسحق بن
عمار على ما ادعاه الشيخ فالمتجه جواز التقويم بكل منهما على كل حال وانه متى بلغ النصاب باحدهما
زكاه للاطلاق والموثق المزبور وعموم ما دل على زكوة مال التجارة المقتصر في الخارج منه على [المتيقن]
وهو الناقص عنهما ودعوى توقف معرفة راس المال على التقويم بما وقع به الشراء فاضحة الفساد
ضرورة عدم مدخلية ذلك فيه فانه قد يعرف قيامها براس المال وان ترتب بغير الثمن وكذا
دعوى ان السلعة حكمها في المقام بكونها على حكم ما اشتريت به من دراهم او دنانير فلا معنى
لتقويمها بغيره اذ هو كتقويم الدراهم بدنانير وبالعكس وهو معلوم البطلان لانه لا دليل
على هذا التنزيل والاستحسان غير حجة عندنا ودعوى كونه جهة ترجيح للتقويم لا يصلح اليها
في اثبات حكم شرعي وتعيينه من ذلك كله ظهر لك ان الاولى اطلاق المص وغيره خصوصا بعد
ان كان الحكم ندبيا نعم لو كان مال التجارة دراهم او دنانير اتجه اعتبار نصابهما ولا يلحظ
قيمة كل منهما بالاخر ضرورة كون كل منهما قيمة لباقي الاموال كما هو واضح فان المسئلة اكثر
المتاخرين من الكلام فيها ودعوى ظهور من بعضهم معروفية الحال فيما ذكروه من التفصيل وانت
خبير بما فيه والله اعلم المسئلة الثانية اذا ملك احد النصب الزكاتية للتجارة مثل اربعين او [ثلثين]
بقرة او عشرين دينارا ونحو ذلك سقطت زكوة التجارة ووجبت زكوة المال وذلك لانه
لا يجتمع الزكاتان بلا خلاف بل في س ومحكي كره والمعتبر والمنتهى الاجماع عليه وفي ك ذكر جماعة
انه لا قائل بثبوتهما والاصل فيه قول النبي ص لا ثنيا في صدقة وقول الصادق ع في حسن زرارة لا يزكى
المال من وجهين في عام واحد وبذلك يخرج عما تقتضيه القاعدة من عدم السقوط وضعف
ما قيل من انه يجتمع الزكاتان هذه وجوبا وهذه استحبابا مع انا لم نعرف قائله كما اعترف به
غير واحد واحتمال ان المراد من الخبرين ومعاقد الاجماعات خصوص الوجوبين واضح الفساد
بادنى ملاحظة كنقل الاجماع وانهم لم يقولون بالندب والظاهر النفي في الخبرين الحمل على نفي
الحقيقة الشاملة للواجب والمندوب فلا فرق بين الواجبين والمندوبين والمختلفين
نعم لا دلالة له في شيء مما سمعت على تعيين الساقط في نحو المقام لكنه معروف من كونها التجارة عند
الاصحاب بناء على الندب معللين له بان الواجب مقدم على الندب وفيه ان ذلك عند التزاحم في [الاداء]

بعد معلومية وجوب الواجب وندبية المندوب لا ينافي نحن فيه الذي يرجع الى معلومية عدم
مشروعية احدهما على وجه لا ينتقل منه الى التخيير المعلوم عدم تحققه في المقام ضرورة انه لا معنى له
بين الواجب والندب ودعوى رجوع الحال الى تعارض الادلة من وجه فيرجع الى الترجيح ولا
في كونه لدليل الواجب واضح الفساد ضرورة ان ذلك لا يصح اذا التعيين الساقط منهما الذي
استفدنا سقوطه من الجزئين المرجوين وليس المقام مقام تعرف الثابت منهما من تعارض الدليلين
الذي قد عرفت عدم تعارضهما ولكن علمنا بدليل خارجي ارتفاع احدهما المعين في الواقع المبهم
عندنا فلا بد من دليل معتبر يعينه ولا يكفي الظن الناشي من الاعتبارات ونحوها كما هو واضح فالمتجه
ان لم يثبت اجماع التوقف حتى في الحكم بسقوط احدهما على التعيين كما ان المتجه الرجوع في العمل الى اصل
البراءة لكن الاحتياط لا ينبغي تركه واحتمال وجوبه هنا لا يصغى اليه لدورانه الامر بين الواجب
والندب ومما ذكرنا يظهر لك الحال بناء على الوجوب ايضا اذ لا فرق فيه عليه وان ذادهنا باحتمال
التخيير بل في ذلك انه ربما قيل به لتساويهما في الوجوب وامتناع الجمع بينهما وعدم المرجح وانهما
كالامرين المتعذر فعلهما الا ان فيهما معا من الامر المضيق الوقت ايضا وفيه ان التخيير هناك منتقل
اليه الذي هو من جزء اللفظ بخلافه هنا بل لعله ودليل عدم الجمع هنا عدم التخيير كما هو ظاهر الا
انه فتعين رجوح كون الثابت احدهما ولا دليل على التعيين كما سمعته ودعوى ترجيح المالية بالاتفاق
على وجوبها وتعلقها بالعين او التجارة بانها احفظ للفقراء مع قطع النظر عما فيه غير جدي فيما نحن
فيه اذ مرجعه الى ما لا يصلح الاعتماد عليه في تعيين الساقط منهما لعدم كون المقام من التعارض
عند التامل كما وضحناه سابقا ولعله الى ذلك كله اشار في المتن بقوله ويشكل ذلك على القول بالوجوب
لان مراده على الظاهر وقرينة ما ذكر في المعتبر انه يشكل تعيين الثابتة من الساقطة على تقدير الوجوب
لعدم صلاحية ما ذكروه لذلك وقد عرفت مثله على تقدير الندب فتم ما فالمتجه ايضا ان لم يثبت اجماع
التوقف في الحكم وفي العمل على الاحتياط لمعلومية انقطاع اصالة البراءة بتعلق الشغل فيؤدي الزكوتين
غير ناوخصوص احدهما مقتصرا على اقلهما قدرا لان الاصل هنا في نفي الزائد لعدم ادلته
جزء منهما بالاخر وكذا جواز بيع العين لعدم معلومية تعلق الحق فيها لاحتمال كون الثابتة
زكوة التجارة ومحلها الذمة كما عرفت لا العين فتم لا يخفى عليك ان المراد من عدم البناء يثبته
حسن ابن مسلم عدم ثبوت الزكاتين الماليتين فلا يقدح اجتماع زكوة الفطرة مع المالية كما في
العبد المشترى للتجارة والخمس مع الزكوة ولا غير ذلك الكلام في اعتبار اتحاد العام في ذلك

فلا

فلا يقدح اجتماعهما في المال مع اختلاف العام وان اشترط في بعضه عدمها اعتبارا بذلك وجهان
بل قولان اولهما اقرب الى مدلول الخبر كما ان ثانيهما اوفق بمدلول النبوي كما ان اختصاص ذلك
بما يعتبر في زكوته الحول او الاعم كالمواشي فلت اليه غلة للتجارة بعض الحول بالتعيين سائمة للتجارة
سقط وجوب المالية والتجارة واستانف فيهما فان مضى وشرايط كل منهما مجتمعة قدمت المالية
بناء على ما سمعته او توقف في الحكم ورجع في العمل الى ما ذكرناه بناء على ما قدمناه فان اختلف الشرايط
في احدهما ثبتت الاخرى ولا يحكم بسقوط احدهما على التعيين قبل مضي الحول ولذلك قال
استانف الحول فيهما وقيل والقائل الشيخ بل تثبت زكوة المال مع تمام الحول دون التجارة من
غير استيناف لان اختلاف العين مع الاتفاق في الجنس لا يقدح في الوجوب في المالية مع
تحقق كل النصاب في الملك والاول اشبه باصول المذهب وبالمستفاد من نصوص الباب وهو
كذلك بالنسبة الى المالية لما عرفت سابقا من ظهور النص والفتوى في اعتبار بقاء شخص النصاب
تمام الحول اما التجارة فهو ظاهر المفيد وابن بابويه اعتبار البقاء ايضا وبه صرح في المعتبر لان
ما لا يثبت فيه الزكوة فيعتبر بقائه كغيره وبانه مع البدل تكون الثانية غير الاولى فلا تجب فيها
الزكوة لانه لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ولظهور ما حكى من الاجماع على اعتبار ما يعتبر في
المالية فيها ولاطلاق ما دل على اعتبار البقاء كقولهم كل ما لم يحل عليه الحول وهو عند ربه
فلا زكوة فيه الشامل للمالية والتجارة واختاره في ذلك وعن غير هؤلاء واستدل عليه زيادة
على ما عرفت بان مورد النصوص المتضمنة لثبوت هذه الزكوة السلعة طول الحول كما يدل عليه
قوله في حسنة ابن مسلم المتقدمة ان كان حبسه بعد ما يجد راس ماله فعليه الزكوة وفي
رواية ابي الربيع ان كان امسكه يلتمس الفضل على راس المال فعليه الزكوة وقريب منهما خبر
اسمعيل بن عبد الخالق الوارد في الزيت لكن قد يقوى خلاف ذلك وفاقا للعلامة ومن تاخر عنه
بل هو صريح المحكي من جامع ابن سعيد بل في كره الاجماع عليه بل في محكي ايضاح الفخر لا خلاف بين الكل
في بناء حول التجارة على حول الاول وانما النزاع في بناء العينية لظهور النصوص في عدم اعتبار
ذلك كصحيح محمد كل مال عملت به فعليك فيه الزكوة اذا حال عليه الحول والضمير للمجرور بعد
بعد وصف المال بالعمل به لا يقتضي التشخيص ضرورة صدقه على المال المتقلب وخبر شعيب
كل شيء جر عليك المال فزكه وموثق سماعة سالته عن الرجل يكون معه المال مضاربة هل عليه
في ذلك المال الزكوة اذا كان يتجر به فقال ينبغي له ان يقول لاصحاب المال زكوه فان قالوا انا نزكيه

والرجل يعلم انهم لا يزكون فقال فاذا هم اقروا بانهم يزكونه فليس عليه غير ذلك وان هم قالوا لا نزكيه
فلا ينبغي له ان يقبل ذلك المال ولا يعمل به حتى يزكوه بل قد يشهد له ايضا النصوص التي حملها
الاصحاب على نفي الوجوب جمعا بينها وبين ما دل على الوجوب بحملها على الندب كقول الصادق في
خبر ابن بكير وعبيد وجماعة ليس في المال المضطرب به زكوة وصحيح زرارة المشتمل على مناظرة
عثمان وابي ذر وغيرهما مما تقدم ذكره في ذلك البحث ضرورة ظهورها اجمع في الكناية بالا
ضطراب والعمل به والاتجار به والادارة ونحو ذلك عن مال التجارة فيجمع فرض كون المراد
منها نفي الوجوب فالمراد من الا في النصوص الاخر الندب فحينئذ ان موضع مال التجارة الثابت
فيه الحكم اعم من الباقي مستبدل بل ربما ظهر بعد التامل ان الغالب في مال التجارة التقلب والتبدل
كل ذلك مع ان الحكم ندبي وليس في النصوص التي ذكرها سيد المدارك ظهور في اشتراط
المكث مستبدل بل اقصاها ثبوت الزكوة فيه كما اعترف هو به فلا تعارض ما دل على الاطلاق
ويمكن ان يكون السؤال فيها عن المال الماكث لتخيل سقوط الزكوة عنه بالمكث باعتبار
بناء مال التجارة على التقلب والتغير لان السؤال لمعلومية عدم الزكوة عن الذي لا يبقى ولا
يتغير وكذا ليس في النصوص الدالة على اعتبار الحول بعد ان كان موضوعها المال الذي يعمل به
كما سمعته في صحيح محمد وقال في صحيح الاخر سالت ابا عبد الله عن الرجل توضع عنده الاموال
يعمل بها فقال اذا حال عليها الحول فليزكها ومن ذلك يعلم عدم منافاة غيرها من النصوص
العامة لذلك كقوله كل ما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا زكوة فيه ضرورة كون المراد منها
بيان اشتراط الحول في المال الذي جمع غير ذلك من شرايط الزكوة فيكون كل حول في المال على
حسب حاله ففي فرض كون الموضوع في مال التجارة الاعم من الماكث كان منه جاريا فيها ايضا على حسب
حاله كما هو واضح بادني تامل وقد ظهر من ذلك كله قوة ما اختاره العلامة ومن تاخر عنه
لكن مع ذلك كله لا يكون القول المقابل له ساقطا عن درجة الاعتبار بحيث لا ينبغي صدوره
من مثل المحقق حتى يحتاج الى تاويل عبارته هنا كما وقع من ثاني الشهيدين والمحققين بحمل اول
الاربعين الاولى على الحق القنية وحمل سقوط التجارة على الا دقة الا اصح وهو اشتغالها فكل
وغايته ان يكون بطلانه او هو اولى من ذلك على المخرج محققه وهو كما ترى بعد او فسادا
لاضرورة تلجي اليه وقال ثانيهما في توجيه العبارة على الابناء في الاجماع الذي حكاه الفاضل ان ما مضى
من الحول ينقطع بالنسبة الى المالية والتجارة معا اما المالية فلتبدل العين في اثناء الحول واما

التجارة

التجارة فلان حول المالية يبتدي من حين دخول الثانية في ملكه فيمتنع اعتبار بعضه في حول
التجارة لان الحول الواحد كما لا يمكن اعتباره للزكوتين فكذا بعضه وفيه مع انه على الظاهر قوله
استانف الخ مبني على احد القولين في المراد من البناء كما سمعته سابقا انه قد يقال بان المتجه
في الفرض ثبوت زكوة التجارة عند تمام الحول وعدم جريان النصاب في العينية الا بعد تمام
حول التجارة بناء على التنافي بين الزكوتين لسبق سبب زكوة التجارة على العينية خصوصا بناء
على الوجوب فتم جيدا فانه بعد الاحاطة بما ذكرناه لم يبق لك اشكال في المقام والله المؤيد والمسدد
المسئلة الرابعة اذا ظهر في مال المضاربة الربح كانت زكوة الاصل مع اجتماع الشرايط على رب
المال بلا خلاف ولا اشكال لانفراده بملكه واما زكوة الربح بناء على انه من توابع مال التجارة
فتستلزم الاول لرب فهي بينهما اي المالك والعامل بناء على انه يملك الربح لا باجرة المثل على انه بالظهور
دون الانتقاض ودون القسمة كما هو مرهق في محله بل في المسالك وغيرها لا يكاد يتحقق
خلافه في ملكه بالظهور وتخ تضم حصة المالك الى ماله لكونها مال شخص واحد ويخرج
منها الزكوة لان راس ماله نصاب كما هو المفروض فيزكي الربح بلوغه النصاب الاخر وانا
قلنا باختلاف الحول في كل منهما اذا اختلفه لا يقدح في الانضمام المذكور الحاصل من اطلاق
ادلة النصاب ولا يستحب او يجب في حصة الساعي الزكوة الا ان تكون نصابا لمعلومية اشتراطه
في زكوة مال التجارة كاشتراط الحول وغيره مما عرفت واحتمال عدم الزكوة عليه كما هو خيرة
المحكي عن ثاني المحققين بل ربما مال اليه فخر المحققين وسيد المدارك لعدم العلم حقيقة في الملك
بعد الربح فيما لو كان راس المال عشرة مثلا فربح عشرين ثم ثلثين مع ان الخمسين بينهما على حسب
الشرط في ابتداء المضاربة من غير ملاحظة الحصة بحدس العشرين الاولى بل ربما يؤيده
ما في ذيل موثق سماعة المروي في الكافي قال سالته عن الرجل يربح في السنة خمسمائة وستمائة
وسبعمائة هي نفقته واصل المال مضاربة قال ليس عليه في الربح زكوة واضح الضعف لما عرفته
في باب المضاربة من انه لا اشكال في ملكه حقيقة بالظهور ولا ينافيه عدم ملكه بيع الربح
لاسود تعرفها في محلها انتهى تعم نعم منها الزوم استقامة من الربح اكثر ما شرط له ولا يثبت له الا
ما يخالف مقتضاه والجبر يحول على عدم حول الحول باعتبار انها قدمناه وعدم تاكد الندب
بالنسبة اليه لكون الربح انما نفقته كما سمعه انتهى نعم في جملة من النصوص المذكورة
في حكم ذي الحرفة فلا اشكال من هذه الجهة كما لا اشكال في تعليل العدم ايضا بعدم امكان التصرف

فيما لو بالقسمة ضرورة عدم منع الشركة الزكوة كما في المال المشترك البالغ نصيب كل منهما نصابا
وهذا كله واضح انما الكلام في ان هل للعامل ان يخرج الزكوة من غير مال المضاربة قبل ان يستقر
ملكه عليه بان يسلم المال ويحول ويقسم مع المالك او ينسخ قبل قال الشيخ في ظاهر
في اول كلامه والتحرير والموجز وكشفه والعلمين وغيرهم على ما حكي لا يجوز لانه وقاية البيع وقاية
لراس المال فاذا اخرجه واتفق خسران راس المال كان النقص على المالك فيجوز كما هو
عنه لذلك وقيل والقائل الشيخ في ثاني الخلاف والفاضل في المعتبر والارشاد نعم لان
استحقاق الفقراء له اخرجه عن كونه وقاية وهو اشبه باصول المذهب وقواعده بناء على
تعلق زكوة التجارة بالعين اذ مقتضاه كونه كغيرها من اقسام الزكوة تدخل في ملك الفقراء بمجرد
تعلق الخطاب فاذا اخرجت عن ملك العامل بذلك بطلت صفة الوقاية فيها ضرورة كونها
فيما هو للعامل ومن في حكمه كالوارث وغيره من الربح لا في مال الفقراء واستصحابها مع تغير الموضوع
الذي عليه مدار الحكم غير معتبر ودعوى منع الصفة المزبورة تعلق الزكوة مع انه خلاف فرض
موضوع المسئلة يمكن منعها لاطلاق ادلة الزكوة او عمومها نعم قد يتوقف في تاديتها من خصوص
مال المضاربة من غير اذن المالك باعتبار كونه مشتركا ولا يجوز التصرف فيه من غير اذن الشريك
مع احتمال الرخصة باعتبار كون الزكوة من المؤن التي تلزم المال كاجرة الدلال والوزان وارش
جناية العبد وفطرته لكن قد يدفعه موثق سماعة المشتمل على انه اذا مر اهل المال بالتزكية وجنابه
انه لم يفعلوا بل ربما يقال ووضوح الفرق بين المقامين لا يقال ان ذلك فرض موضوع المسئلة
في كلام الاصحاب الاخراج من نفس المال لانا نقول مع انه خلاف صريح البعض واضح البطلان
ضرورة كون الشركة من الموانع ولعل مراد بعض الاصحاب بتعجيل الاخراج بغير اذن الشريك
الدفع من مال اخر غير مال المضاربة فيتنزل الربح مقدار ما اداه من الربح بحيث ليس للمالك
منعه منه وان خسر المال لانه بالتادية ملك مال الفقراء هذا كله بناء على كون الزكوة في العين
اما في الذمة فالمتجه بقاء صفة الوقاية مع التادية من مال اخر غير مال المضاربة لعدم خروج
العين عن الملك بالخطاب بل لو اداها من المال نفسه باذن المالك اتجه ضمانه مقدار ما اداه
لو خسر المال بعد ذلك لانه هو الذي اتلف ما به الوقاية لما عرفت من عدم اقتضاء خطاب
الزكوة بناء على الذمة دفعها لعدم المنافاة بينهما وليس ذا من تعقب الاذن الشرعية الضمان
بل لا اقدامه عليه لامكان تخلصه منه بفسخ المضاربة حال تعلق الزكوة تحصيلا لاستقرار ملكه

بل قد يظهر من الفاضل في القواعد انه لا منافاة بين الوقاية واستحقاق الفقراء على كل حال بعد
نقل القولين والاقرب عدم المنافاة بين الاستحقاق والوقاية فيضمن العامل الزكوة لو تم
بها المال لكن رده في ... بانه قول حادث مع ان فيه تغريرا بمال المالك اذا اعسر العامل واجيب عنه
بان امكان الاعسار او ثبوته بالقوة لا يمنع من الاخراج الثابت بالفعل وكان المجيب اخذ
ذلك من فخر المحققين فانه قال على ما حكي من شرحه والتحقيق ان النزاع في تعجيل الاخراج بغير
اذن المالك بعد تسليم ثبوت الزكوة ليس بمتجه لان امكان ضرر المالك بامكان الخسران
واعسار العامل لا يعارض استحقاق الفقراء بالفعل لان امكان احد المتنافيين لو نفى ثبوت الاخر
فعلا لما تحقق شيء من الممكنات ولان الزكوة حق الله تعالى فكيف يمنع مع وجود سببه
بامكان حق الادمي بل يقبل من حصة العامل قبل ان ينض المال زكوة فيها العدم تمام الملك
والاملاك كان قويا وفيه ان قوته ظاهرة قلت قد عرفت انه ليس بقابل كلا من الامرين
فيمنع لعدم معلومية كونه مبنيا على كون الزكوة في العين او الذمة وعدم معلومية غرامة
العامل بعد ذلك لو احتاج المال لعدم معلومية المخرج من نفس مال المضاربة او
غيرها بل كلام الفاضل في القواعد غير منقح ايضا ولذا قال في جامع المقاصد انه يشكل لان
الاستحقاق اذا اخرجه عن الوقاية كان ذلك فرع التنافي وثبوت التالف في ذمة العامل
لا يخرجه عن المنافاة بينهما والا لاجتمعا في المال اذ كل متنافيين لا يمتنع فيهما الوجود في محلين
وعلى تقدير المنافاة الذي هو مقابل الاقرب يحتمل سقوط الزكوة ويحتمل ثبوت الزمان في ذمة
العامل فلا يستقيم ما ذكره وكانه حاول الجمع بين ثبوت الزكوة وعدم سقوط حق المالك من استحقاق
عوض ما تلف فلم تساعده العبارة لجهاتها متضمنة منشأ الحرج والمتجه عدم الوجوب لان الملك
غير حقيقي للمالك رفع الربح ولعدم امكان التصرف فيه قبل انتهى لكن قد عرفت ما فيه ولا تعرف
ما قدمنا عن كثير من كلمات الاصحاب فلاحظ وتامل جيدا والبيان قال في المسئلة وفي تعبد
العامل وجهان لتحقيق التكليف عليه فلا يعلق على غيره ولو خسر المال فعلى منعه انه ما اخرجه
للمالك نظرا من حيث انه كالمؤن او كاخذ طائفة من المال وكذا اخرج المالك والثاني
اقرب والاول احق مذهب لان المساكين يملكون من ذلك المال جزءا فاذا ملكوه خرج عن الوقاية
لخسرانه بعد هي وهو حسن على القول بوجوبها قلت بل وعلى تقدير الندب بناء على انها في العين
كما اعترف به في ذلك في المجلد والله اعلم المسئلة الخامسة الدين المطالب به فضلا عن غيره لا يمنع

زكوة مال التجارة ولو لم يكن للمالك وفاء الا منه بلا خلاف فيه بل عن كشف الخلاف الاجماع
عليه ولعله كذلك بناء على الوجوب وكونها في العين بل والذمة لعدم المنافاة بين الخطابين
بل انه تقدم انها في الاداء لكونها انهم منه اجتماع حق الله وحق ادمي مع تعلق في العين انه بل بناء
على الندب وتعلقها بالعين لا يمنع تعلق خطابها حق لو طالب صاحب الدين ولعله على ذلك يحمل
ما في كوة من انه يمكن ان يقال لا يتاكد اخراج زكوة مال التجارة للمديون مع المطالبة لانه نفل
يضر بالفرض نعم بناء على كونها في الذمة وفرض الدين مطالب بدينه ولا مال له سوى المال المخصوص
كانت المسئلة من جزئيات مسئلة الصدقة جيدا وكذا القول في عدم منع الدين زكوة المال
غير التجارة لا لما ان قلنا بكونها تتعلق بالعين فلا اشكال وان قلنا بكونها في الذمة لم يكن
تناف بين خطاب الدين وخطابها كما عرفت قال في محكي المنتهى الدين لا يمنع الزكوة سواء كان
للمالك مال سوى النصاب او لم يكن وسواء استوعب الدين النصاب او لم يستوعبه وسواء كانت
اموال الزكوة ظاهرة كالنعم والحرث او باطنة كالذهب والفضة وعليه علماؤنا اجمع بل يمكن
تحصيل الاجماع عليه خصوصا مع ملاحظة كلام الاصحاب في مقامات متعددة كتزكية مال
القرض و المالك وغير ذلك ويدل عليه مضافا الى ذلك والى ما دل على كون زكوة القرض
على المستقرض من النصوص صحيح زرارة عن ابي جعفر ع وضريس عن ابي عبد الله ع انهما قالا
ايما رجل كان له موضوع حتى يحول عليه الحول فانه يزكيه وان كان عليه من الدين مثله او اكثر
منه فليزك ما في يده لكن ومع ذلك كله قال في ذخيرة انه يفهم التوقف في هذا الحكم من الشهيد في البيان
قال والدين لا يمنع زكوة التجارة كما مر في العينية وان لم يمكن الوفاء من غيره لانها وان تعلقت
بالقيمة فالاعيان مرادة وكذا لا يمنع من زكوة الفطرة اذا كان مالكا مؤنة السنة ولا من الخمس
الا خمس الارباح نعم يمكن ان يقال لا يتاكد اخراج الزكوة التجارة للمديون لانه نفل يضر بالفرض وفي
الجعفريات عن امير المؤمنين ع من كان له مال وعليه مال فليحسب ماله وما عليه فان كان له فضل
مائتي درهم فليعط خمسة وهذا نص في منع الدين الزكوة والشيخ في الخلاف ما تمسك على عدم
منع الدين الا باطلاق الاخبار الموجبة للزكوة وفيه انه يمكن كون التوقف في خصوص ما ذكر في زكوة
التجارة لا في اصل الحكم وعلى تقديره فلا ريب في ضعفه ضرورة قصور الخبر المزبور عن مقابلة
ما عرفت من وجوه كما لا يخفى على من ... في نظر والله اعلم ثم يلحق بهذا الفصل مسئلتان
الاولى لا خلاف ولا اشكال في ان العقار الذي هو لغة الارض والمراد به هنا على ما صرح به الاصحاب

كما انه مايعم البساتين والخانات والحمامات تستحب الزكوة في حاصله وان كان لم يذكر في الجمل
والوسيلة والغنية والاشارة ونحوها لكن قد اعترف في المدارك وغيرها بعدم الوقوف له على دليل
قلت قد يقوى في الذهن انه من مال التجارة بمعنى التكسب عرفا اذ هي فيما عم من التكسب بنقل
العين واستنمائها فان الاسترباح له طريقان عرفا احدهما بنقل الاعيان والثاني باستنمائها
مع بقائها ولذا تعلق فيه الخمس كغيره من افراد الاسترباح ومن ذلك يتجه اعتبار الشرائط السابقة
فيه بل احتاط الاستاد الاكبر في المصابيح بقوله ان عدم تعرضهم لذكر قدر هذه الزكوة ووقت
الاخراج وكيفيته اصلا قرينة على كونها كزكوة التجارة وكون النماء قد يكون وان الوقت
دائما في جميع اوقات السنة لعله يقطع بفساده ولا ينافي ذلك تعرض جماعة كالفاضل والشهيد
وابي العباس والصيمري والثاني وغيرهم بخصوص كون المخرج هنا ربع العشر كزكوة التجارة فان
المراد عدم التعرض لذلك في جملة من كتب الاصحاب كالكتاب وغيره ومن هنا يعلم ان دعوى كون
الاكثر على عدم اشتراط النصاب والحول في غير محلها ضرورة معلومية ان منشأها عدم التعرض
ولعله لما ذكرناه من الايكال على ما تقدم في زكوة التجارة الحق هذا القسم بها وافرد بالذكر باعتبار
كونه قسما اخر من استنماء المال مضافا الى عموم دليلها بل منه يعلم منافاة التعريف السابق
على عدم شموله لذلك اللهم الا ان يكون المراد منه تعريف القسم الخاص ولو بقرينة ذكر ذلك مستقلا
بل لعل ما يحكى من تصريح الفاضل وابن فهد والصيمري والكركي وثاني الشهيدين بعدم اعتبار
النصاب والحول هنا منشأه ذلك ايضا ويكون بينهما ما عرفت ولذا قال في البيان الظاهر
انه يشترط فيه الحول والنصاب عملا بالعموم وفي المدارك وحكى الذخيرة انه لا باس به اقتصارا
فيما خالف الاصل على موضع الوفاق ثم وكيف كان فلو بلغ الحاصل الزكوي نصابا وحال
عليه الحول وجبت الزكوة بلا خلاف ولا اشكال نعم ذكر غير واحد من الاصحاب انه على
القول بعدم اعتبار النصاب والحول اخرج الزكوة المستحبة ابتداء ثم اخرج الواجبة بعد اجتماع
شرائط الوجوب وان قلنا باعتبارهما وكان الحاصل نصابا زكويا وثبت الوجوب وسقط الاستحباب
وهو حاصل ما في البيان فانه بعد ان استظهر اعتبارهما واحتمل العدم قال فعلى
هذا الاحتمال العدم لو حال الحول على نصاب منه وجب ولا يمنعه الاخراج الاول وح لو اجتمع
بالتقديم يتحقق الاستحباب على قولنا اي من اشتراط الحول والنصاب ولو اخرج بالعرض وكان
غير زكوي تحقق وهذا كله مؤيد لما سمعته من احد الاحتمالين في معنى لا يزكى المال في عام

واحد من وجهين والله اعلم ولا تستحب الزكوة في المساكن ولا الالات المتخذة للقنية ولا الثياب
للاصل بلا خلاف فاجده بل في كرة لا تستحب الزكوة في غير ذلك من الاثاث والامتعة المتخذة للقنية
باجماع العلماء والله اعلم المسئلة الثانية الخيل اذا كانت اناثا سائمة وحال عليها الحول ففي
العتاق جمع عتيق وهو الذي ابواه عربيان كريمان عن كل فرس منها في كل عام ديناران وفي
البراذين جمع برذون بكسر الباء عن كل فرس دينار استحبابا بلا خلاف فاجده فيه بل في كرة
قد اجمع علمائنا على استحباب الزكوة في الخيل بشروط ثلثة السوم والانوثة والحول وعن كشف الحق
وفي حكي المنتهى ان تمامية الملك والحول والسوم شرط عند الجميع وقال انها تجب عليها عند العلماء
بالزكوة فيها وجوبا او استحبابا واما الانوثة فباجماع اصحابنا والاصل فيه حسن زرارة ومحمد بن مسلم
قالا وضع امير المؤمنين عليه السلام على الخيل العتاق الراعية في كل فرس في كل عام دينارين وجعل على البراذين
دينارا ويدل على اعتبار السوم مضافا الى قوله الراعية والى الاجماع بقسميه والى عمدة ما دل عليه
في سائر الحيوان صحيح زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام هل على الفرس او البعير يكون للرجل يركبهما شيء
فقال لا ليس على ما يعلف شيء انما الصدقة على السائمة المرسلة في مراحها عامها الذي يقتنيها
فيه الرجل فاما ما سوى ذلك فليس فيه شيء وهو وان لم يكن فيه ظهور باعتبار الانوثة
بل الفرس الاعم منها ومن الذكر لغة الا انه قد صرح به في صحيح زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام هل
في البغال شيء فقال لا فقلت كيف صار على الخيل ولم يصر على البغال فقال لان البغال لا تلقح والخيل
الاناث ينتجن وليس على الخيل الذكور شيء قال قلت فما في الحمير قال ليس فيها شيء الحديث والعلم
فهو الندب من قوله عليه السلام وضع الخ مضافا الى حكي الاجماع في الخلاف على الندب وفي حكي
كشف الحق ذهبت الامامية الى انه لا تجب الزكوة في الخيل وخالف ابو حنيفة وعن الغنية الاجماع
ايضا على استحبابها في الاناث منها وعلى سقوط اعتبار النصاب وكيف كان فلا اشكال في هذه
الجملة خصوصا بعد العمومات الواردة في جملة من النصوص في انه لا شيء فيما عدا الاصناف
الثلثة ثم ان ظاهر ما سمعته من حكي الاجماع ثبوت الاستحباب بمجرد اجتماع الشروط الثلثة لكن في
الت واكثر كتب المحقق الثاني اعتبار عدم العمل وانه يكمل الى الملك فرس كاملة ولو بالشركة كنصف
اثنين وفي البيان اشتراط الانفراد ومنع استحبابها عندي نظر وخصوصا الانفراد فلو ملك
اثنان فرسا فلا زكوة قلت قد استغرب ذلك في الدروس فقال والاقرب انه لا زكوة في المشترك
حتى يكون لكل واحد فرس وفي اشتراط كونها غير عاملة تردد لعموم رواية زرارة قلت خبر زرارة

عن احدهما عليهما السلام ليس في شيء من الحيوان زكوة غير هذه الاصناف الثلثة الابل والبقر والغنم وكل
شيء من هذه الاصناف من الدواب والعوامل فليس فيها شيء الخ كما لا دلالة فيه على ذلك
ضرورة كون المراد من النفي فيه الوجوب وانما صحيح الفضلاء عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام
قال ليس على العوامل من الابل والبقر شيء انما الصدقة على السائمة الراعية الخ فالظاهر انه كان
ايضا منه بل قد يناقش في اعتبار الانفراد ايضا باطلاق الخبر المذكور المؤيد بما في الاول من ذلك
بل وفي عدم اعتبار البلوغ والعقل ايضا وغيرهما مما لا دليل بحيث يصلح للتخصيص ما هنا
ولو للتعارض من وجه والترجيح للمقام بنفي الفتاوى وبالتسامح في الندب وغير ذلك والظاهر كون
الزكوة هنا في الذمة لما سمعته سابقا من منافاته لغير الملك للاستحباب وبذلك
كله ظهر لك تمام القول في الواجب من الزكوة وما عنده بقي نعم قد يقال باستحباب الزكوة في
الرقيق في كل سنة بصاع فانه روى انه قال الصادق عليه السلام في موثق سماعة ليس على الرقيق زكوة الا رقيق
يبتغي به التجارة فانه من المال الذي يزكى وظاهره بقرينة الاستثناء نفي الندب لكن يمكن ارادة التأكيد
منه لصحيح زرارة ومحمد سئلا ابا جعفر وابا عبد الله عليهما السلام عما في الرقيق فقالا ليس في الراس شيء
من صالح ثمنه اذا حال عليه الحول وليس في ثمنه شيء حتى يحول عليه الحول جمعا اللهم الا ان
يحمل الصحيح على زكوة الفطرة على ان المراد من حول الحول ليلة الفطر لكنه كما ترى مع انه لا داعي
اليه خصوصا بعد التسامح في الندب وقد يقال ايضا باستحباب الزكوة في عوامل الابل وبقرها
لخبر اسحق سئلت ابا ابراهيم عليه السلام عن الابل العوامل عليها زكوة فقال نعم عليها زكوة وخبر
الوحي سألته عن الابل تكون للجمال او تكون في بعض الامصار اتجري عليها الزكوة كما تجري على
السائمة في البرية فقال نعم ولا داعي الى حمل الزكوة في الاول على الاعارة وحمل العاجز والضعيف
هذا وقد تقدم لك سابقا الاستحباب ايضا في زكوة المال الغايب وفيما يلحق به من الزكوة
قبل الحول كما انه تقدم لك في المحلي ان زكوة الاعارة والله العالم النظر الثالث فيما يتعلق بزكوة
المال فيمن تصرف اليه ووقت التسليم والنية القول الاول فيمن تصرف اليه ووقت التسليم و
النية القول الاول فيمن تصرف اليه ويحصره اقسام الاول الاصناف المستحقين للزكوة ثمانية
بالنص والاجماع في حكي المنتهى تارة ولا خلاف فيه بين المسلمين اخرى وباجماع العلماء في
التذكرة بل لعل الاجماع ظاهر الغنية ايضا او صريحها بل يمكن تحصيله لاتفاق ما وصل الينا من
كتب الاصحاب على الثمانية عدا المقنع في خصوص هذا الكتاب فجعلهم سبعة وعد الفقراء والمساكين

وهم الذين تقصر اموالهم في مؤنة سنتهم وقيل من يقصر ماله عن احد النصب الزكاتية صنفا
واحدا بل لم يحك عن احد من العامة ذلك ايضا عدا ما عن مجمع البيان من حكايته عن الجبائي
وصاحبي ابي حنيفة ولعله لا ينافي ذلك ما حكاه في ذ من المصنف وجماعة من القول بالترادف وعليه
يحكى القول في خصوص الزكوة بكون المراد والتغاير الذي به صارت الاصناف ثمانية حتى سمعت
الاجماع على ذلك مضافا الى النصوص كمرسل حماد بن عيسى عن العبد الصالح المروي في باب الخمس
وكيفية قسمته ومرسل الاخر عنه ايضا الوارد في كيفية قسمة ما يخرج من الارض المفتوحة
عنوة وخبر عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن ابي عبد الله عليه السلام المشتمل على احتجاجه مع عمرو بن
عبيد والمروي عن المحكي عن تفسير علي بن ابراهيم عن العالم عليه السلام وصحيح محمد بن مسلم وصحيح ابي بصير
او حسنه الذين ستسمعهما عن قريب انشاء الله تعالى وغير ذلك وتظهر الثمرة في وجوب البسط واستحبابه
وفي النذر وغير ذلك وقد ظهر من ذلك انه لا اشكال هنا وما حكاه المصنف بقوله ومن الناس
من جعل اللفظين بمعنى وظاهره في المقام بقرينة قوله ومنهم من فرق بينهما في الاية ثم لم نتحققه ولا
حكاه غيره من غيره ومن هنا كان الثاني لا الاول اشبه لما عرفت نعم ما يظهر من المصنف من الاتفاق على
كونهما بمعنى في غير الاية في صورة الاجتماع وخصها لعدم اجتماعهما في الكتاب بغيرها قد
يشهد لما في حكي المنتهى من انه لا تمييز بينهما مع الانفراد بل العرب قد استعملت كل واحد من
اللفظين في معنى الاخر اما مع الجمع بينهما من التباين وقد اختلف العلماء في ايهما اسوء حالا من
الاخر وعن ظاهر بعض الاحكام التصريح بعدم الخلاف في اطلاق اسم كل منهما على الاخر حال الانفراد
وفي حكي المبسوط لا خلاف في انه لو اوصى للفقراء منفردين او للمساكين كذلك جاز صرف
الوصية الى الصنفين جميعا ولعله الظاهر من السرائر ذلك ايضا وفي المسالك واعلم ان الفقراء والمساكين
مع ذكر احدهما دخل فيه الاخر بغير خلاف نص على ذلك جماعة منهم الشيخ والعلامة كما في اية الكفارة
المخصوصة بالمسكين فيدخل فيه الفقير وانما الخلاف فيما لو جمعا كما في اية الزكوة لا غير والاصح
انهما متغايران لنص اهل اللغة وصحيح ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام الفقير الذي لا يسئل الناس
والمسكين اجهد منه ولا ثمرة مهمة في تحقيق ذلك للاتفاق على استحقاقهما من الزكوة حيث ذكر
دخول احدهما تحت الاخر حيث يذكر احدهما وانما تظهر الفائدة نادرا فيما لو نذر او وقف او اوصى
لاسوئهما حالا فان الاخر لا يدخل فيه بخلاف العكس وفي الحدائق وحكي ايضاح النافع نفي الخلاف
عن ذلك ايضا بل في الروضة وحكي الميسية الاجماع على ذلك فالفقراء لاول واختلف في ايهما اسوء

حالا وهو موافق لنص اهل اللغة قلت هو المحكي عن ابن السكيت وابن دريد وابي قتيبة وابي
زيد وابي عبيدة ويونس والفراء وثعلب والاصمعي وابي دريد وابي اسحق ويعقوب والاصمعي
في احد النقلين قال يونس قلت لاعرابي افقير انت قال لا والله بل مسكين لكن ومع ذلك
كله قال في القواعد في الاطعام في الكفارات وهل يجزي الفقراء اشكال الا ان قلنا بانهم
اسوء حالا وفي الوصايا ولو اوصى للفقراء دخل فيهم المساكين وبالعكس على اشكال بل عن ولده في
الايضاح وجامع المقاصد عدم الدخول وفي مصابيح الدرر ان لو اطلق احد اللفظين ففي دخول
الاخر فيه من قد سبق وفي البيان وقال الشيخ والراوندي والفاضل يدخل كل منهما في اطلاق
لفظ الاخر فان اراد به حقيقة ففيه منع ويتفقون على انهما اذا اجتمعا كما في الاية يحتاج الى
فصل مميز بينهما وفي ذ ان المتجه بعد ثبوت التغاير عدم دخول احدهما في اطلاق لفظ الاخر
الا بقرينة وفي المجمع انما جاء تعاددهما في مقابلة ما سمعت فلا ينبغي الالتفات اليه وكان الذي
دعاهم الى ذلك صعوبة جريان ذلك على الضوابط ضرورة عدم الملاحظة في الوضع حال الاجتماع
وحال الانفراد كضرورة عدم الدليل الخارجي على اندراج كل منهما في الاخر مع الانفراد
دون الاجتماع والتحقيق بعد اعطاء التامل حقه انه لا ريب في صدق الفقير على المسكين
ولو انفرد الاول في … عرفا والاصل عدم النقل والتغير واما المسكين فهو ماخوذ من المسكنة
بمعنى الذلة بحيث يستعمل في غير الغني بل يمكن صار مصداق الفقير كما يومى الى ذلك اطلاقه
في الخمس والكفارة وغيرهما فان من لاحظ اخبار الخمس مع التامل الصادق علم ارادة الفقير
من المسكين على وجه لا يخص الخمس بل انما هو من حيث ذل الفقير وكونه به ذا لا فهو متحد
مع الفقير حال استعماله في هذا المعنى وقد يستعمل في معنى اخص الذل من جهة امر غير
الغنى والثروة لكن لا مدخلية له في مقامنا وقد ظهر من ذلك وجه اندراج كل منهما في الاخر
حال الانفراد وانه ليس للترادف المصطلح بل للاتحاد في المصداق وان تغاير بالمفهوم اما
مع الاجتماع فوجود لفظ الفقير قرينة صارفة عن عدم ارادة مصداق من لفظ المسكين
لاصالة التاسيس على التاكيد وظاهر … من فهم الاكثر على التغاير والاصل بقاء لفظ
الفقير على حقيقته فليس ح بعد كون المراد من المسكين الذلة من حيث عدم الغنى الا انه
يراد من المسكين ذلة خاصة تتحقق في بعض افراد الفقير وهي اظهار شدة الحاجة بالسؤال
ونحوه كما اومى اليه العالم عليه السلام في المحكي من تفسير علي بن ابراهيم فقال الفقراء هم الذين لا يسئلون

لقوله تعالى في سورة البقرة للفقراء الذين احصروا في سبيل الله الخ وان المساكين هم اهل
الديانات قد دخل فيهم النساء والصبيان ومرادهم بالديانات المذلات فان الدين الذل كما في
خبر ابي بصير الحسن قال قلت له قول الله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين فقال
الفقير الذي لا يسأل الناس والمسكين اجهد منه والبائس اجهدهم الحديث وفي صحيح
محمد بن مسلم عن احدهما انه سأله عن الفقير والمسكين الذي هو اجهد منه الذي يسأل في
القرآن مراده ما عرفت من ظهور ذلك الذل عليه بالسؤال ونحوه كما ان مراده نحو ما سمعته
في خبر ابي بصير مما تقدم من كون ذلك حال الاجتماع كما في اية الزكوة لا مطلقا وقال ابن عرفة
على ما حكي عنه اخبرنا احمد بن يحيى عن محمد بن سلام انه قال ليونس افرق لي بين المسكين
والفقير فقال الفقير الذي يجد القوت والمسكين الذي لا شيء له ويؤيد ذلك كله ما عن
الغنية من الاجماع على ان الفقراء لهم شيء والمساكين لا شيء لهم وقد نص على ذلك كثير من
اهل اللغة قلت قد عرفت فيما تقدم الحكي عنه من اهل اللغة بل قد عرفت نسبته الى كثير
وحكي التنقيح له الى الاكثر من غير تقييد بل قد سمعت نسبته الى اهل اللغة وفي حكي المحرر نسبته
كون المسكين اسوء حالا الى اهل البيت ع ونص اهل اللغة ايضا وعلى كل حال فلا ريب في كونه
المعروف بين اهل اللغة والعرف بل قد يشهد له النبوي الا في ليس المسكين الذي ... الخ
ضرورة كون المراد منه نفي المعنى المعروف للمسكين واثباته بمعنى على نحو من التجوز نحو قوله الشيء
ليس من مات فاستراح بميت انما الميت ميت الاحياء وكيف كان فلا ريب ان الاقوى كون
المسكين اسوء حالا من الفقير مع الاجتماع خلافا للشيخ في احد قوليه وابي حمزة وابن ادريس
فقالوا ان الفقير اسوء حالا من المسكين وربما نقل عن الشافعي والطبري وهو مع مخالفته
لما سمعت وللعرف لم نعرف له شاهدا معتدا به ومن الغريب ما في السرائر من الاستدلال
عليه بعد تفسير الفقير بالذي لا شيء له والمسكين بالذي له بلغة من العيش لا تكفيه بقول سنته
بقوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين في البحر فسماهم ولهم سفينة وبقوله تعالى انما الصدقات
باعتبار ان العرف قد تبدأ على لسان العرب وكيفية خطابهم وعاداتهم البداءة بالاهم فالاهم فيعلم
ان الفقير اهم وما ذاك الا لانه اسوء حالا قال ولا يلتفت الى قول الشاعر اما الفقير الذي كانت
حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبد [illegible] لا قليل ولا كثير لانه لا يجوز العدول عن
الايتين من القرآن الى بيت شعر هذا اذ لا دلالة فيه على موضع الخلاف لان كل واحد من الفقير

المسكين

والمسكين اذا ذكر على الانفراد دخل الاخر فيه وانما يمتاز احدهما عن الاخر ويحتاج الى الفرق
اذا اجتمعا في اللفظ كما في الاية وغيره بانه مشتق من فقار الظهر فكان الحاجة كسرت فقار
ظهره وبانه تعوذ من الفقر وقال اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين
وفيه مع ان الاية الاولى مستعمل فيها لفظ المساكين خاصة وقد عرفت انه يحتمل النزاع
يمكن ان يكون الاطلاق عليهم لاشتراكهم جميعا على وجه لا يكون لكل واحد منهم الا الشيء اليسير
وثانيا يجوز ان يكون سماهم مساكين على وجه الرحمة كما في الخبر مسكين ابن ادم مسكين
اهل النار كقول الشاعر مساكين اهل الحب حتى قبورهم عليها تراب الذل بين المقابر
وفي الثانية انهم كانوا يعملون عليها بالاجارة فاضيفت اليهم وفي الثالثة انه لا دلالة فيه على الدعوى
اذ الابتداء اعم من ذلك ولعل اية الصدقة كما ان العرب يبتدؤون بالاهم قد يبتدؤون
بالادنى الى الاعلى واما التعوذ من الفقر مع مسألة المسكنة فيحتمل ان يكون المراد بالفقر
العدم بلا قناعة او بعد عدم القناعة فانه اشد من العدم كما انه يحتمل ارادة الذل بين
يدي الله من المسكين في دعائه وبالجملة لا يخفى ما في ذلك كله من القصور عن ثبوت
المطلوب وكذا الاستدلال على المختار بقوله تعالى او مسكينا ذا متربة وهو المطروح على التراب
لشدة الحاجة وبانه يؤكد به الفقير فيقال الفقير مسكين ضرورة عدم دلالة الاول على قول
الاجتماع وامكان منع الثاني وبالجملة اذا احطت خبرا بجميع ما ذكرنا تعرف ما في كلام جملة
من المتاخرين بل وكلام بعض اللغويين وخصوصا المخلط صاحب القاموس فانه قال الفقر
ويضم ضد الغنى وقدره ان يكون له ما يكفي عياله او الفقير من له بلغة والمسكين لا شيء
له او هو احسن حالا من الفقير او هما سواء وفي الصحاح في مادة فقر عدم الترجيح لانه قال
رجل فقير من المال قال ابن السكيت الفقير الذي له بلغة من العيش والمسكين الذي لا شيء
له وقال الاصمعي المسكين احسن حالا من الفقير وقال يونس الفقير احسن حالا من المسكين
قال وقلت لاعرابي افقير انت فقال لا والله بل مسكين لكن قال في مادة سكن المسكين الفقير
وقد يكون بمعنى الذلة والضعف يقال تسكن الرجل وتمسكن كما قالوا تمدرع وتمندل من
المدرعة والمنديل على تفعل وهو شاذ وقياسه تسكن وتدرع وتندل مثل تشجع وتحلم
وكان يونس يقول الخ وفي الحديث ليس المسكين الذي ترده اللقمة واللقمتان وانما المسكين
الذي لا يسأل ولا يعطى لضعفه الى غير ذلك من كلماتهم والتحقيق ما حققناه من ان الفقير

ضد الغنى المحتاج قال الله تعالى انتم الفقراء الى الله اي المحتاجون اليه واما المسكين فالذي قد
اذله الفقر او غيره فاذا كان هذا انما سكنته من جهة الفقر حلت له الصدقة واذا كان مسكينا
قد اذله شيء سوى الفقر فالصدقة لا تحل له اذا كان شايعا في اللغة ان يقال ضرب فلان المسكين
وظلم المسكين وهو من اهل الثروة واليسار وانما لحقه اسم المسكين من جهة الذلة ومن اشكل
عليه الحال في المقام سيد المدارك وبعض من تاخر عنه حتى انه حكي عن جده ما حكيناه سابقا
واعترض عليه بوجوه منها ان المتجه بعد ثبوت التغاير عدم دخول احدهما في الوصية للاخر الا
بقرينة ومنها ان عدم الخلاف لا يكفي في اثبات هذا الحكم وقد عرفت وجه ما اشكله منها ما ذكره
من الفائدة بان المتجه عدم دخول كل منهما في الاخر وان كان اسوء حالا من المنذور له لان
اللفظ لا يتناوله كما هو المفروض وفيه ان المراد اذا علم كون النذر مثلا له من حيث الحاجة
فان الدخول حينئذ للاولوية نعم قد يناقش بانه ان كان المذكور في النذر لفظ احدهما دخل فيه
الاخر على كل حال لما عرفت من نفيهم الخلاف عن ذلك وان ذكرا معا فلا حاجة للادراج وان
كان متعلق النذر اسوءهما حالا فهو خروج عما نحن فيه ضرورة كون المراد بيان فائدة الخلاف في
في لفظ الفقير والمسكين لو كان هو المتعلق ولو جعل الفائدة في النذر والوصية والوقف
اذا كان كل منهما لهما معا مع تفضيل احدهما على الاخر وانه خص احدهما بشيء من ذلك دون
على نفي الاخر لكان اظهر ويمكن حمل كلامه على ذلك وان قصرت عبارته عنه وبالجملة الامر في ذلك
سهل بعد تحقيق اصل المسألة الذي تعرف ما في كلام جملة من الاصحاب من التشويش بعد
الاحاطة فيه والله اعلم وكيف كان فالحد المسوغ لتناول الزكوة في الصنفين عدم الغنى الشامل
للمعنيين فمتى تحقق استحق صاحبه الزكوة بلا خلاف فيه من المهتمين الا عرافيه كما انه اذا تحقق
الغنى او ما في حكمه حرمت بلا خلاف ايضا بل قد تواترت انها لا تحل لغني ثم قد اختلف الاصحاب
فيما به يتحقق عدم الغنى والمشهور بين تحققه بقصور المال او ما يقوم مقامه عن
مؤنة السنة له ولعياله فيكون الغني من لم يقصر ماله قوة او فعلا عن ذلك بل عليه عامتهم
عدا النادر الذي لا يعبأ بخلافه بل نسبه غير واحد الى الشهرة من غير تقييد وعن اخر نسبته
الى محققي المذهب وحكاه في المعتبر عن الشيخ في باب قسم الصدقات لمرسل في المقنعة عن يونس بن
عمار سمعت الصادق ع يقول تحرم الزكوة على من عنده قوت السنة وتجب الفطرة على من عنده قوت السنة
وصحيح ابي بصير سمعت الصادق ع يقول يأخذ الزكوة صاحب السبعمائة اذا لم يجد غيره قلت فان

صاحب

صاحب السبعمائة اذا لم يجد غيره قلت فان صاحب السبعمائة اذا لم يجد غيره قلت فان صاحب
السبعمائة تجب عليه الزكوة قال زكوته صدقة على عياله ولا يأخذها الا ان يكون اذا اعتمد
على السبعمائة انفدها في اقل من سنة فهذا يأخذها ولا تحل الزكوة لمن كان محترفا وعنده
ما تجب فيه الزكوة وفي الصحيح المروي عن العلل عن علي بن اسمعيل الدغشي عن ابي الحسن ع سألته
عن السائل عنده قوت يوم ايحل له ان يسأل وان اعطي شيئا ايحل له ان يقبل قال يأخذ وعنده قوت شهر
ما يكفيه لسنته من الزكوة لانها انما هي من سنة الى سنة ومرسل حماد عن العبد الصالح المشتمل
على كيفية قسمة الخمس والزكوة الانفال وغيرها الى غير ذلك من النصوص بل عن فخر المحققين
ان فيه احد عشر حديثا ولان الفقر لغة وعرفا الحاجة قال الله تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء
الى الله ومن قصرت امواله عن كفاية عامة فهو محتاج بل لعل المراد من النصوص التي يمر عليك
بعضها المشتملة على الكفاية وعدمها ونحو ذلك كفاية السنة فانه قد تعرض لها في كثير
منها المعلومية لذلك ولو بحسب عادة اغلب افراد الانسان من الاهتمام بامر قوت السنة بل
النصوص التي ذكرناها فيها اشارة الى تعارف ذلك والى معلومية كون المراد من اطلاق
الكفاية ونحوها ذلك خصوصا بعد عدم تحديد عرفا لهذا المطلق غير خاص ورية عدم
امكان تنقيح العرف فانا نعلم خصوص العدم مصداق هذا الاطلاق قد ينقح بعض الافراد
غير كاف بل جرت عادة الشارع في امثال ذلك على الضبط التحقيقي الذي به يتميز الافراد
والمداخلة وليس هنا الا السنة نصا وفتوى نعم قيل انه قصور المال عن احد النصب الزكاتية
ولم نعرف القائل به وان نسبه غير واحد الى الشيخ واحد اليه في الخلاف على تحقيقه بل الحكي
في السرائر عن الخلاف القول الاول بل في مفتاح الكرامة ولقد نظرت الخلاف مرة بعد اخرى
وكرة بعد اخرى فلم اجد فيه تصريحا بشيء من النقلين الا قوله في باب الفطرة تجب الزكوة
الفطرة على من ملك نصابا تجب فيه الزكوة او قيمة نصاب وبه قال ابو حنيفة قلت يمكن
ان يكون مدار وجوبها عنده ذلك لا الغنى والفقر وفيه ايضا عن بعضهم انه اخطأ من المبسوط
ان القائل به هو الشيخ والسيد فان صحت النسبة فلعله في غير ما حضرني من كتبهما لكنه
في الناصريات الاجماع على خلاف هذا القول وفي المعتمد روى عن يونس بن عمار الخ في مذهب
المشهور انه ان لم يكن الصريح وعلى كل حال فلا ريب في ضعفه كضعف ما ذكر دليلا له وهو
النبوي المروي مضمونه في نصوصنا ايضا انه قال لمعاذ حين بعثه الى اليمن انك تاتي قوما

اهل الكتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فان هم اطاعوا لذلك
فاعلمهم ان الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم
ان الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم والتنافي بين وجوب
دفع الزكوة عليه وجواز اخذ ما لها وفيه ان الاخذ من الاغنياء لا ينافي الاخذ من الفقرا
والاقتصار عليهم لكونهم الواجب عليهم غالبا خصوصا وغنى الاعراب في ذلك الوقت بحصول
باد في شيء للغلة مؤنة سنتهم بل وربما اجيب بجواز ان يكون الغنى مشتركا بين الموجب
للزكوة والمانع من اخذها فالاشتراك وان خالف الاصل فلا بد من المصير اليه اذ وجود الدليل
عليه قد وجد وفيه كونه لا يدفع ما تعطيه المقابلة انه لا حاجة الى دعوى الاشتراك اللفظي
التي يمكن القطع بفساده هنا اذ يمكن ان يقال مع الاشتراك المعنوي ان للغنى والفقير مراتب
لا تحصر والمراد منهما ما دل عليه الدليل فيهما من المراتب واما دليل التنافي فنمنع وضوح اذ الزكوة
على الفقير كالدين لا يدفع وجوبا دائما فقره والعامل تدفع له الزكوة وقد تجب عليه وكذا
غيره وقول الصادق في صحيح زرارة لا تحل لمن كانت عنده اربعون درهما يحول عليها الحول عند
ان يأخذها وان اخذها اخذها حراما كناية عن الغنى اي عنده اربعون درهما غير محتاج
اليها وقد حال عليها الحول لذلك كقوله في ذيل خبر ابي بصير لا تحل الزكوة لمن كان محترفا وعنده
ما تجب فيه الزكوة ان يأخذ الزكوة فظهر لك انه لا اشكال من هذه الجهة كما ظهر لك استقامة
المذهب على ما ذكرناه وانه ليس في المسألة الا قولين كما هو ظ جماعة بل صريح البيان حاكيا ان
الاتفاق واقع على انه يشترط في الفقير والمسكين ان يقصر مالهما عن مؤنة السنة لهما ولعيالهما
او عن نصاب او عن قيمته على اختلاف القولين وكذا في مصابيح الاستاد الاكبر لكن مع ذلك
كله جعل في المفاتيح الاقوال ثلثة ثالثها ان الفقير من لم يقدر على كفايته وكفاية من يلزمه من
عياله عادة على الدوام بربح مال او غلة او صنعة وهو الذي اختاره حاكيا له عن المبسوط
والمنقول من عبارته ما نصه والغنى الذي يحرم معه اخذ الصدقة ان يكون قادرا على كفايته
وكفاية من يلزمه كفايته على الدوام فان كان مكتفيا بصنعة وكانت صنعته ترد عليه كفايته
وكفاية من يلزمه نفقته حرمت عليه وان كانت لا ترد عليه حل له ذلك وان كان من اهل
البضايع احتاج ان يكون معه بضاعة ترد عليه قدر كفايته فان نقصت عن ذلك حلت
له الصدقة ويختلف ذلك على اختلاف حاله حتى ان كان الرجل بزازا او جوهريا يحتاج الى

بضاعة قدرها الف دينار فنقص من ذلك حل له اخذ الصدقة هذا عند الشافعي والذي
رواه اصحابنا انها تحل لصاحب السبعمائة وتحرم على صاحب الخمسين وذلك على قدر حاجته
الى ما يتعيش به ولم يرد فيه اكثر من ذلك وفي اصحابنا من قال ان ملك نصابا تجب فيه الزكوة
وتحرم عليه الصدقة وهو قول ابي حنيفة والذي فهمه المصنف وغيره من هذه العبارة مذهب
المشهور ولذا حكاه في المعتبر عنه في باب قسم الصدقات والموجود فيه في الباب المزبور
هذه العبارة وفي حكي المنتهى انه نقل عبارة المبسوط واختارها واستدل عليه بادلة
المشهور ونحو ما عن المهذب البارع وفي لعلّ الظ ان مراد الشيخ بالدوام مؤنة السنة مضان
الى ما عرفته من ظهور بعض وصريح آخر انحصار الخلاف في القولين قلت ويمكن ان يتعلق
قيد الدوام في كلامه بلزوم الكفاية اي من يلزمه لا ان ينفق عليه دائما لا من تجب نفقته في
بعض الاوقات مثل الاجير المشترط اجارته وغيره فينبغي ح معه كالمنصوص يجب نفقته على الحي
عند المشهور لعدم التحديد له في الشرع غيره كما انه لا حد في العرف واللغة فلعل المنسبق
الاكبر في شرحه على المفاتيح في فساده فهو وانه يمكن ان يكون له التعاليل حيث
كان الامر من الوضوح بمكان لم نتعرض لنقل كلامه على ان ما قدمناه سابقا في اول المسألة كان
في بروضة عدم معقولية المراد بالدوام او لم ينزل على ما عند المشهور والله اعلم وكيف كان ففي
ذو بعض من تأخر عنها ان اطلاق المشهور مناف لما صرح به الشيخ والمحقق والعلامة وغيرهم
من جواز تناول الزكوة لمن كان له مال يتعيش به او ضيعة يستغلها اذا كان بحيث يعجز عن
استنماء الكفاية اذ مقتضاه ان من كان كذلك كان فقيرا وان كان بحيث لو انفق رأس المال
المملوك لكفاه الى ان قال والمعتمد ان من كان له مال يتجر به او ضيعة يستغلها فان كفاه الربح
او الغلة له ولعياله لم يجز له اخذ الزكوة وان لم يكفه جاز له ولا يكلف الانفاق من رأس المال
ولا من ثمن الضيعة ومن لم يكن له ذلك اعتبر فيه قصور امواله عن مؤنة السنة له ولعياله وحكي
عن الاردبيلي انه نسبه الى صريح الاصحاب جواز التناول اذا لم يكفه الربح وان كان رأس المال
يكفيه لكنه تأمل فيه فانه بعد ان ورد خبر هارون بن حمزة الذي ستسمعه قال وظاهره انه
يأخذها وان كان رأس المال يكفيه كما صرح به الاصحاب وفيه تأمل لعدم الصراحة والصحة
مع المخالفة للاحتياط لاحتمل قلت الذي عثرنا عليه في المسألة من النصوص وهو خبر هارون قلت لابي
عبد الله يروى عن النبي انه قال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي فقال لا تصلح لغني

قال فقلت له الرجل يكون له ثلثمائة درهم في بضاعة وله عيال فان اقبل عليها اكلها عياله ولم
يكتفوا بربحها قال فلينظر ما يستفضل منها فيأكله هو ومن وسعه ذلك وليأخذ لمن لم يسعه
من عياله وصحيح معوية بن وهب سألت ابا عبد الله عن الرجل يكون له ثلثمائة درهم او اربع
مائة درهم وله عيال وهو يحترف فلا يصيب نفقته فيها ايكب فيأكلها ولا يأخذ الزكوة
او يأخذ الزكوة قال لا بل ينظر الى فضلها فيقوت بها نفسه ومن وسعه ذلك من عياله ويأخذ
البقية من الزكوة ويتصرف بهذه لا ينفقها وموثق سماعة عن ابي عبد الله انه سأله عن
الزكوة هل تصلح لصاحب الدار والخادم فقال نعم الا ان يكون داره دار غلة فيخرج له من
غلتها ما يكفيه وعياله فان لم يكن الغلة تكفيه لنفسه وعياله في طعامهم وكسوتهم وحاجتهم
من غير اسراف فقد حلت له الزكوة وان كانت غلتها تكفيه فلا وخبر ابي بصير سألت ابا عبد الله
عن الرجل له ثمانمائة درهم وهو رجل خفاف وله عيال كثير اله ان يأخذ من الزكوة فقال
يا ابا محمد ايربح في دراهمه ما يقوت به عياله ويفضل قال نعم قال كم يفضل قال لا ادري قال
ان كان يفضل عن القوت مقدار نصف القوت فلا يأخذ الزكوة وان كان اقل من نصف
القوت اخذ الزكوة ورجوه الاخر قال سمعت ابا عبد الله يقول يأخذ الزكوة صاحب السبعمائة
واذا لم يجد غيره قلت فان صاحب السبعمائة تجب عليه الزكوة فقال زكوته صدقة على عياله
ولا يأخذها الا ان يكون اذا اعتمد على السبعمائة انفذها في اقل من سنة فهذا يأخذها ولا
تحل الزكاة لمن كان محترفا وعنده ما تجب فيه الزكوة ان يأخذ الزكوة وموثق سماعة عن ابي
عبد الله قال قد تحل الزكوة لصاحب السبعمائة وتحرم على صاحب الخمسين درهما فقلت له
وكيف هذا قال اذا كان صاحب السبعمائة له عيال كثير فلو قسمها بينهم لم تكفه فليعف عنها
نفسه وليأخذها لعياله واما صاحب الخمسين فانه يحرم عليه اذا كان وحده وهو محترف
يعمل بها وهو يصيب منها ما يكفيه ان شاء الله وفي خبر عبد العزيز الآتي وغيره وان كان بعضها
مطلقا لمن يكفيه رأس المال سنته ومن لا يكفيه لكن قد يستفاد من قوله في خبر ابي بصير
فلا يأخذ الا ان يكون الخ قصور رأس المال عن كفاية السنة وكذا موثق سماعة نعم اطلاقها
بالنسبة الى ثمن الضيعة لا معارض له فلو فرض ان نماءها لا يكفيه لسنته حل له ان يأخذ الزكوة
وان كان ثمنها لو باعها يكفيه سنين لا معارض له مع انه لا يخلو من اشكال في بعض الافراد كما
اذا كان عنده ضيعة ذات ثمن عظيم لبعض الاحوال التي لا مدخلية لها في النماء ويمكنه بيعها وشرا

ضيعة اخرى بثمنها تقوم بمؤنته سنة واذيد فان الزكوة لمثله قد يتوقف في حلها بل يمكن دعوى
عدم شمول النصوص لمثل ذلك حملا لها على المتعارف وعلى كل حال فالامر في الضيعة هين اما
المال فقد عرفت ظهور بعض النصوص في ان المدار على نمائه لا عليه وسمعت نسبته الى الاصحاب
كما انك عرفت ظهور بعض النصوص في خلاف ذلك مضافا الى ما يظهر من الاصحاب في تعريف
الفقر والغنى بملك ما يمون به نفسه وعياله سنة وعدمه والى عد العرف لبعض الافراد
في سلك الاغنياء كما لو كان رأس مالهم الكثير لكن نماءه يقصر عن مؤنتهم الا انهم لو ارادوا
الصرف من رأس المال كفاهم سنين متعددة بل يمكن ان يكفيهم تمام اعمارهم فان حل الزكوة
لامثالهم كما ترى فلو جعل المدار على قصور الربح وعدمه عد غنيا عرفا رأس ماله كان قويا و
ربما يؤيده ان اكثر الموجود في النصوص فرض رأس المال الثمانمائة درهم ومثلها مع قصور
ربحها عن مؤنة السنة لا يبعد كونه غنيا بها بخلاف الالاف المتعددة وعلى كل حال لا بد
من ملاحظة امر اخر وهو ان المراد استعداد قصور رأس المال لعدم كفاية ربحه فلا يجزي
بالاتفاق في بعض السنين لبعض العوارض فلا تحل الزكوة بمجرد القصور في تلك السنين
فتأمل جيدا فان هذه المسائل ونظائرها غير محررة في كلام الاصحاب بل قد يأتي نحو ما ذكرنا
في الضيعة بل ربما مال اليه في الروضة بعد ان حكاه قال والمعتبر في الضيعة نماؤها لا اصلها
في المشهور وقيل يعتبر الاصل ومستند المشهور ضعيف وكذا الصنعة بالنسبة الى الالات
فتأمل والله اعلم وكيف كان فمن يقدر على الاكتساب ما يمون نفسه وعياله على وجه يليق بحاله
لا تحل له لانه كالغني وكذا ذو الصنعة اللايقة بحاله التي تقوم بذلك كالتجارة والحياكة
ونحوهما بلا خلاف معتد به اجده فالارض بل يمكن تحصيل الاجماع عليه بل والاول اذا كان
محترفا فعلا نعم عن الخلاف انه حكى عن بعض اصحابنا جواز الدفع للمكتسب من غير اشتراط
لقصور كسبه ولعله لكونه غير مالك للنصاب ولا فعلا الكفاية بخلاف الاخذ كالفقير
وفيه ان الفقير هنا اليها بخلاف الغني كما هو واضح وبالجملة لا ينبغي التأمل في ذلك خصوصا
مع ملاحظة النصوص والفتاوى اما اذا لم يكن محترفا فعلا لا انه قابل للاكتساب ذلك فلا
يخلو من اشكال ينشأ من اختلاف عبارات الاصحاب في المقام لظهور جملة منها في اعتبار
كونه محترفا فعلا واخرى في الاكتفاء بقدرته على ذلك قال الشيخ في النهاية ولا يجوز الدفع
الزكوة للمحترف يقدر على اكتساب ما يقوم باوده واود عياله فان كانت حرفته لا تقوم به جاز

ان ياخذ ما يتسع به على اهله ومن ملك خمسين درهما يقدر ان يتعيش بها بقدرها يحتاج
اليه في نفقته لم يجز له ان ياخذ الزكوة وان كان سبعمائة وهو يحس ان يتعيش بها جاز
له ان يقبل الزكوة ويخرج ما يجب عليه فيها مما يملكه من الزكوة ليتسع به على عياله وفي الخبر بانه لو كان
ذا كسب يكتسبه حرم عليه اخذها وان كان كسبه يقصر عن النفقة في الدين فالاقوى بعدي
جواز اخذها ولو كان معه ما يعود بسعيه الى نفقته بعض السنة جاز ان يتناول اخذها من
غير تقدير وقيل لا يتجاوز في الدفع ومن يمنع من يكتفي بكسبه ولو ملك خمسين كما لا يمنع من
لا يكتفي بها ولو ملك سبعمائة وكذا ذو الصنعة والضيعة ولو كان اصلها لا يقوم برده ون
النماء استحق وهل ياخذ تتمة السنة او ليس له الاخذ قولان ولو اشتغل بالنفقة او
حصلة تمنع من التكسب جاز له الاخذ وفي البيان ويعطى ذو الحرفة والصنعة اذا قصرها عن
حاجته او شغله عن طلب العلم على الاقوى الى غير ذلك من العبادات الظاهرة في الحرفة فعلاء
وفي المقنعة لا يجوز الزكوة في اختصاص الصنفين الاول حصلت له حقيقة الوصفين
وهو ان يكون مفتقرا اليها بان ما يتعذر من الاكتساب او عدم معيشة تغنيه عنها فيلتجئ
اليها لحاجته والاضطرار وفي الغنية وان لا يكون ممن يكنه الاكتساب لما يكفيه الى ان
قال بدليل الاجماع المتكرر وطريقة الاحتياط وقد روي من طرق المخالف لا تحل الصدقة
لغني ولا لذي مرة سوى وفي رواية اخرى ولا لذي قوة مكتسب وفي السرائر وان لا يقدر
على الاكتساب الحلال بقدر ما يقوم باوده وسد خلته الى غير ذلك من العبارات الظاهرة في
الاكتفاء بالقدرة على الاكتساب بل حكى في شرح المتن نسبته الى الشهرة وفي مفتاح الكرامة
في شرح قول الفاضل في القواعد ويمنع القادر على تكسب المؤنة بصنعة او غيرها هذا مما
لا خلاف فيه كما في تخليص التلخيص الا ما حكاه في الخلاف وهو مع عدم معروفيته نادر وانما
النصوص فالذي عثرنا عليه منها مضافا الى بعض النصوص السابقة صحيح زرارة عن ابي
جعفر ع قال سمعته يقول ان الصدقة لا تحل لمحترف ولا لذي مرة سوى قوي فتنزهوا منها وفي
خبر معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله ع يروون عن النبي ص ان الصدقة لا تحل لغني ولا لذي
مرة سوى فقال ابو عبد الله ع لا تصلح لغني وكانه اليه اشار الصدوق في الفقيه بقوله وقيل للصم ع
ان الناس يروون عن النبي ص انه قال ان الصدقة لا تحل لغني ولا لذي مرة سوى فقال ع قد قال
لغني ولم يقل لذي مرة سوى وفي خبر زرارة المروي عن معاني الاخبار عن ابي جعفر ع قال

قل

قال رسول الله ص لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوى ولا لمحترف ولا لقوي قلنا ما معنى
هذا قال لا يحل له ان ياخذها وهو يقدر على ما يكف نفسه عنها والخبر الاخير منها ظاهر في
موافقة الثاني لكن الاول فيما اشعار بالكراهة لا الحرمة ويمكن نفي الحل فيه للقوي عليها
كان الظاهر من انكاره ان رسول الله ص قال ذلك جواز تناولها للذي القوة لكن في الوافي
جعل الوجه فيما ذكر الغني يغني عن ذكر ذي المرة السوي قال ولذا لم يقله وذلك لان
الغناء قد يكون بالقوة والشدة كما يكون بالمال ولو فرض رجل لا تغنيه القوة والشدة
فهو فقير محتاج لا وجه لمنعه من الصدقة فبناء المنع على الغناء ليس الا هو وهو كما ترى
والاولى حمله على ما قلنا فيدل على جواز اعطاء ذي القوة اذا لم يكن محترفا فعلا ويؤيد
ذلك ما عساه يظهر من بعضهم من الاجماع على جواز اعطاء ذي الصنعة اذا اعرض عنها واعرض عن
التكسب لها واطلاق الادلة وترك الاستفصال في كثير منها والسيرة المستمرة في سائر
الاعصار والامصار على اعطائها للاقوياء القابلين للاكتساب اللهم الا ان يحمل ذلك
على حاجتهم الفعلية فان كان ذلك سبب ترك التكسب المقدور لهم او على عدم العلم بكونه
قادرا على الكسب ما يمون به نفسه وعياله ضرورة انه لا تحيته الاحتراف من ذلك تجرد قابليته
للتكسب وقوته عليه لا يقتضي بقدرته على التكسب مؤنته اذ ربما لا يروج بل قد يخسر لكن الاقوى
في النظر الجواز نعم وان كان الاولى له التنزه عنها اذا لم يكن مشغولا بطلب العلم على وجه
لا يمكنه الاجتماع مع الكسب قال في الحكي عن نهاية الاحكام والمنتهى والتحرير وغيرها لو كان
التكسب يمنعه عن التفقه في الدين جاز اخذها لانه مامور به اذا كان من اهله نعم في الاولى
لو كان لا يتاتى له تحصيل العلم لبلادته لم تحل له الزكوة مع القدرة على التكسب وكذا لو اشتغل
بنوافل العبادة وكان التكسب يمنعه عن استغراق الوقت بها لم تحل له الصدقة لان قطع
الطمع عما في ايدي الناس اولى ونحوه عن الايضاح والمهذب البارع بل عن الاخير وكذا لو
اشتغل بالرياضات لا تحل له لانما زاد على الواجب على التفقه فان كان طالبا لدرجة الاجتهاد
اذ ديانة وبعلم حاجة الناس الى الفقه الذي عنده او قد بلغها وتحتاج الناس الى التعلم منه
جاز له ترك التكسب وان كان بعلم انه لا يبلغ درجة الاجتهاد وكان في اذدياده ويعلم حاجة
الناس الى القدر الذي عنده جاز له الاشتغال بالتعلم والتعليم عن التكسب والا فلا قلت
لا يخفى عليك عدم اعتبار شيء من ذلك على ما ذكرناه لما عرفت من صدق اسم الفقر عليه

بمجرد عدم ملكه لما يمون نفسه وعياله سنة وعدم تلبسه بما يقوم بذلك ولا تكفي القدرة
عليه اذا لم يكن متلبسا به عازما عليه ومن هنا كان البحث عن كثير من الفروع السابقة عرض
متجه والا كان المنظور فيها حال خصوصا مع ملاحظة الوجوب الكفائي في العلم وعدمه وفي تمكن
المناقشة في جواز التناول مع عدم الوجوب وفي غير ذلك مما لا يخفى فتدبر جيدا والله اعلم
وعلى كل حال فقد اتضح لك عدم الجواز اذا لم يقصر الحرفة والصنعة عن مؤنته وان كان
قصرت عن كفايته جاز له ان يتناولها بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل النصوص
التي تقدم شطر منها ظاهرة او صريحة فيه انما الخلاف والاشكال في تقدير الاخذ للعاجز
وعدمه فقيل كما حكاه غير واحد يعطى ما يتم كفايته واستحسنه الشهيد في البيان والاكثر
بل المشهور انه ليس ذلك شرطا فيعطى ما يريده ولو زاد على غناه كالفقير غير المكتسب
لاطلاق الامر بالاعطاء وقول الصم ع في صحيح سعيد بن غزوان لما سال الرجل كم يعطى الرجل الواحد
من الزكوة فقال اعطه من الزكوة حتى تغنيه وفي موثق عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع
انه سئل كم يعطى الرجل من الزكوة فقال قال ابو جعفر ع اذا اعطيت فاغنه وقال ابو بصير
قلت لابي عبد الله ع ان شيخا من اصحابنا يقال له عمر سال عيسى بن اعين وهو محتاج فقال له
عيسى بن اعين اما ان عندي من الزكوة ولكن لا اعطيك منها فقال له ولم فقال لاني رايتك اشتريت
لحما وتمرا فقال انما ربحت درهما فاشتريت بدانقين لحما وبدانقين تمرا ثم رجعت بدانقين لحاجة
قال فوضع ابو عبد الله ع يده على جبهته ساعة ثم رفع راسه ثم قال ان الله تبارك وتعالى نظر
في اموال الاغنياء ما يكتفون به ولو لم يكفهم لزادهم بل يعطيه ما ياكل ويشرب ويكتسي ويتزوج ويتصدق
ويحج وموثق اسحق بن عمار قلت لابي عبد الله ع الحسن موسى ع اعطي الرجل من الزكوة ثمانين
درهما قال نعم وزده قلت اعطيه مائة قال نعم واغنه ان قدرت ان تغنيه وموثقه الاخر قلت لابي عبد الله
اعطي الرجل من الزكوة مائة درهم قال نعم قلت مائتين قال نعم قلت ثلاثمائة قال نعم قلت اربعمائة قال نعم قلت
خمسمائة قال نعم حتى تغنيه الى غير ذلك من النصوص المرخصة في الاغناء الذي من افراده الاغناء
سنين متعددة لكن في البيان وما ورد في الحديث من الاغناء بالصدقة محمول على غير المكتسب ورده
في الكشف بان هذا الحمل يمكن الا انه يتوقف على وجود المعارض ولم نعثر على نص يقتضيه نعم ربما اشعر به
مفهوم قوله في صحيح معوية بن وهب ويأخذ البقية من الزكوة لكنها غير صريحة في المنع من الزايد
ومع ذلك فموردها الرواية من كان معه مال يتجر به ويعجز عن استنماء الكفاية لا ذو الكسب القاصر

قلت

قلت هذا الاشعار مؤيد بما يظهر من ادلة زرارة وهرون بن حمزة وموثق سماعة وغيرها من النصوص
الظاهرة في الرخصة في اخذ البقية خاصة من الزكوة وان التحديد شرعية كالصريح بل يؤيده ما دل
على ان الله فرض للفقراء في مال الاغنياء ما يسعهم ولو علم ان ذلك لا يسعهم لزادهم حيث علل عدم
استحقاقهم الزائد باكتفائهم بالناقص وما دل على ان الفقير الذي عنده قوة شهر ان ياخذ قوت
سنة لا ما زاد من سنة الى سنة الخ فان منتهى الرخصة ذلك والمناقشة في هذه باقتضائها
عدم الفرق بين المكتسب القاصر كسبه وغير المكتسب يدفعها ان التحقيق ذلك ان لم يكن اجماعا
فانا لم نحققه وان كان مستشعرا من العلامة بل ربما ادعاه بعض اهل العصر تمسكا
ببعض العبارات لكن وصول الدال منها على المطلوب الى حد الاجماع واضح المنع ضرورة كون جملة
منها كنصوص الاغناء التي لا دلالة فيها على المطلوب عند التامل ضرورة صدقه على كفاية
السنة ودعوى كون المراد منه الاعم من ذلك يكن بيعها بل هي عند التدبر دالة على خلافه
المه ومن هنا قال الفاضل الاصبهاني انه لا دلالة فيها لان الاغناء يحصل بالتتمة وما زاد
عليها شيء زائد على الاغناء ودعوى تحصيل الاجماع مما يظهر من عبارة المه وغيرها من كون
محل الخلاف ذو الكسب القاصر دون غيره كما ترى بل في كشف اللثام كما ظاهر من كلام العلامة في موضع
من المنتهى تحقق الخلاف في غيره ايضا فانه قال لو كان معه ما يمون به ومؤنة عياله حولا جاز
له اخذ الزكوة لانه محتاج وقيل لا ياخذ زائدا عن تتمة المؤنة حولا وليس بالوجه لكنه حكى
عنه في موضع اخر منها ايضا انه قال يجوز ان يعطى الفقير ما يغنيه وما يزيد على غناه وهو قول
علمائنا اجمع وبالجملة ان تحقق هذا الاجماع فهو والا كان المنع قويا جدا خصوصا مع الاجماع
بغيره من الفقراء بل يمكن دعوى معلومية انكار اعطاء الخمس او الزكوة فقيرا واحدا من الشيع
فيه جميعا فما وصل اليك من النصوص والمعلوم من طريقة الشرع وليعلم ان ذلك كله في الاعطاء
دفعة اما اذا اريد اعطائه دفعة فلا اشكال في عدم جواز ما زاد منها على كفاية السنة ضرورة
صيرورته غنيا بالدفعة الاولى مثلا فلا يجوز اعطائه ثانيا والله اعلم وعلى كل حال فقد بان
لك ان من هذا الباب تحل الزكوة لصاحب الثلثمائة بل السبعمائة بل الثمانمائة بل الازيد من
ذلك اذا كان ربحها لا يقوم بمؤنته وتحرم على صاحب الخمسين فما دون مع قيام الربح بمؤنته
للعجز الاول عن تحصيل الكفاية وتمكن الثاني كما تقدم الكلام في ذلك مفصلا وسمعت النصوص
الدالة عليه والله اعلم ويعطى الفقير ولو كان له دار يسكنها او خادم يخدمه اذا كان لا غنى به عنهما

ولو لم يكن فيه إلا خلاف فلا حجة فيه بل يمكن تحصيل الإجماع عليه وفي الصحيح عن عمر بن اذينة عن غير
واحد عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام أنهما سئلا عن الرجل له دار أو عبد أو خادم أيقبل الزكوة
قال نعم إن الدار والخادم ليسا بمال وفي خبر عبد العزيز قال دخلت أنا وأبو بصير على أبي عبد الله
فقال له أبو بصير إن لنا صديقا وهو رجل صدوق يدين الله بما ندين به فقال من هذا يا أبا محمد
الذي تزكيه فقال العباس بن الوليد بن صبيح فقال رحم الله الوليد بن صبيح ما له يا أبا محمد قال جعلت فداك له دار تسوى
أربعة آلاف درهم وله جارية وله غلام يستقي على الجمل كل يوم ما بين الدرهمين إلى الأربعة
سوى علف الجمل وله عيال أله أن يأخذ من الزكوة قال نعم قال وله هذه العروض فقال يا أبا
محمد أتأمرني أن آمره ببيع داره وهي عزه ومسقط رأسه أو ببيع جاريته التي تقيه الحر والبرد وتصون
وجهه ووجه عياله أو آمره ببيع غلامه وجمله وهو معيشته وقوته بل يأخذ الزكوة وهي له
حلال ولا يبيع داره ولا غلامه ولا جمله وهما ظاهران في استثناء كل ما يحتاج إليه كفرس الركوب
وثياب التجمل الذين نص على الخادم فيهما الفاضل في المحكي من تذكرته قائلا إنه لا يعلم في ذلك كله
خلافا والظاهر إرادته منهما المثال لكل ما يحتاج حتى كتب العلم ونحوها مما تمس الحاجة إليه فلا
يخرج بملكها عن حد الفقر إلى الغنى عرفا بل الظاهر أن منها ما يحتاج إليه لعزه وشرفه هذا ولكن
إنما لو كانت دار السكنى تزيد عن حاجته بحيث يكفيه قيمة الزيادة حولا وأمكنه بيعها منفردة
فالأظهر خروجه بذلك عن حد الفقر أما لو كانت حاجته تندفع بأقل منها قيمة فالأظهر أنه
لا يكلف بيعها وشراء الأدون لإطلاق النص ولما في التكليف بذلك من العسر والمشقة بل قطع
في كره ثم قال وكذا الكلام في العبد والفرس ولو فقدت هذه المذكورات استثني له أثمانها مع
الحاجة إليها ولا يبعد أن ما يحتاج إليه في التزويج كذلك مع حاجته إليه وفيه أن إطلاق النص
يقتضي عدم الفرق بين الزيادة وعدمها بل حمله على المتعارف من عدم الزيادة وكذا الكلام في العبد و
الفرس وأما استثناء الأثمان فلا ريب فيه من وجه ضرورة صدق الحاجة إليها فتندرج في الفقر
من غير فرق في ذلك بين الحاجة إليها للتجمل والعز ولعله لذا جزم ثاني الشهيدين وثاني المحققين
بالاستثناء مع الزيادة وهو جيد لما عرفت فالمدار على عادته وحاجته وقد يجتمعان وقد يفترقان
ولا وجه لاعتبارهما جميعا كما عن بعضهم ولا للاقتصار على الأول كما عن آخر نعم لا بأس بالاقتصار
على الثانية مع إرادة عمومها للأول ولا فرق معها بين المتحد والمتعدد وما في بعض الكتب من أن الظاهر
عدم اعتبار الزيادة في تعدد فرس الركوب لعدم نقص قدر الشريف في الاقتصار على فرس واحد فيه

ما لا يخفى وبالجملة المدار على ما يناسب حاله بحسب حاجته وعزه في جميع ذلك كما وكيفا وتختلف باختلاف
الأشخاص والأزمنة والأمكنة والله أعلم ولو ادعى الفقر فإن عرف صدقه أو كذبه عومل بما
عرف منه بلا خلاف ولا إشكال ولو جهل الأمران أعطي من غير يمين سواء كان قويا أو ضعيفا
بلا خلاف معتد به أجده بل قيل هو المعروف من مذهب الأصحاب بل في المعتبر العلامة في
كتب الزكوة نسبه إلى علمائنا وفي المنتهى والتذكرة موضع وفاق نعم في ط لو ادعى القوي الحاجة إلى الصدقة لأجل عياله ففيه
قولان أحدهما يقبل قوله بلا بينة والثاني لا يقبل إلا ببينة لأنه لا يتعذر وهذا هو الأحوط
لكن في كشف اللثام أن مراد الشيخ بالقائل من الجمهور وعلى كل حال فقد استدل عليه بعضهم بالأصل
وفيه أنه لا يتم فيمن كان له أصل مال الذي يستشعر عدم الفرق بينه وبين المقام ولا يجدي في
الكتابة أو الغرم كما ستعرف في سهم الرقاب والغارمين إذ من المعلوم كون الجميع من واد واحد
عند المعظم بل مقتضاه جواز الدفع من دون دعوى وقد يناقش فيه بمعلومية انقطاع الأصل
للقطع بحصول مال له في الجملة فيما مضى من الأزمنة وفرض موضوع لا يحصل فيه القطع يلحق
بهذا فهو في غاية الندرة نعم قد يقال إن القطع بحصول مال له في الجملة لا ينافي استصحاب حال
عدم الغنى لأن حصول مال له أعم من حصول صفة الغنى له لكن قد يدفع بأن المال القطعي
بحصوله له يمكن حصول وصف الغنى به ويمكن أن لا يكون كذلك وإثبات صفته بالأصل كما ترى
وعلى كل حال فالاستدلال بالأصل لا يتم في جميع أفراد البحث كما هو واضح ومن هنا استدل
عليه بعضهم بما حاصله من أن الأصل قبول كل دعوى المسلم مع عدم معارض له فيها ونصوص
البينة بقرينة قوله فيها واليمين على من أنكر ظاهرة في الدعوى المقابلة بالإنكار لصحيح
منصور بن حازم عن الصادق ع قلت له عشرة كانوا جلوسا وفي وسطهم كيس فيه ألف درهم
فسأل بعضهم بعضا ألكم هذا الكيس فقالوا كلهم لا وقال واحد هو لي فلمن هو فقال هو للذي
ادعاه واستشهاد بعض الأجلة بل قد يقال إن الزكوة بعد أن أوجبها الشارع وملكها الفقراء صارت
كالمال المطروح لمن ادعى أنه من أهلها أخذ منها وفي الحدائق يستفاد من هذا الخبر
أن كل من ادعى ما لا يد عليه قضي له به وبذلك صرح الأصحاب من غير خلاف ينقل ثم حكى عن
الشهيد الثاني في المسالك أنه بعد نقل الرواية المذكورة دليله الحكم قال ولا منازع لا وجه
لمنع المدعي منه ولا لطلب البينة ولا لإحلافه إذ لا خصم له وقد يناقش في هذا الدليل بأنه لو
سلم في الكيس ونحوه مما لا يد عليه لمسلم أخذ منه بخلاف المقام الذي قد تعلق فيه التكليف بإيصال

الزكوة للفقير المتوقف ذلك على العلم بفقره ولو بالبينة الشرعية وما يقوم مقامها وليس دعوى
الفقر من ذلك بل المقام أشبه شيء بدعوى العدالة ودعوى الاجتهاد في جواز الصلاة خلفه
أو الأخذ منه وأما ما دل من النصوص على تصديق المرأة في أن لا بعل لها فلموافقته للأصل
في بعض الأفراد لا يتعدى منها إلى غيره كبعض الصحاح الدالة على تصديقها في تحيض نفسها إذا كانت
معتدة ثلثا وما دل من النصوص أيضا على قبول قول من كان عليه خمس أو زكوة في الإخراج
وقبول قوله في إبدال النصاب بغيره فرارا من الزكوة ودعوى النقصان عند الخرص وغير ذلك من المواضع
التي ذكر ثاني الشهيدين أنها تزيد على عشرين ثم قال وضبطها بعضهم بأنها كل ما كان بين
العبد وبين الله ولا يعلم إلا منه ولا ضرر فيه على الغير أو ما تعلق به الحد والتعزير يعضده
مطالبة كل ما كان منها نحو المقام بالدليل ودعوى كون المناط في الجميع إنما هو دعوى لا معارض
لها على جميعها يشمل المقام ممنوعة ولعله لذا استشكل في الحكم هنا في المدارك وبعد غيره
قال في المسالك محل إشكال من اتفاق الأصحاب ظاهرا على جواز الدفع إلى مدعي الفقر إذا لم يعلم
له أصل مال من غير تكليف له ببينة ولا يمين وورود بعض الأخبار بذلك وكونه موافقا للأصل
واستلزام التكليف بإقامة البينة على الفقر الحرج والعسر في أكثر الموارد ومن أن الشرط اتصاف
المدفوع إليه بأحد الأوصاف الثمانية فلا بد من تحقق الشرط في نظائره والاحتياط يقتضي عدم
الاكتفاء بمجرد الدعوى إلا مع عدالة المدعي أو ظن صدقه وفيه أن عدالة المدعي أو ظن الصدق
لا يجديان في إثبات الشرائط على وجه يحصل به براءة الذمة كما هو واضح ولعله أشار بالورود
ببعض الأخبار إلى ما ورد في إعطاء السائل ولو كان على ظهر فرس وإلى خصوص خبر عبد الرحمن
عن الصادق ع قال جاء رجل إلى الحسن والحسين ع وهما جالسان على الصفا فسألهما فقالا إن
الصدقة لا تحل إلا في دين موجع أو غرم مفظع أو فقر مدقع ففيك شيء من هذا قال نعم فأعطياه
وقد كان الرجل سأل عبد الله بن عمر وعبد الرحمن بن أبي بكر فأعطياه ولم يسألاه عن شيء
فرجع إليهما فقال لهما ما بالكما لم تسألاني كما سألني الحسن والحسين ع وأخبرهما بما قالا فقالا إنهما
غذيا بالعلم غذاء وضعف السند مجبور بالشهرة والاستحقاق ظاهر كالدلالة ولذا كانا عليهما السلام على
كونه من غير الأصناف الأخر واختصاصه بالفقر أو الغرم بناء على إرادة الصدقة الواجبة
أي الزكوة والأصناف الأخر مع ذلك كله لا مناص عما عليه الأصحاب في المقام وفي دعوى الكتابة
والغرم ونظائرهما لذلك ولأن الثابت من التكليف بإيتاء الزكوة لا يتأتى إلا بالفقير مثلا وقوله تعالى

إنما الصدقات للفقراء لا يقتضي كونها لهم في الواقع دون غيرهم لأن المكلف يجب عليه إحراز الصفات
في الدفع وقولهم لا تحل الصدقة لغني إنما يفيد مانعية الغنى لا شرطية الفقر في الدفع وإلا
والفرق واضح بينهما فالزكوة في يد من كانت مكلف بدفعها وأما من تناولها فإن عرف أنه
من أهلها فهي حلال له ولا حرام عليه لأنها مال الله وليس لأحد مدخلية فيها فهي في
الحقيقة كالمال المطروح الذي لا يد لأحد عليه مؤيدا ذلك كله بالعسر والحرج في التكليف
بالبينة في كثير من المقامات وبالسيرة والطريقة وما يظهر من جملة من النصوص في الصدقة
الواجبة والمندوبة قولا وفعلا ومن ذلك يظهر لك الحال في قول المص وكذا لو كان له أصل
مال كما هو المعروف بين الأصحاب في المقام وقيل القائل الشيخ فيما حكي عنه بل يحلف
على تلفه لأصالة البقاء وفيه أنه لا دليل على إثبات اليمين لمثل ذلك ولعله كان المحكي عنه
في نقل آخر التكليف بالبينة وهو وإن كان أجود من الاكتفاء باليمين بناء على عدم قبول
قوله لكن فيه ما عرفت من عدم الفرق في المقام بين ما كان له أصل مال أولا ولعل ما ذكرنا
ونحوه هو الدليل في دعوى النسب في جواز تناول الخمس وإن توقفنا فيه هناك ولو وكل من
عليه الحق وكالة مطلقة فهو لعله على الحكم كان طريق احتياط مع عدالة الوكيل إن قلنا باعتبار
وكذا في دعوى النسب فتأمل جيدا والله أعلم وكيف كان فلا يجب إعلام الفقير أن المدفوع
إليه زكوة لإطلاق الأدلة فلو كان ممن يترفع عنها ويدخله حياء منها وهو مستحق جاز صرفها
إليه على وجه الصلة ظاهرا والزكوة واقعا بل الظاهر استحبابه بل عن كره أنه لا يعرف فيه خلافا
قال أبو بصير في الصحيح أو الحسن كالصحيح قلت لأبي جعفر ع الرجل من أصحابنا يستحيي أن يأخذ
الزكوة فأعطيه من الزكوة ولا أسمي له أنها من الزكوة فقال أعطه ولا تسم له ولا تذل المؤمن
ودعوى ضعفها باشتراك أبي بصير بين الثقة وغيره مع أنا في غنية عن هذا بإطلاق الأدلة
والانجبار هنا بالعمل على وجه لا يعرف فيه خلاف كما اعترف به في الحدائق مضافا إلى ما سمعته
من التذكرة يدفعها منع الاشتراك بين الثقة وغيره أولا كما حقق في محله وثانيا أن الظاهر
كون الراوي الثقة الجليل القدر بقرينة رواية عاصم بن حميد عنه لكن قال محمد بن مسلم
في الحسن كالصحيح قلت لأبي جعفر ع الرجل يكون محتاجا فنبعث إليه بالصدقة فلا يقبلها
يأخذه من ذلك ذمام واستحياء وانقباض فنعطيها إياه على غير ذلك الوجه وهي منا صدقة
فقال لا إذا كانت زكوة فله أن يقبلها فإن لم يقبلها على وجه الزكوة فلا تعطها إياه وما ينبغي له

ان يستحيى مما فرض الله عز وجل انما هي فريضة الله فلا يستحيى منها الا انه لم يجد ما يدل بسياقه
ظاهرا وان كان قد يظهر من الدليل ومن نوع توقف في الحكم من جهة انه اقتصر بعد ذكر
مثل ما هنا على ذكر الخبر المذكور من غير تعرض للتاويل وحمله في كتاب الكافي على ذلك قال وروى
بعده طرقا عن ابي عبد الله انه قال تارك الزكوة وقد وجبت له مثل مانعها وقد وجبت عليه
ومرجعه الى ان الاولى منعه منها او اعطاؤها لمن يقبلها فان ظاهر النهي عنها واخرها عن الحكم فيه
اضرابه عن الكلام السابق لا على النهي ويكون ما بعد لا بيانا او حاصل المراد ان لم يقبلها
ولا يستحيى من فريضة الله فان لم يقبلها على هذا الوجه فلا يلزم سببها ويعطيها اياه على انه
الزكوة ويفهم منه جواز الاعطاء الا على هذا الوجه وجوابا بالسؤال انما علم من المفهوم ولا
منطوق الخبر قد سبق لبيان حال المستحق من انه ينبغي له ولا ينبغي له وثالث على احتمال كون
الامتناع لعدم الاحتياج واستغناء الاستحقاق وفيما نحن فيه خلاف ما فرضه الراوي وقال في الوافي
بعد نقل الخبرين لعل الفرق بينهما ان الاول قد علم من حاله الاستحياء منها ولكن اذا بعث اليه
يقبلها اذا كان مضطرا اليها بخلاف الثاني فانه قد بعث اليه علم يقبلها وانما نهى عن اعطائها
اياه ان كان مضطرا اليها فقد وجب عليه اخذها فان لم ياخذها فهو عاص وهو كمانع الزكوة
وان لم يضطر اليها فلم يقبلها فلا وجه لاعطائها اياه قلت يمكن حمل الخبر المذكور على عدم الاجتزاء
بقبض المستحق مع علمها باشتراط كونه لا على وجه الزكوة بل على وجه الصلة او الجبر او استفادة دين
من عند الدافع او نحو ذلك وان ان كانت الزكوة فهو غير قابل لها بخلاف الصحيح الاول فان قضيته
ايصال الزكوة له من دون تسميتها له وان لم يكن قد قبضها باشتراط في قبضه عدم كونها زكوة بل
عدم تشخيص قصده بكونها زكوة الحاصل من عدم تسميتها له ولا دليل على اشتراطه بل اطلاق
الادلة يقتضي عدمه خصوصا بناء على انها في الذمة وصارت فيها بالعارض لانها كالدين يكفي
فيه نية الدافع وكذا بناء على كونها في العين فانه يكفي نيته وقبض المستحق بعنوان التملك لاطلاق
الادلة وصدق امتثال الامر بالايتان ومعلومية كون الزكوة ليست من قسم العقود المعتبر مطابقة
قبولها ولو فعلا لايجابها بل هي اشبه شيء بالاحكام واعتبار قبض المستحق انما هو لتحقق امتثال
الدافع فيما امر به من الايتاء والا فهو لا ربط له بالدفع مع حصول كل من الدفع والقبض تم الامتثال
وان لم يقصد القابض كونها زكوة ولا حصل منافاة بين القصدين بل لعله لو جئت ابدلت وان
كذب الدافع وقال انها ليست زكوة لان القابض لم يقبضها على انها ليست زكوة بل نوى التملك المطلق

الذي يجامع كونها زكوة في الواقع لان الاثم الحاصل من عدم تسميتها له ولا دليل على اشتراطه
بل اطلاق الادلة يقتضي عدمه خصوصا بناء على انها في الذمة وصارت فيها بالعارض لا
كالدين يكفي فيه نية الدافع وكذا بناء على كونها في العين فانه يكفي نيته وقبض المستحق بعنوان
التملك لاطلاق الادلة وصدق امتثال الامر بالايتاء ومعلومية كون الزكوة ليست من
قسم العقود المعتبر مطابقة قبولها ولو فعلا لايجابها بل هي اشبه شيء بالاحكام واعتبار
قبض المستحق انما هو لتحقيق امتثال الدافع فيما امر به من الايتاء والا فهو لا ربط له بالدفع
مع حصول كل من الدفع والقبض يتم الامتثال وان لم يقصد القابض كونها زكوة ولا حصل
منافاة بين القصدين بل لعله لا يجتمعان لو ابدلت وان كذب الدافع وقال انها ليست زكوة
الا ان القابض لم يقبضها على انها ليست زكوة بل نوى التملك المطلق الذي يجامع كونها زكوة
في الواقع لان الاثم الحاصل للدافع بالكذب في اخباره لا يقدح في صدق الامتثال في الواقع
نعم لو كان القبض على انها ليست زكوة بل هبة ونحوها اشكل براءة ذمة الدافع بذلك واشكل
دخول المدفوع في ملك القابض ضرورة كونه كالذي لم ينو التملك لان ما نواه لم يسلم له
في الواقع والا كيفنا بمجرد القبض ولو كان مجردا عن النية لا يخلو من اشكال لاستصحاب
الشغل وعدم الدخول في ملك الفقير ولو صح ذلك لجاز دسها في مال الفقير من غير علمه واشكل
منها الاكتفاء بنية التملك المنافي لقصد المالك الذي لم يسلم للمنافي ففي الحقيقة ما قصد
لم يقع وما وقع لم يقصد فتامل جيدا فان المقام محتاج اليه ضرورة ظهور جملة من العبارات
بالاجتزاء وان اختلف القصد ان كعبارة اللمعة ونحوها مما صرح فيها بايصالها اليه على وجه
الهدية القاضي غالبا بكون قصد القابض ما ظهر له من الاهداء فيما في كونها زكوة والله
اعلم وكيف كان فلو دفعها اي الزكوة اليه على انه فقير فبان انه غني ارتجعت منه مع التمكن مع بقاء
العين او تلفها مع علم القابض بكونها زكوة لكونه غاصبا فيجري عليه حكمه حتى لو كان
جاهلا بحرمته دفع الزكوة للغني اذ هو جهل بالحكم الشرعي لا يعذر فيه بالنسبة الى الضمان بل الظاهر
ذلك ايضا لو دفعها اليه على انه غني جاهلا بحرمة الزكوة على الغني او عالما او تعمد الدفع من غير
تحقق العدوان في استيلائه بناء على كل حال كالمقبوض بالمعاملة الفاسدة مع علم الدافع بالفساد
وجهل المدفوع اليه فضلا عن حال علمهما معا او جهلهما معا او جهل الدافع وعلم المدفوع اليه
لان الفرض كون الدفع على وجه الزكوة فاذ هي مقيدة بذلك وعلم بعدم تحقق القيد شرعا

شرعا لا ينافي التقييد بحيث يتفرع عليه الضمان ونحوه ولا غرور منه بعد الاجتناب بانه زكوة وانما
غره جهله بالحكم الشرعي فلا يعذر فيه بالجملة فساد الدفع يقتضي بعدم ترتيب اثر الدفع الصحيح
عليه والحاق بعض الصور السابقة الى الهبة ونحوها مع عدم قصد الدافع لها كما هو الفرض
واضح الفساد وهذا كله مع علم المدفوع اليه بانها الزكوة اما مع جهله فعن المعتبر في المعتبر التصريح
بعدم جواز ارتجاع العين معللا له بان الظاهر كونها صدقة او مندوبة وفيه ان الدفع بعنوانه
اعم من ذلك وعن المنتهى ذلك ايضا معللا له بان الدفع محتمل للوجوب والتطوع وفيه ان اعميتها
لا يثبت المطلوب هنا وحمل على المسلم على الصحة بعد التصريح من الفاعل بما يقتضي الفساد وهو
المؤتمن على فعله والبصير به لانه لا يعلم الا من قبله والفرض ان المدفوع اليه لم يعارضه بان
ادعى عليه اعطاءه كونه هبة ونحوها والا كان من مدعي الصحة والفساد بتقديم الاول بيمينه
على الثاني في ساير الفروض فالمتجه العكس وفرق واضح بين ذلك وبين المعاملة الواقعة من الطرفين
اذا ادعى احدهما صحتها والاخر فسادها الا انهما بالمعاملة المتنازع فيها واختلفا في وجهها والاصل
صحة فعل كل منهما وعوى احدهما افساد فعله بحيث يسري الى فساد فعل الاخر فالقول الاصل
المزبور فكان القول قول الموافق للاصل دونه بخلاف ما نحن فيه الذي قبض المدفوع اليه
من توابع فعل الدافع فتامل جيدا فانه دقيق نعم قد يتجه عدم الرجوع مع التلف باعتبار كونه كا
لغار له فهو اقوى منه كالا تلاف ولعله الى ذلك مال سيد المدارك فانه بعد ان حكى عن
المعتبر والمنتهى ما سمعت وعن كره انه استقرب جواز الاسترجاع لفساد الدفع ولانه
قال وهو جيد مع بقاء العين وانتفاء القراين الدالة على كون المدفوع صدقة او مندوبة ونحوها
فيده بذلك لظهور عبارته بالاطلاق كالمتن والتحقيق ما سمعت وقال الاستاد في كشفه
ولو دفع زكوته الى الامام او نايبه العام او الخاص برئت ذمته سواء اصاب الدافع المدفوع اليه
في دفعها او اخطا ولا ضمان على احد منهم ولو دفعها بنفسه الى الفقير بزعم فقره وعلم المدفوع اليه
بانها زكوة وكان ممن لا يستحقها استرجعها منه مع التلف وبدونه مع علم الدافع لا الرجوع
مع التلف الا ان يكون بعد العزل وان لم يعلم بكونها زكوة استرجعها مع بقائها دون التلف
والحكم في دفع الامام او نايبه مثله وهو موافق لما قلناه الا في الفرق بين العزل وعدمه
مع التلف وعلم الدافع وعندنا ان المتجه في ذلك ما سمعته من الرجوع مطلقا من غير فرق بين
العزل وعدمه وان كان لا وقالوا باعتبار تشخصه بالعزل مالا للغير فلولي المسلمين مطالبته

كل منهما به بعد ما هو قبل العزل فيختص مطالبته الولي بالمالك لبقائه مشغولا بالخطاب ولا
يطالب المدفوع اليه باعتبار كونه الاذن مقيدة فتامل جيدا والله اعلم وكيف كان فان تعذر
ارتجاعها حيث يرجع عليه كانت ثابتة في ذمته الاخذ لما عرفت فلم يلزم الدافع مع
عدم التقصير ضمانها سواء كان الدافع المالك او الامام او الساعي بلا خلاف اجده في الاخيرين
كما اعترف به في محكي المنتهى بل نفاه عنه بين العلماء قال لان المالك ادى الواجب وهو
الدفع الى الامام او نايبه فيخرج عن العهدة والدافع فعل المامور به وهو الدفع الى من
يظهر منه الفقر اذ الاطلاع على الباطن متعذر وامتثال الامر يقتضي الاجزاء وفيه ان مثله
يجري في المالك ايضا ومن هنا كان ظاهر المتن عدم الفرق بل هو المحكي عن الشيخ وجماعة
بل قيل انه المشهور اللهم الا ان يفرق بينهما بخصوص الادلة الشرطية الواقعية في الزكوة بنفي
الكلف في العهدة بخلاف دفع الامام او نايبه فانه ليس الدفع الزكوي بل خطاب خاص يكفي في
امتثاله مراعاة الاذن الشرعية خصوصا بعد اصالة البراءة من الضمان وبعد معلومية
منافاة منصب السلطنة من ضمانه امثال ذلك ومعلومية كون فعل الامام فعل الله الذي هو
المالك الحقيقي على ان خطاء الامام في الوضع يكون في بيت المال ولا معنى لرجوعه اذ مرجعه الغرامة
للفقراء من مالهم الى غير ذلك مما يصلح فارقا بين الامام والمالك ولعله لذا كان المحكي عن ابن الجنيد
وابي الصلاح الاعادة في دفع المالك دونهما لما عرفت وللصحيح عن الحسين بن عثمان عمن ذكره
عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل يعطي زكوة ماله رجلا وهو يرى انه معسر فوجده موسرا قال لا يجزي عنه
فارسال الخبر كون الراوي عن الحسين بن ابي عمير الذي مراسيله كالصحاح عند الاصحاب وا
كونه هو المرسل منجبر بموافقته لقاعدة الشرطية المستفادة من ظاهر الادلة القطعية ودعوى
ظهورها الاجزاء فاد لحاكمية الاصول والاستصحابات ونحوها واضحة المنع خصوصا في
ايصال الاموال الى غير اهلها ومعتضد باصالة الشغل وبما في صحيح ابي المعزا عن الصادق عليه السلام ان الله
تعالى اشرك بين الاغنياء والفقراء في الاموال فليس لهم ان يصرفوا الى غير شركائهم وما في غيره
من الصحاح والمعتبرة من ان الزكوة مخصوصة باهلها حتى ان المخالف بعد الاستبصار يقبل
منه جميع عباداته في حال الضلال سوى الزكوة لانه وضعها في غير اهلها وفي الصحيح عن الوليد
بن صبيح انه قال لشهاب بن عبد ربه اقرا الثقة الجليل ابلغ الصادق عليه السلام واعلمه انه يصيبني فزع
في منامي فقال له قل له فليزك فاجاب شهاب بان الاطفال يعلمون اني ازكي مالي فقال له قل له انك

تمرجها ولا تصنعها مواضعها ولعل فيما اوماناه الى ترك الاجتهاد فى مستحقها ومن هنا جعل جماعة المدار فى الضمان وعدمه على الاجتهاد وعدمه بل لعله المشهور بين المتاخرين لانه امين فيجب عليه الاستظهار ولخبر الحسين او اطلاقه قلت لابى عبد الله عليه السلام رجل عارف ادى الزكوة الى غير اهلها زمانا هل عليه ان يؤديها ثانية الى اهلها اذا علمهم قال نعم قلت فان لم يعرف لها اهلا فدفعها الى من ليس هو لها باهل وقد كان طلب واجتهد ثم علم بعد سوء ما صنع قال ليس عليه ان يؤديها مرة اخرى وفى الكافى والتهذيب وعن زرارة مثله غير انه قال ان اجتهد فقد برئ وان قصر فى الاجتهاد والطلب فلا ولكن فى المدارك بعد حمله على ذلك ان اريد بالاجتهاد القدر المسوغ لجواز الدفع ولو بسؤال الفقير فلا ريب فى اعتباره الا ان مثل ذلك لا يسمى اجتهادا ومع ذلك فيرجع هذا التفصيل بهذا الاعتبار الى ما اطلقه الشيخ فى ادلة من انتفاء الضمان مطلقا وان اريد به البحث عن حال الفقير زيادة على ذلك كما هو المتبادر من لفظ الاجتهاد فهو غير واجب اجماعا على ما نقله جماعة قلت قد يقال لا منافاة بين عدم وجوبه وترتب الضمان على عدمه ثم قال وعلى الروايتين ان مورد هما اخلاف محل النزاع لكنهما تدلان بالفحوى على انتفاء الضمان مع الاجتهاد فلا دلالة لهما عليه فى الشائع بوجه قلت قد يمنع دلالتهما عليه فى الشائع بوجه قلت قد يمنع دلالتهما بالفحوى على عدم الضمان ايضا بناء على ظهورهما فى ارادة اعطائها للمخالفين او لكونه بالاجتهاد فيهما فى السؤال الثانى الطلب لاهلها المؤمنين فلم يجدهم ثم دفعها الى غيرهم وهذا غير ما نحن فيه من الاجتهاد فى كون المدفوع اليه مؤمنا مثلا ثم بان انه مخالف ولا يستفاد منه حكمه لا بالفحوى ولا بغيرها ومن ذلك كله ظهر ان قوة ما ذهب اليه المفيد وابو الصلاح من الضمان مطلقا ودعوى منافاته لسهولة الملة وسماحتها وكون الفقير من الموضوعات الخفية التى لا يكلف فيها بالواقع يدفعها ان المنافى لها ايجاب الدفع للمستحق فى الواقع اذ قلنا باناطة الدفع اما الى ظاهر الفقر ولو بدعواه بل وان لم يدع بناء على اعتبار الاصل فيه ولكن يضمن اذا ظهر الخلاف فلا منافاة كما هو واضح وكذا الكلام فيما لو بان ان المدفوع اليه كافر او فاسق او ممن تجب نفقته او هاشمى وكان الدافع من غير قبيله لاتحاد الجميع فيما تقدم منا ولا يرد لكن قد يظهر من بعض متاخرى المتاخرين ايضا الاصحاب هنا على عدم الضمان مع الاجتهاد وكانه اخذه مما فى المنتهى من الاجماع على الاجزاء فيها الا انه يمكن ارادته الاجماع من الخصم لانه ذكره فى الرد على ابى الصلاح بعد ما حكى عنه الفرق بين الغنى والغنى على انه يمكن منعه عليه بالتتبع

حتى عند المتاخرين فان ظاهر الدروس وغيره ممن جعل المدار على الاجتهاد عدم الفرق بين سائر الشرائط وما ذكرناه من الكلام بعينه آت فى المقام خصوصا بعد ان لم يكن فى الدليل سوى قاعدة الاجزاء التى قد عرفت ما فيها سيما فى المقام الذى هو كالدين وكالامانة ونحوهما ما لا يسقط الضمان فيهما من المكلف بها الاخذ بالطرق الشرعية الظاهرية وكيف كان فقد استثنى غير واحد من ذلك ما لو بان ان المدفوع اليه عبد للمالك فان الاعادة فيه واجبة مطلقا لان المال لم يخرج عن ملك المالك بذلك فيجرى مجرى عزلها من غير تسليم واشكله فى المدارك بان ذلك بعينه آت فى سائر الصور فان غير المستحق لا يملك الزكوة فى نفس الامر سواء كان عبد المالك او غيره والجواب عن الجميع واحد وهو تحقق التسليم الشرعى المقتضى للاجزاء وفيه انه يمكن الفرق بين العبد وغيره بان الدفع اليه ليس ايتاء بخلاف الدفع الى غيره فانه ايتاء الا انه فقد شرطه الصحة فى الواقع لا الملك وعدمه حتى يتجه عليه ما ذكره والمراد بعدم الخروج عن ملك المالك انه وقع المال فى يد ماله فهو كالو عزله وجعله فى صندوق ونحوه ولعله لذا خص الاستثناء فى عبد الدافع لا مطلق العبد نعم الظاهر اختصاص الاستثناء بذلك لا الاثم خلافا لما المحكى عن ابى حنيفة فلم يفرق بينهما وفيه منع واضح والله اعلم الصنف الثالث من مستحق الزكوة كتابا وسنة واجماعا بقسميه العاملون عليها وهم عمال الصدقات الساعون فى تحصيلها وتحصيلها ولا يشعر الجباة وغيرهم من اصناف السعاة ادعاء بلد الزكوة بحيث يتضمن الولاية على السعاة وكتابة وحساب وحفظ ونحو ذلك مما له مدخل فى التحصيل او التحصين الى ان تصل الى المستحقين وفى شرح الفاضل والقسمة مما له مدخلية فى ذلك لانها تحصيل الزكوة لمستحقيها وتحصين لها عن غيره وعن استبداد البعض بجميعها قلت لكن قال العالم م فى المروى عنه فى تفسير على بن ابراهيم والعاملين عليها هم السعاة والجباة فى اخذها وجمعها وحفظها حتى يؤدوها الى من يقسمها وظاهره خروج القسمة عن العمل ويمكن ارادة اول الشهيدين وغيره من القسمة المذكورة فى العمل القسمة مع المالك وكيف كان فلا خلاف بيننا فى استحقاق هؤلاء نصيبا منها خلافا لبعض العامة فقال ان ما ياخذه العامل يكون اجرة وعوضا لا زكوة لانه لا يعطى الا مع العمل والزكوة تدفع استحقاقا لا عوضا ولانه ياخذ مع الغنى اجماعا حكيا عن الخلاف والمنتهى وغيرهما لا يثبت والصدقة لا تحل لغنى وحكاه فى كرة عن ابى حنيفة وفيه مع انه اجتهاد فى مقابلة الكتاب والسنة انه توقف

الاخذ على العمل لا ينافى الاستحقاق لها بشرط العمل بل لا ينافى اخذها باعتباره لا باعتبار الفقراء ولذا جاز دفعها لمثل الغنى كابن السبيل الغنى فى بلده وما ورد فى النصوص من انها علة شرعها الفقر لا يقتضى اختصاص صرفها فيه وعلى كل حال فللعامل احكام كثيرة قد اشتمل صحيح بريد على جملة منها الا ان الذى يجب ان يستكمل فيهم اربع صفات التكليف بلا خلاف اجده فيه ولا اشكال فلا يجوز ان يكون العامل الصبى والمجنون ولو باذن وليهما لانها نيابة عن الامام فى الولاية على قبض مال الفقراء وحفظها لهم وهما قاصران عن ذلك ومن هنا اعتبر فيهم الايمان بالمعنى الاخص لعدم جواز هذه الولاية لغيره اذ هى غصن من شجرة العهد الذى لا ينال الظالمون منها فالى عموم ما دل على عدم جواز اعطائها الصدقات والى ما حكى من اجماع فى الرعضة والغائية من اعتبار العدالة فى المستحقين فى غير المقام وقال امير المؤمنين لمصدقه الذى ارسله الى الكوفة انطلق يا عبد الله وعليك بتقوى الله وحده لا شريك له ولا تؤثرن دنياك على اخرتك وكن حافظا لما ائتمنتك عليه راعيا لحق الله فيه الى ان قال له فاذا قبضته اى حق الله فلا توكل به الا ناصحا شفيقا امينا حفيظا غير معنف بشيء منها ثم احدر كل ما اجتمع عندك من كل ناد الينا نصيره حيث امر الله فاذا انحدر بها رسولك فعاهد اليه ان لا يحول بين ناقة وفصيلها ولا يفرق بينهما ولا يمصرن لبنها فيضر ذلك بفصيلها ولا يجهدنها ركوبا وليعدل بينهن فى ذلك وليورد هن كل ماء يمر به ولا يعدل بهن عن نبت الارض الى جواد الطرق فى الساعة التى تريح وتعنق وليرفق بهن جهده حتى ياتينا باذن الله سحاحا سمانا غير متعبات ولا مجهدات فيقسمن باذن الله على كتاب الله وسنة نبيه فان ذلك اعظم لاجرك واقرب لرشدك ينظر الله اليها واليك والى جهدك ونصيحتك لمن بعثك وبعثت فى حاجته فان رسول الله قال ما ينظر الله الى ولى يجهد نفسه بالطاعة والنصيحة له ولامامه الا كان معنا فى الرفيق الاعلى الحديث ومعلوم ان ذلك كله لا يطمئن بحصوله من الفاسق التى هى ادنى الشيء عن درجة الامانة الشرعية والولاية الربانية واما اعتبار الفقه فلا دليل على اشتراطه فيهما بعد الحاجة اليه فى علمهم ولذا قال المصنف ولو اقتصر على ما يحتاج اليه فيه جاز بل قد يظهر من المصنف فى المعتبر الميل الى عدم اعتبار الفقه فى العامل والاكتفاء فيه بسؤال العلماء واستحسنه فى البيان ونفى الباس عنه فى كذا يعتبر فى العامل ان لا يكون هاشميا بلا خلاف اجده وما عن من انه حكى عن قوم جوازه لانه ياخذ على وجه الاجرة يريد به عن العامة كما استظهره فى ك

اذ لا اعرف قولا لعلمائنا فى ذلك لعموم ما دل على حرمة الصدقة الواجبة عليهم والمنافاة بينه وبين الايذاء ان كان وجه لكن يرجع عليه من وجوه منها ما فى صحيح العيص بن القاسم عن الصادق ع قال ان اناسا من بنى هاشم اتوا رسول الله فسالوه ان يستعملهم على صدقات المواشى وقالوا يكون لنا هذا السهم الذى جعله الله عز وجل للعاملين عليها فنحن اولى به فقال رسول الله يا بنى عبد المطلب ان الصدقة لا تحل لى ولا لكم ولكنى قد وعدت الشفاعة ثم قال ابو عبد الله ع اللهم اشهد قد وعدها فما ظنكم يا بنى عبد المطلب اذا اخذت بحلقة باب الجنة اتروننى مؤثرا عليكم غيركم وفى اعتبار الحرية خلاف وتردد من ان العامل يملك نصيبا من الزكوة والعبد لا يملك ومولاه لم يعمل وهو خيرة الشيخ على ما قيل ومن حصول الغرض بعمله وكون العمل نوعا من الاجارة والعبد صالح لذلك مع اذن سيده وقواه فى ك ومال اليه المصنف فى المعتبر ونفى عنه الباس فى كذا ولا ريب فى ان الاول اقوى نعم ينبغي تقييده بغير المكاتب اما هو فلا ريب فى جواز عمالته لانه صالح للملك والتكسب كما انه ينبغي ان يعلم ان المراد فى المقام ونظائره من ورد عاملا منصوبا فى اية الزكوة لا انه غير قابل لاصل العمل فى الزكوة فانه لا اشكال فى صحة استيجاره من بيت المال او من بيت ع او اذن لرسيده بلا عوض بل قد يقال بجواز اجارته من الزكوة بل من الزكوة التى يستاجر العمل فيها لعدم كونه من العاملين الذين هم بعض مصارف الزكوة وكذا الكلام فى الهاشمى ضرورة عدم كون ذلك اخذا من الزكوة على وجه التصدق بها عليهم بل هى اجرة على عمل قد وقعت من له الولاية على الفقراء وهو واضح بادنى تامل كوضوح عدم الباس فى العبد وغيره حتى الهاشمى اذا كانوا من توابع العامل وليسوا بعمال نواب من الامام او نائبه بحيث يندرجون فى مصارف الزكوة بل قد يقدح فى المقام شيء وهو امكان ان يقال انه لا يعتبر فى بعض انواع العمل اذن الامام ع او كونه نائبا عنه كالكتابة والحفظ ونحوهما وبذلك يندرج صاحبه فى العاملين لاطلاق الاية فيعطون حينئذ من هذا السهم وان لم يكونوا فى الصفات السابقة ضرورة اعتبارها فى العمال السعاة الولاة على الزكوة وربما يشهد لذلك فى الجملة بعض ما تسمعه من كلمات الاصحاب فى المؤلفة فان جماعة جعلوا هنا الرسم سهم العمال لما اعطاه قوم يجبون الزكوة من غيرهم ولا يحوجون الامام الى ارسال عامل لجبايتها بناء على من جعلهم من المؤلفة فلاحظ وتامل لكن قد يمنع ذلك بحمل تعريف الاصحاب للعاملين فانهم النواب والسعاة من قبل الامام ع ومن فيتجه سقوط هذا السهم فى هذا الزمان

الا اذا استعمل المجتهد على جبايتها ونحوها مع احتمال السقوط فيما يعتبر باعتبار اينا قال لعل
الثاني من بسط اليد من الادلة وليس ذلك الا في زمن ظهوره وبسط يده قال في النهاية
ويسقط سهم المؤلفة وسهم السعاة وسهم الجهاد لان هؤلاء لا يوجد ون الا مع ظهور
الامام لان المؤلفة انما يتالفهم ليجاهدون معه والسعاة الذين يكونون من قبله في جمع
الزكوات الخ وكيف كان فالامام مخير بين ان يقدر لهم جعالة مقدرة او اجرة عن مدة مقدرة
وبين ان لا يجعل لهم شيئا من ذلك فيعطيهم ما يراه قال الحلبي في الحسن قلت لابي عبد الله
ما يعطى المصدق قال ما يرى الامام ولا يقدر له شيء ثم لو عين له اجرة فقصر السهم عن اجرته
اتمه الامام من بيت المال او من باقي السهام ولو زاد نصيبه عن اجرته فهو لباقي المستحقين
وفيه لا يخفى ان ذلك انما يتفرع على وجوب البسط على الاصناف على وجه التسوية وهو غير
معتبر عندنا او بتعميم ذلك في الحدائق قلت يمكن تفريعه على غيره ايضا وبيان ما اشرنا اليه
سابقا من انه حيث تعذر للعامل اجرة يخرج عن كونه مصرفا للزكوة ضرورة ملكها بعقد
الاجارة ولذا وجب الاتمام من بيت المال بل لو لم يات بشيء او ذهب ما جباه بدا اخذ من الامام
ما يستحقه ومن المعلوم ان المراد من الايتاء عطاء العامل من الصدقات على وجه الصدقة وهو
الذي لم يقدر له شيء وقد سئل عنه الحلبي فاجابهم بما عرفت فتدبر جيدا هنا وقد ذكر غير
واحد انه يجب على الامام ان يبعث السعاة في كل عام وهو حسن ان توقف حصولها على ذلك
ودفع قالوا فرقها الامام بنفسه او وكيله في مكانها لم يجب وكذا لو علم ان قبيلة يؤدونها اليه
او الى اهلها ولم يتعلق له غرض بجبايتها فكانت المسئلة خالية عن الثمرة اذ هو امر يتكلفه مع
بسط يده واما مع قصورها كما في هذا الزمان فلا ريب في عدم وجوب ذلك عليه ولا على
الحكام من قبله كما هو واضح والثالث من الاصناف والرابع المؤلفة قلوبهم وهم الكفار
الذين يستمالون للجهاد ولا نعرف مؤلفة غيرهم كما في محكي المبسوط والسرائر وقال هم كفار
يستالفون الى الاسلام ويتالفون ليستعان بهم على الجهاد بالاسهام لهم ثم قال ولا يعرف اصحابنا
مؤلفة اهل الاسلام ونحوه عن الخلاف ونص على الاجماع عليه لكن لم يتكفل فيه الاستمالة
الى الاسلام وفي محكي الاقتصاد قوم كفار لهم ميل الى الاسلام يستعان بهم على قتال اهل الحرب
ونحوه عن المصباح وفي الوسيلة والذين يستمالون من الكفار استعانة بهم على قتال غيرهم
من امثالهم وفي الارشاد هم الكفار الذين يستمالون الى الجهاد وفي الذكرى هم كفار يستالفون

الى الجهاد وفي مؤلفة الاسلام قولان اقربهما انهم يأخذون من سهم سبيل الله ويمكن
ان يكون ذلك مرادة في المجمل حيث قال هم الذين يستمالون الى الجهاد بل والسيد ابن زهرة
في الغنية بقوله والمؤلفة قلوبهم هم الذين يستمالون الى الجهاد بلا خلاف فيكون معقد نفي
الخلاف فتح وان كان ظاهره الاطلاق كالحلبي في اشارة السبق حيث قال هم المستمالون في
الجهاد وان كانوا كفارا ونحو النافع والعبرة وكنز العرفان وظاهرهم انهم مسلمون وكفار كما
هو صريح المحكي عن المفيد واختاره ابن ادريس وغيره كما انه مال اليه جماعة من المتاخرين
بل في كتاب الاشراف للمفيد اختصاصهم بالمسلمين قال فيه هم الداخلون في الايمان على وجه
يخاف عليهم معه مفارقته فيتالفهم الامام بقسط من الزكوة لتطيب نفوسهم بما صاروا
اليه ويقيمون عليه فيالفوه ويزول منهم بذلك دواعي الارتياب عن حواشي الفقه للشهيد
الاول لا ريب ان الثاني متحقق في الجميع الان المؤلفة قلوبهم زمن النبي ص الذين كان يعطيهم
من الزكوة وغيرها زيادة على غيرهم ما كانوا كفارا بل مسلمين ضعيفي العقائد اشرافا في قومهم
كابي سفيان والاقرع بن حابس وعيينة بن حصين ونظائرهم وهم معلومون مضبوطون
بالعدد بين علماء الشان وقد احسن ابن الجنيد حيث عرفهم بانهم من اظهر الدين بلسانه واعان
المسلمين وامامهم بيده وكان معهم الا قلبه الخ وفي صحيح زرارة او حسنه عن الباقر عليه السلام
عن قول الله عز وجل والمؤلفة قلوبهم قال هم قوم وحدوا الله عز وجل وخلعوا عبادة من يعبد
من دون الله ولم يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وهم في ذلك شكاك في بعض
ما جاء به محمد ص فامر الله نبيه ان يتالفهم بالمال والعطاء لكي يحسن اسلامهم ويثبتوا على دينهم الذي
دخلوا فيه واقروا به فان رسول الله ص يوم حنين تالف رؤساء العرب من قريش ومضر منهم
ابو سفيان بن حرب وعيينة بن حصين الفزاري واشباههم من الناس فغضبت الانصار
واجتمعت الى سعد بن عبادة فانطلق بهم الى رسول الله ص فقال يا رسول الله اتاذن لي بالكلام
فقال نعم فقال ان كان هذا الامر في هذه الاموال التي قسمت بين قومك شيئا انزله الله تعالى
رضينا وان كان غير ذلك لم نرض فقال رسول الله ص كلكم على قول سيدكم سعد فقالوا سيدنا الله
ورسوله ثم قالوا في الثالثة نحن على قوله ورايه فحط الله نورهم وفرض للمؤلفة قلوبهم سهما في القران
وبه يظهر المراد من خبره الاخر عنه ايضا المؤلفة قلوبهم قوم وحدوا الله وخلعوا عبادة من يعبد
دون الله ولم تدخل المعرفة قلوبهم ان محمدا رسول الله ص يتالفهم ويعرفهم ويعلمهم كما لرسول على ...

المروي عن تفسير علي بن ابراهيم من زيادة فجعل لهم نصيبا في الصدقات لكي يعرفوا ويرغبوا بل
وخبر زرارة الاخر عن الباقر ايضا المؤلفة قلوبهم لم يكونوا قط اكثر منهم اليوم كما سل موسى بن
بكير عنه ايضا لكن زاد فيه هم قوم وحدوا الله وخرجوا من الشرك ولم تدخل معرفة محمد ص قلوبهم
بل لعله الى ذلك من التهمة في قوله لاسحق بن غالب فيما رواه عنه كم ترى اهل هذه الايات
اعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون قال ثم قال هم اكثر من ثلثي الناس لان الظاهر
كون المراد من الاولين ان ضعفاء الدين المحتاجين للتاليف لاجل البقاء عليه ورسوخه في
قلوبهم ليسوا مخصوصين بوقت بل هم اكثر كثير في هذه الاوقات ولعل ذلك باعتبار عدم
الاتحاد بائمتهم والاعتقاد بهم التي هي اعظم ما جاء به النبي ص فالشكاك في ائمتهم وهم
القسم الثالث المتوسط بين النصاب والمؤمنين ويعبر عنهم في الاخبار تارة بالشكاك وتارة
باهل الضلال وتارة بالمستضعفين اكثر الناس في زماننا كما دلت عليه الاخبار المتضمنة كون
حكمهم في الدنيا حكم اهل الاسلام وفي الاخرة من المرجين لامر الله والتحقيق بعد التامل التام
في كلمات الاصحاب والاخبار المروية ومعقد الاجماع ونفي الخلاف ان المؤلفة قلوبهم عام
للكافرين الذين يراد الفتهم للجهاد او الاسلام والمسلمين الضعفاء العقائد لانهم خاص باحد
القسمين وان اطنب في الحدائق في الانكار على من ادرج الكافرين عملا بظاهر النصوص المزبورة
لكن فيه مضافا الى منافاته لاطلاق الاية طرح لمعقد الاجماع ونفي الخلاف بل يمكن ادعاء ظهور
بعض النصوص السابقة في غير المسلم وفي حاشية الارشاد لولد الكركي انهم قوم كفار الا انه
قد ارسل في دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع انه قال في قول الله عز وجل والمؤلفة قلوبهم قوم يتالفون
على الاسلام من رؤساء القبائل كان رسول الله ص يعطيهم ليتالفهم ويكون ذلك في كل زمان
اذا احتاج الى ذلك الامام فعلم وفي الصحيح او الحسن عن زرارة ومحمد انهما قالا لابي عبد الله ع
رايت قول الله تعالى انما الصدقات الاية اكل هؤلاء يعطى وان كان لا يعرف فقال ان الامام يعطي هؤلاء
جميعا لانهم يقرون له بالطاعة قال زرارة قلت فان كانوا لا يعرفون فقال يا زرارة لو كان يعطي
من يعرف دون من لا يعرف لم يوجد لها موضع وانما يعطي من لا يعرف ليرغب في الدين فيثبت عليه
فاما اليوم فلا تعطها انت واصحابك الا من يعرف فمن وجدت من هؤلاء عارفا فاعطه دون الناس
ثم قال سهم المؤلفة وسهم الرقاب عام والباقي خاص الحديث فان الظاهر ان المراد بالعموم ما ذكرنا بل
قد يستفاد منه عموم التاليف لضعفاء الايمان بالمعنى الاخص كما انه يستفاد من بعض النصوص انه يعد

كرس

كما في الدعائم وبعض الفتاوى ان المراد بالمؤلفة مؤلفة الكفار من كان له ميل الى الاسلام
او الى الجهاد مع المسلمين فانه يعطى لتحصيل كمال الالفة والدخول في الاسلام بل لعل ذلك
هو ظاهر الاية باعتبار الوصف وكونهم كالعاملين بالنسبة الى ذلك واما الاعطاء للكفار
الذين لم يظهر منهم ميل لاحتمال حصول الالفة فلا يخلو من اشكال فتامل وعلى كل حال فاعلم انه قد نقل الشافعي
من ان المؤلفة الاسلام اربعة اقسام قوم لهم نظراء فاذا اعطوا رغب نظراؤهم وقوم في
نياتهم ضعف فيعطون لتقوى نياتهم وقوم باطراف بلاد الاسلام وطائفة من
يليهم من الكفار اذا اعطوا منعوا الكفار من الدخول والهجوم على المسلمين وان لم يعطوا لم يفعلوا
واحتاج الى تجهيز الجيوش لقتالهم وقوم جاوروا قوما يجب عليهم الزكوة اذا اعطوا منها
جبوها للامام ولم يحوجوه الى عامل وان لم يعطوا لم يفعلوا واستحسنه بعض اصحابنا
بل يتعين عليها حينئذ من اشكال ان المراد الاعطاء من سهم المؤلفة ضرورة عدم كون الاولين
منهم قطعا بل والاخيرين بل والثالث لما لم يكن كذلك لضعف في ايمانهم بل لا باس باعطاء
الجميع من غير هذا السهم بعد احراز ما يعتبر فيه ومن هنا قال بعضهم بعد ذكره الاقسام انه
يمكن اعطاء ما عدا الاخير من سهم سبيل الله والاخير من سهم العمالة وقد ظهر لك التحقيق
فلا حاجة الى تطويل الكلام وسيظهر لك ما في جملة من كلمات الاصحاب وكيف كان فالمحكي
بقائه وفي التذكرة نسبته الى علمائنا الاطلاق والادلة وعدم الجهاد في هذا الزمان لا يمنع
في بقائه مع انه قد يحتاج اليه ايضا وقد عرفت عدم انحصار التاليف فيه فما في النهاية والوسيلة
وعن الصدوق من السقوط واختاره شيخنا في كشفه والثبوت لمن انبسطت يده من الائمة
بعد النبي ص ضعيف وكان الاستاد بناه على اختياره من ان المؤلفة قسم من الكفار وحدوا الله
ولم يقروا بالنبوة ورغبا هم مع المسلمين ثم قال والظاهر احترام عليهم وان وجب اعطائهم لانهم
وهولاء من وجدوا كان للنظر فيها مجال وقال ايضا والشرط في اعطاء هذا السهم رجاء
التاليف في المعطى له وعدم لزوم الخلل من جهة حسد قوم اخرين فينتقض الغرض وفي هذا
القسم يجب البسط مع توقف الغرض عليه ولو دخلوا في الاسلام وحصل الاطمئنان فلا
شيء لهم ومع بقاء الخوف منهم بالرجوع الى ما كانوا عليه يبقى السهم لهم والظاهر ان هذا السهم
مداره على حصول التاليف فان كانوا متعددين لا يالفون الا بتمامه سلم السهم تاما وان
كانوا قليلين يحصل تاليفهم ببعضه اعطوا بعضه ولو حصل تاليفهم بلين الكلام وحسن ...

اقتصر على هذا الحال ولم يبين المآل ولا يخفى عليك ما في النظر من ذلك ويجزم بادنى تامل والله
اعلم وفي السهم الرابع اما الخامس في الرقاب وعدل عن اللام الى في ايذانا بتعلق الحكم ولعل الوجه فيه
ما قيل من ان الاصناف الاول يصرف اليهم المال فيتصرفون فيه كيف شاؤوا بخلاف الاربعة
الاخيرة فان المال يصرف في جهات حاجاتهم التي لاجلها استحقوا الزكوة فيخلص به الرقاب من
الاسر والرق ويقضى به الدين وكذا في سبيل الله وابن السبيل وعن الكشاف انما عدل للدلالة
بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق لان في للوعاء فنبه على انهم احقاء بان يجعلوا
للصدقات وتكرير في في قوله تعالى وفي سبيل الله وابن السبيل فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب
والغارمين وعلى كل حال فهم عندنا ثلثة المكاتبون والعبيد الذين تحت الشدة و
العبد يشترى ويعتق وان لم يكن في شدة لكن بشرط عدم المستحق بلا خلاف في الاول
بيننا وبين العامة بل الاجماع بقسميه عليه بل في الحبل المتين في الفقيه والتهذيب عن
الصادق انه سئل عن مكاتب عجز عن مكاتبته وقد ادى بعضها قال يؤدى عنه من مال الصدقة
ان الله تعالى يقول في كتابه وفي الرقاب والتعليل فيه في عدم تقييد الحكم بما وقع في السؤال من
تادية البعض ولذا اطلق الاصحاب الحكم في المكاتب من غير فرق بين ذلك بل ولا بين مطلقه
ومشروطه واما الثاني فالعبد في ادراجه في هذا القسم الاجماع المحكي صريحا وظاهرا مستفيضا
المعتضد بالتتبع وبما في الصحيح عن الصادق في الرجل يجتمع عنده الزكوة يشترى بها النسمة ويعتقها فقال
اذا يظلم قوما اخرين حقوقهم ثم مكث مليا ثم قال الا ان يكون عبدا مسلما في ضرورة فيشتريه ولا
ينبغي كونه من هذا الاحتمال كونه من سهم سبيل الله بناء على عمومه لذلك اللهم الا ان يقال
ولو بمعونة الاجماع المزبور ان تخصيص الاستثناء الظلم في حرمة وجه لك عن ظلم القوم كونه
من سهم الرقاب حتى على القول بالمصرف لا البسط فان المدرج عليهم انهم اذا لم يكونوا في شدة
لم يكونوا من موضوع الرقاب الذي جعله الله من المصارف فليس ح الا كونه من سبيل الله
والكلام في تعميمه على صلة الفقراء الجامعين للوصفين ايضا ان قلنا يكون السبيل اعم من
الجهاد ومن المصالح العامة فهو ح ظلم للقوم اخرين لعدم حاجة العبد اليه مع الحاجة
فيتعين كونه في موضوع الرقاب وقد جعله الله مصرفا جيدا او لا بد من بعد الاتفاق عليه
عندنا في المرجع في الشدة والضرورة الى العرف لعدم التقدير لها شرعا وان كان بعض قيل
انهما ان يمنعوا من الصلوة اول الوقت فيشترون منها ويعتقون بعد الشراء ولا يجزي الشراء

بلا عتق

بلا عتق وربما يوجد في بعض الحواشي انه ان نوى العتق حين الشراء والا احتيج الى الاعتاق
بل في زبدة البيان احتمال العتق بمجرد الشراء وفيه ما عرفت من ظهور الصحيح السابق او صراحته
ان للعتق صيغة واسبابا والشراء من الزكوة ليس سببا وكان وجه ظهور الاية في حصول
الفك بمجرد دفع الصدقة من غير حاجة الى سبب اخر لكن يدفع ذلك انه يقتضي كون المراد
بالرقاب المكاتبين لا الاعم المقتضي لحصول العتق في غيرهم بلا صيغة وربما يؤيد ذلك
ان الاصحاب الحقوا هذا القسم بالرقاب الحاقا ولعله لاولويته خاصة فتوى بعضهم
او ظهر لهم ان المراد بالرقاب في الاية الاعم مما يحصل به الفك بلا واسطة وعلى كل حال
ففي الروضة ان نية الزكوة مقارنة لدفع الثمن للبائع او العتق وفي المسالك ومن حذو
النافع الحاقا مقارنة للعتق ولعل الثاني اولى من قوة لان دفع الثمن خصوصا اذا كان
بعد اجراء الصيغة لكونه مقتضى البيع ومن هنا ينتقل العبد الى اهل الصدقة ولذا كان
ولاؤه لهم كما صرح به غير واحد من الاصحاب بل ربما نسب اليهم وقد دل عليه خبر ابي محمد
الوابشي الاتي فيكون ايضا للفقراء لعتقه عنهم وكان وجه التخيير بينه وبين دفع الثمن
انه يحصل الامتثال بكل منهما اما بالعتق فلما عرفت واما بالدفع فلانه به يحصل دفع الزكوة
ايضا باعتبار الشراء لاهل الصدقة هذا ولكن قد يفرق بين هذا القسم والقسم الثالث
في حكم الولاء فيجعل الولاء في الثالث للفقراء دون ما نحن فيه باعتبار كونه من الرقاب
بلا خلاف فهو من   الزكوة للفقراء بخلاف العبد في غير الشدة فانه ليس من المصارف
خصوصا بعد استغنائه عن العتق لعدم كونه في شدة فهو ان اشترى يكون مال الفقراء
ولهذا قد يكون ولاؤه لهم فتامل جيدا والله اعلم واما القسم الثالث ففي المعتبر ان عليه فقهاءنا
الاصحاب ويدل عليه الموثق سالت ابا عبد الله ع عن رجل اخرج زكوة ماله الف درهم
فلم يجد لها موضعا يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك يباع فاشتراه بتلك الالف درهم التي
اخرجها من زكوته فاعتقه هل يجوز ذلك قال نعم لا باس بذلك لكن فيه اولا انه لا دلالة
فيه على كونه من سهم الرقاب بل ظاهره او صريحه خلافه فذلك لكون المعتق من الشراء تمام
الزكوة وثانيا ان التقييد فيه بعدم المستحق انما هو في السؤال فلا يقتضي تقييدا اطلاق
الاية بناء على شمولها له او لا طلاق فتجر ايوب بان الحر المروي من كتاب العلل قال سالت
ابا عبد الله ع مملوك يعرف هذا الامر الذي نحن عليه في الدين يريد اشتريه من الزكوة واعتقه

قال فقال اشتره واعتقه قلت فان هو مات وترك مالا قال فقال ميراثه لاهل الزكوة لانه
اشترى بثمنهم وفي حديث اخر بما لهم وخبر ابي محمد الوابشي عن ابي عبد الله ع قال سأله بعض
اصحابنا عن رجل اشترى اباه من الزكوة زكوة ماله قال اشترى خير رقبة لا باس ولعل لذا
كان ظاهر الاقتصاد والمراسم والسرائر والقواعد وحواشيها والارشاد وصريح الايضاح
والكنز والمسالك على ما حكي عن بعضها جواز العتق من سهم الرقاب مع وجود المستحق
وهو وان كان جيدا من حيث الاطلاق لكن قد عرفت عدم الدليل على كونه من سهم الرقاب
مع عدم المستحق فضلا عنه مع وجوده بل في اقتصار جماعة من الاصحاب او الاكثر على ما تعرف
على الاولين عدمه بل صرح في الروضة بكونه من سهم سبيل الله مع وجود المستحق ولكن الامر
سهل بعد عدم وجوب البسط وان الاصناف مصارف كما تعرف ذلك في محله انشاء الله فان
قيل كفى بالنصوص السابقة دليلا على كونه من سهم الرقاب لانه المنساق من مثل ذلك
ضرورة عدم ارادة بيان الجواز من حيث كونه   من القرب بناء على ان ذلك مع
مضافا الى مرسل الدعائم انه قال في قوله وفي الرقاب اذا جاءت الصلوة جميعا انه دفع اشترى
منها العبد واعتق بل لعل قوله ع اشترى خير رقبة فيه ايماء الى ذلك قلنا ان كانت هذه النصوص
جميعها مساقة لذلك فالمتجه الاقتصار على القسمين الاولين لانه ح مقتضى الجمع بين
الاطلاق والتقييد فما في ما عدا خبر الشدة مطلق يقيد به ولعله لذا اقتصر جماعة او الاكثر
او المشهور عليهما قال الشيخ في النهاية وفي الرقاب وهم المكاتبون والمماليك الذين يكونون
تحت الشدة العظيمة فيبتاعون من الزكوة ويعتقون وقد روي ان من وجب عليه كفارة
عتق رقبة في ظهار او قتل خطأ او غير ذلك ولا يكون عنده يشترى عنه ويعتق وقال في
الجمل وهم المكاتبون والعبيد اذا كانوا في شدة وقال في الاقتصاد هم المكاتبون وعندنا
يدخل فيهم المملوك الذي يكون في شدة يشترى من مال الزكوة ويشترى ويعتق ويكون ولاؤه
لارباب الزكوة لانه اشترى بمالهم وفي المبسوط واما سهم الرقاب فانه يدخل فيه المكاتبون
بلا خلاف وعندنا انه يدخل فيه العبيد اذا كانوا في شدة فيشترون ويعتقون عن اهل الصدقات
ويكون ولاؤهم لارباب الصدقات ولم يجز اصحابنا ذلك احد من الفقهاء وروى اصحابنا ان
من وجب عليه عتق رقبة في كفارة ولم يقدر على ذلك جاز ان يعتق والاحوط عندي انه
يعطى ثمن الرقبة لكونه فقيرا فيعطي ويشترى ويعتق هو عن نفسه وفي قد اختار ابنا في المبسوط

في

وعن ابن الجنيد واما الرقاب فهم المكاتبون ومن يفتدى من اسرى العدو والذي لو يعتق
على الدية نفسه والمملوك المؤمن اذا كان في يد من يؤذيه وفي الغنية واما الرقاب فهم
المكاتبون بلا خلاف وايضا يجوز عندنا ان يشترى من مال الزكوة كل عبد هو في شدة
ويعتق بدليل الاجماع المشار اليه وايضا فظاهر الاية يقتضيه وقال في الوسيلة وفي
الرقاب العبيد ليعتق عليهم عند ساداتهم فان اشتروا واعتقوا من اهل الصدقة
او عن من وجب عليه عتق رقبة ولم يجد اجزاء من الزكوة وكذلك المكاتب اذا عجز عن
اداء مال الكتابة اعين بمال الصدقة على ذلك وقد تبع في اشارة السبق فهم المكاتبون ومن في حكمهم
من كل عبد مضر ورد بالعبودية وقال في المعتبر سهم الرقاب ويدخل فيه المكاتبون والعبيد اذا
كانوا في ضر وشدة وحكى عن ابي حنيفة والشافعي الاختصاص بالمكاتبين ودليلهم وبطلانه
ثم قال ولو لم يوجد مستحق جاز شراء العبيد من الزكوة وعتقهم وان لم يكن في ضر وعليه فقهاؤنا
روى ذلك عبيد بن زرارة الخ ولعله لا يريد من سهم الرقاب بل لعل كلامه الاول يومي الى خلافه
واظهر منه في ذلك التحرير فانه قال المراد بالرقاب المكاتبون والعبيد اذا كان في ضر وشدة يشترون
ابتداء ويعتقون ثم قال بعد ذلك البحث الثالث لو لم يوجد مستحق جاز ان يشترى العبد من مال
الزكوة ويعتق وان لم يكن في شدة واظهر منهما التذكرة فانه قال والرقاب من جملة الاصناف المعدودة
في القران واجمع المسلمون عليه واختلفوا في المراد فالمشهور عند علمائنا ان المراد به صنفان
المكاتبون يعطون من الصدقة ليدفعوا في كتابتهم والعبيد تحت الشدة يشترون ويعتقون لقوله تعالى
وفي الرقاب وهو شامل لهما فان المراد ازالة الرقبة وشرطنا في الثاني الضر والشدة لما روي
عن الصادق الى ان قال وروى علماؤنا ثالثا وهو من وجب عليه كفارة عتق في ظهار وشبهه
ولم يجد ما يعتق جاز ان يعطى من الزكوة ما يشترى به رقبة ويعتقها في كفارته لرواية علي بن
ابراهيم الى ان قال ولو لم يوجد مستحق جاز شراء العبد من الزكوة وعتقه وان لم يكن في ضر او
شدة وعليه فقهاؤنا لان القول الثالث بل وكذا كنز العرفان فانه قال الخامس الرقاب وهم المكاتبون
واضاف اصحابنا العبد المؤمن يكون في الشدة يشترى ويعتق وبه قال ابن عباس والحسن ومالك
واحمد وكذا جوز اصحابنا مع عدم المستحق شراء العبد من الزكوة واعتاقه وفي ايات الاحكام
للجواد الاكثر على اشتراط الضر والشدة وفي الدروس هم المكاتبون والعبيد في الشدة وفي جواز
شراء العبد منها بغير شدة او يكفر به في المرتبة او المخيرة خلاف وفي البيان والرقاب هم المكاتبون

والعبيد في شدة وروى علي بن ابراهيم في تفسيره ما جواز التكفير للعاجز وربما حمل على الغائب من
وروى عبيد بن زرارة شراء العبد منها من الزكوة عند عدم المستحق وفي اللمعة وهم المكاتبون
والعبيد في الشدة الى غير ذلك من كلماتهم انه لا ريب في تحقق الشهرة بل لا حظتها باختصاص
الرقاب بالقسمين مع فرض كون الرواية مساقة لبيان ذلك كان المتجه الجمع بين مطلقها و
مقيدها وهو يقتضي الاختصاص فيهما او يحمل المجوز في الغرض عموم سبيل الله لذلك كما عن المعتبر
وستعرف الحال فيه وان كان المراد منها اصل الجواز وان لم يكن من سهم الرقاب فلا تعارض
بينها وبين خبر الشدة الذي لا اشكال في ارادة كونه من سهم الرقاب بل ما افتى به الاصحاب
ويكون المصرح جواز العتق منها لما عرفت من كون القيد في السؤال فلا يقتضي التقييد لذلك ظاهر
الذي عرفت منه الاجماع المحكي في المعتبر والمنتهى على الجواز مع عدم المستحق اعم من الاشتراط
فلا يعارض الاطلاق المزبور اللهم الا ان يقال ان التقييد بعدم المستحق مستفاد من الصحيح
المزبور ضرورة ظهوره في كون الظلم باعتبار وجود المستحق ولولا ما ذكر كون الزكوة للفقراء
وان صرفت في الرقاب ولذا كان الولاء لهم في موضوع الرقاب اي العبيد تحت الشدة ومع
فرض عدم المستحق لا ظلم وعليه يكون المقيد بالشدة العتق مع وجود المستحق اما اذا لم يوجد
فهو على اطلاقه لعدم المعارض فيكون الرقاب حينئذ على اطلاقه في جميع العلل مقيد بما في الصحيح
بل ربما فيه ايماء الى الشدة حيث انه فرض كون العبد عارفا في يد من يريد فيحتمل شراء المخالف
له بل لعل هو لانه كان كذلك لغلبتهم في ذلك الزمان بل تعريضه بيد الدلال في السوق المشتمل على
اليهودي والمخالف ونحوهما اشد شيء عليه والمراد من المرسل السؤال عن شراء الاب والام من الرقاب
او لا فلا اطلاق فيه صريح يدل على المطلوب لكن مع ذلك كله فقد اختار في المدارك جواز الاعتاق مطلقا وانهم
من سهم الرقاب بعد ان حكاه عن الفاضل قال وقواه ولده في الشرح ونقله عن المفيد وابن ادريس
تمسكا بالخبرين السابقين ثم حكى عن جده ان اشتراط الضرورة وعدم المستحق انما هو في الاعتاق
من سهم الرقاب فلو اعتق من سهم سبيل الله لم يتوقف على ذلك وقال وهو غير جيد لعدم استفادة
من النص بل ظهوره في خلافه فان المتبادر من الرواية الاولى يعني رواية الظلم كون الشراء وقع بجميع
الزكوة والاولى حملها على الكراهة اما الثانية فلدلالتها على اعتبار هذا الشرط اعني عدم المستحق
لان ذلك انما وقع في كلام السائل وليس في الجواب دلالة على اختصاص الحكم بالمسؤول عنه كما هو
واضح ولا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرنا والله اعلم وكيف كان فقد روى قسم ثالث في

من موضوع الرقاب وهو من وجبت عليه كفارة ولم يجد فانه يعتق عنه رواه علي بن ابراهيم
في كتاب التفسير عن العالم قال وفي الرقاب قوم لزمتهم كفارات في قتل الخطاء وفي الظهار وفي
الايمان وفي قتل الصيد في الحرم وليس عندهم ما يكفرون به وهم مؤمنون فجعل الله لهم سهما
في الصدقات ليكفر عنهم وعليه يمكن ان يكون المراد بالرقاب من عليه الكفارة بحذف متعلق
الحق في رقبته اي ذمته بل في ذلك ان مقتضاه جواز اخراج الكفارة من الزكوة وان لم تكن
عتقها كما لكفارة فيما اشعر لا سناد لان علي بن ابراهيم اورده مرسلا ومن ثم تردد المصنف في العمل
بها وهو في محله قلت مضافا الى ما قيل في وجه تردد المصنف فيه تردد من عدم الحاجة في الكفارة
الى العتق لانها مخيرة او مرتبة وعلى كل حال ينتقل الى الفرد الاخر من الخصال لكن فيه ان الخبر
المزبور لم يذكر فيه اعتبار الحاجة الى خصوص العتق مع فرض العمل به بمجرد عدم اعتبار ذلك
على ان من الكفارة كفارة الجمع نعم قد يتوقف في العمل به وان اشتهر روايتها بين الاصحاب
اذ المراد الشراء من الزكوة والعتق عمن عليه الكفارة من غير احتساب عليه وتمليك الرقبة
اياه لعدم الجابر لها ضرورة انه لا شهرة في العمل بها بل لعلها بالعكس وان استفاض نسبة
مضمونها الى الرواية في كلمات الاصحاب حتى انه في كره نسبه الى رواية علمائنا لكن ليس
ذلك عملا بها كما هو واضح هذا كله في صرف الزكوة في ذلك على الوجه المزبور اما دفعها اليه
باعتبار انه فقير كما سمعته من المبسوط او من سهم الغارمين بناء على شمول الغرم لذلك كما
صرح به المصنف في المعتبر فلا باس به وليس عملا في الرواية بل يبعد تنزيلها عليهما هذا وقد اطنب
المحدث البحراني في الانكار على عدم العمل بالخبر المزبور وعدم اختصاص المراد في الرقاب به وبالمكاتب
وان ما دل عليه باقي النصوص من جواز العتق منه مع فوضى خارج عن الاصناف الثمانية بدليل
التعليل بالظلم وكون الولاء للفقراء ولو انه كان من الرقاب لم يكن فيه ظلم ولا استحق الفقراء الولاء
ولا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرنا ويمكن ان يكون من الظلم والولاء على ما اشرنا
اليه سابقا من اصالة كون الزكوة للفقراء كما اومات اليه النصوص المشتركة بينهم وبين الاغنياء
ونصوص حكمة مشروعية الزكوة لدفع الحاجة وسد الخلة وغيرهما فتامل جيدا والله اعلم وكيف
كان فالمكاتب انما يعطى من هذا السهم اذا لم يكن معه ما يصرفه في كتابته بلا خلاف محقق اجده
لانه هو الذي دل عليه المرسل السابق والاطلاق لانه غير مساق لبيان المصرف فلا وثوق بتناوله
لا فساد كما لا وثوق بارادته من التعليل خصوصا بعد ملاحظة الفتاوى وما ورد من النصوص

في مشروعية الزكوة وانها للدفع الضرورة والحاجة واستفادة بعض ذلك من تقرير السائل على سؤاله
بعدم ذكر الجواب على ان في ذلك ايضا بل اعتبر الشهيد في البيان قصور كسبه عن مال الكتابة ثم
وهو لا يخلو من قوة لما عرفت مضافا الى اطلاق عدم حل الصدقة للمحترف السوي بل قد عرفت اندراجه
في الغني بهم والى ما تسمعه من بعضهم في الغارمين لكن في ذلك ان مقتضى العبارة الجواز وان
كان قادرا على تحصيله بالتكسب وهو كذلك عملا بالاطلاق قلت قد عرفت عدم الوثوق بالاطلاق
المزبور فالاولى تقتضي الجواز مع المال ايضا وليس في المرسل منافاة باعتبار كون التقييد في
السؤال وهو معلوم البطلان ومنه يعلم ما هو على التقييد بحق خصوص المقام وهو بعيد
ما سمعته من الشهيد بل قد يتجه بذلك ما قيل من توقف الاعطاء على حلول النجم لعدم الحاجة
في الحال فلا يصدق العجز وان استضعفه في المدارك ايضا معللا له بالعموم المراد منه الاطلاق
الذي قد عرفت حاله نعم لا باس بالتمسك بحق الاية والرواية المصرح به بعضهم من جواز
الدفع الى السيد بغير اذن المكاتب لاطلاق الاية وللشامل لذلك وللدفع الى المكاتب
نفسه فان صرفه عليه من مال الكتابة فقد وقع موقعه اجماعا ولو صرفه في غيره والحال هذه
اي دفع اليه ولم يكن معه ما يصرفه في الكتابة ولكن لم يصرفه فيها بل صرفه في غيرها ولو لاستغنائه
عنها بان ابراه السيد من مال الكتابة او تطوع عليه متطوع فالوجه الاجزاء عن الزكوة للاصل
لكن اذا تمكن من ارتجاعه جاز له ارتجاعه بل وجب عليه ذلك حسبه لانه مال الجهة الخاصة
فلا يصرف في غيرها حتى لو قلنا بعدم وجوب البسط لكن لا ريب ان المال المخرج في صرف الزكوة
في الاصناف مع فرض كون الدفع لهذه الجهة الخاصة تعين لها فلم يكن المكاتب مالكا للمال
ليتصرف فيه كيف شاء والمناقشة في اعتبار هذا القصد فيهما تسمعه في الغارم وابن
السبيل من الاستدلال على جواز الارتجاع منهما في مثل الفرض بان كلا منهما انما يملك
ليصرفه في وجه خصوص فلا يسوغ له ما صرفه في غيره وهو بعينه جار في المقام بل لولا
ذلك لجاز اعطاء المكاتب والغارم وابن السبيل ما يزيد على قدر حاجتهم وهو باطل اتفاقا
ومع فقد ظهر لك من ذلك كله ان ما قيل والقائل الشيخ فيما حكي عنه من انه لا يرتجع منه لانه
ملكه بالقبض فكان التصرف له فيه كيف شاء ضعيف لما عرفت من كون الملك على وجه مخصوص
ولو دفعه المكاتب الى السيد ثم عجز عن الاداء في المشروطة فاسترق ففي المدارك انه قد قطع الشيخ
وغيره هنا بعدم جواز ارتجاعه لان المالك مامور بالدفع الى المكاتب ليدفعه الى سيده وقد

فعل

فعل والامتثال يقتضي الاجزاء مع انه حكي في التذكرة وجها للشافعية بجواز ارتجاعه لان
القصد تحصيل العتق فاذا لم يحصل به وجب استرجاعه كما لو كان في يد المكاتب لكن رده في
كره بان الفرق ظاهر لان السيد ملك المدفوع بالدفع قلت قد يمنع ملكه له على جهة الاطلاق
اللهم الا ان يدعى ظهور الادلة في صرف هذا السهم فيما يتعلق بالرقاب وان لم يترتب عليه
العتق فتامل جيدا وعلى كل حال فهذا كله مع الدفع من سهم الرقاب اما لو دفع اليه من سهم الفقراء
لم يرتجع قطعا وكيف له التصرف فيه كيف شاء لان الفقير لا يحتكم عليه فيما ياخذه من الزكوة
اجماعا ولو ادعى انه كوتب فان علم صدقه او اقام بينة حكم به والا فان كذبه السيد
لم يقبل قوله بدونها للاصل وان لم يعلم حال السيد من تصديق وتكذيب فالمعتمد وفاقا
لغير واحد قبل والقائل الاكثر كما في الذخيرة يقبل قوله وفي المتن قيل ولم نعرف القائل منا لا
يقبل الا بالبينة او يحلف فالاول اشبه عند المصنف معللا له في المعتبر كالفاضل في كره وعكي
المنتهى بانه مسلم اخبر عن امر ممكن فيقبل قوله كالفقير وباصالة العدالة الثابتة للمسلم فيجب
معاملته كما تقدم خصوصا بعد ما عرفت فيما تقدم من دعوى الفقر ومن هنا حكى في كره عن بعض
العامة عدم القبول الا بالبينة ثم قال وظاهر العبارة تحقق القائل بذلك من الاصحاب ولا
يخلو من قوة وهو كذلك نعم لا وجه لضمام الحلف مقامها كما هو القيل في المتن واما لو صدقه قد نحو
في دعواه قبل قوله بلا خلاف بل في المدارك نسبته الى قطع الاصحاب لان الحق له فيقبل اقراره
فيه لكن عن الشافعي انه لا يقبل ايضا لجواز التواطؤ لاخذ الزكوة وعن الشيخ ان الاول اولى
فيمن عرفنا انه عبد والثاني احوط فيمن لم يعلم منه ذلك وهو حسن كما في المدارك ما عدم
الجواز معه بعد ضعفنا كما سمعته من الشافعي فانه مع الضعف ضرورة كون المقام الحجر احتمال
لا يقدح في اطلاق ما دل على حجية الاقرار والدعوى بلا معارض كما لا غرم في امثال المقام كما
لا اقرار بالتجربة واطلاق النجم ونحوها نعم قد يتجه عدم قبول الاقرار فيما لو كذبه العبد فتامل
جيدا والله اعلم الخامس او الرابع الغارمين وهو لغة المديون ولكن المراد بهم شرعا هنا
الذين علتهم الديون في غير معصية بلا خلاف اجده فيه كما لا اجده في استحقاقهم في الجملة
هذا السهم من الزكوة كما اعترف به في المعتبر على ما قيل بل الكتاب والسنة والاجماع بقسميه دالة
على ذلك نعم صرح غير واحد باعتبار كونه غير متمكن من القضاء بل في المحكي عن الخلاف والغنية
ومنه والتذكرة الاجماع منا على اعتبار الفقر فيه بل عن المبسوط الاجماع من اهل العلم كافة على ذلك

على ذلك وهو المراد مما في المعتبر ان الغارم لا يعطى مع الغنى لكن في المدارك انه لا يبعد ان المراد
من الغنى انتفاء الحاجة الى القضاء لا الغنى الذي هو ملك قوت السنة اذ لا وجه لمنع
مالك قوت السنة من اخذ ما يوفي به الدين اذا كان غير متمكن من قضائه وقد اخذ
ذلك مما في المنتهى حيث صرح بالفرق بين الفقير والغارم فمنع من اعطاء مالك قوت السنة
من سهم الفقراء وان كان دينه اضعاف ما عنده لا من جهة غارم فقير وفي شرح اللمعة لا يبعد انه
يمكن ان لا يكون المراد بالفقر هنا ما عرفته في الفقراء والمساكين من عدم مؤونة السنة
فعلا او قوة بل عدم التمكن من قضاء الدين بدليل ان جماعة منهم الشارح عبروا بذلك
ونحوه مما يفيد مفاده قلت الاصل في ذلك ما دل على ان الزكوة انما شرعت لسد الخلة ودفع
الحاجة وانها لا تحل لغني وان الله شرك بين الفقراء والاغنياء الى غير ذلك مما دل على كونها
للفقراء وقد صرح غير واحد باعتبار الفقر فيهم بل قد عرفت انه معقد الاجماعات المزبورة
فيمكن ان ينقدح من ذلك اعتبار القدرة على قضاء الدين مع مؤونة السنة في الغنى فمن عجز عنهما
او احدهما فهو فقير ومن ملك ما يفي بهما معا كان غنيا كما صرح بها الاستاد في كشفه من تعريف
الفقر والغنى ضرورة ان الحاجة الى وفاء الدين اشد من الحاجة الى غيرها من المؤن مضافا
الى صدق الفقر على من ملك قوت سنته وكان عليه اضعافه خصوصا اذا كان قد
اشتراها به ولذا يعطى في خمس ونحوه مما يشترط فيه الفقر ودعوى ان مثله غني كما ترى في اشتراط
الفقر من عرفت في هذا اذ من كان عاجزا عن وفاء الدين كلا او بعضا كان فقيرا وان ملك
قوت سنته وهو المراد من اشتراط عدم التمكن من القضاء ولعل الى ذلك اشار الفاضل في المحكي عن
نهايته من جواز اعطاء الغارم المتمكن من قضاء دينه من الزكوة اذا كان بحيث لو صرف ما عنده
في دينه صار فقيرا لعدم الفائدة في ان يدفع ماله ثم يأخذ من الزكوة باعتبار الفقر
وان كان في التعليل بل والعبارة ما لا يخفى بل الاولى تعليله بانه فقير لقصور ما عنده
عن مؤونة السنة التي منها وفاء الدين ومقابلة الغارمين في الاية للفقراء يمكن ان يكون لبيان
كون الغرم مصرفا من مصارف الزكوة وان لم يصدق على الغارم انه فقير كالميت ونحوه فالغرض
تعداد المصارف ويكفي هذا الاعتبار في المقابلة ولا ريب ان ذلك اولى من دعوى كون الفقر
والغارم قسمين متقابلين بمعنى انه قد يكون الغارم غنيا اذا كان مالكا لمؤونة سنته ولم يكن
عنده ما يقابل دينه ضرورة انه مع منافاته لما عرفت يحتاج الى ترجيح ما دل على جواز وفاء

الغرم

الغرم من الزكوة على ما دل على انها لا تحل للغني فتأمل جيدا فانه به يظهر لك ما في كلام جملة من
الاعلام وقد تقدم ويأتي ما له مزيد تحقيق لذلك كما انه به يظهر لك ثمرات مهمة في المقام ومن
وعلى كل حال فلو ملك شيئا الا انه كسوب يتمكن من قضاء دينه من كسبه فعن نهاية الاحكام
احتمال الاعطاء بخلاف الفقير والمسكين لان حاجتهما تتحقق يوما فيوما والكسوب يحصل في
كل يوم ما يكفيه وحاجة الغارم حاصلة في الحال لثبوت الدين في ذمته وانما يقدر على اكتساب
ما يقضي به الدين بالتدريج واحتمال المنع تنزيلا للقدرة على الكسب منزلة القدرة على المال
ثم انه صرح المتن حيث قال فلو كان في معصية لم يقض عنه كصريح غيره اعتبار عدم كون الدين
في معصية بل لا اجد فيه خلافا بل عن الخلاف والمنتهى وكنز الاجماع على منع الاعطاء من
سهم الغارمين في الدين المنفق في معصية ويدل عليه مضافا الى ذلك والى ان الزكوة ارفاق
لا تناسب المعصية بل في وفائه منها اغراء بالقبيح ما في تفسير علي بن ابراهيم من قول العالم عليه السلام
والغارمين قوم قد وقعت عليهم ديون انفقوها في طاعة الله من غير اسراف فيجب على الامام
ان يقضي عنهم ويكفهم من مال الصدقات وخبر الحسين بن علوان المروي عن قرب الاسناد
عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام كان يقول يعطى المستدينون من الصدقة والزكوة دينهم كلهم
اذا استدانوا في غير سرف وخبر محمد بن سليمان المروي في الكافي في باب الديون عن رجل من
اهل الجزيرة يكنى ابا محمد قال سأل الرضا عليه السلام رجل وانا اسمع فقال له جعلت فداك ان الله
عز وجل يقول وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة اخبرني عن هذه النظرة التي ذكرها الله
نعم في كتابه لها حد يعرف اذا صار هذا المعسر اليه لا بد من ان ينتظر وقد اخذ مال هذا الرجل
وانفقه على عياله وليس له غلة ينتظر ادراكها ولا دين ينتظر محله ولا مال غائب ينتظر قدومه
قال نعم ينتظر بقدر ما ينتهي خبره الى الامام فيقضي عنه ما عليه من الدين من سهم الغارمين اذا كان
انفقه في طاعة الله فان كان انفقه في معصية الله فلا شيء له على الامام قلت فما لهذا الرجل
الذي ائتمنه وهو لا يعلم فيما انفقه في طاعة الله عز وجل ام في معصيته قال يسعى له في ماله
فيرده عليه وهو صاغر وخبر صباح بن سيابة عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ايما
مؤمن او مسلم مات وترك دينا لم يكن في فساد ولا اسراف فعلى الامام ان يقضيه فان لم يقضه
فعليه اثم ذلك مضافا الى ما يشعر به صحيح عبد الرحمن بن الحجاج الاتي في قضاء الدين عن الاب
بل خبر موسى بن بكر المروي في الكافي ايضا لا يخلو من اشعار به قال قال لي ابو الحسن عليه السلام من طلب

هذا الرزق من حله ليعود به على نفسه وعياله كان كالمجاهد في سبيل الله فان غلب عليه فليستدن
على الله وعلى رسوله ما يقوت به عياله فان مات ولم يقضه كان على الامام قضاؤه فان لم يقضه
كان عليه وزره ان الله عز وجل يقول انما الصدقات للفقراء الى قوله والغارمين وهو
فقير مسكين مغرم الى غير ذلك من النصوص المحمول مطلقها على مقيدها وعامها على خاصها
فيجتمع جميعا على ما سمعت من الاصحاب لا اجماع عليه فوسوسة صاحب المدارك في دليل ذلك
في غير محلها نعم لو تاب صرف اليه من سهم الفقراء وجاز ان يقضي هو ولا يجوز اعطاؤه منها
من سهم الغارمين لاطلاق الادلة السابقة خلافا للمحكي عن المص في بعض فتاويه فاعطاه
او صححه في المعتبر فجوز اعطاءه من سهم الغارمين واحتمله في التذكرة لاطلاق الاية وفيه
ما لا يخفى واعتبار التوبة في الاعطاء من سهم الفقراء مبني على ما تعرفه انشاء الله من اعتبار العدالة
او اجتناب الكبائر اما على القول بعدمه فيعطى وان لم يتب بل قيل وكذا الاعطاء من سهم سبيل الله
بناء على تعميمه لكل قربة كما نص عليه في البيان ولعله لا يبعد جعل هذا لا قربة فيه لما فيه من الاغراء
بالقبيح هذا وفي المسالك في المسئلة اشكال وهو انه مع صرف المال في المعصية ان لم يجز وفاؤه
من سهم الغارمين لم يجز من سهم الفقراء وان تاب لان الدين لا يدخل في سهم الفقراء والا
لم يكن الغرم قسيما للفقر بل قسما منه بل اما ان يكون التوبة مسوغة للدفع اليه من سهم
الغارمين او سهم سبيل الله واما ان لا يجوز الدفع لوفاء دين المعصية مطلقا وقد ابتنى من ذلك
احتمالات عدم الجواز مطلقا اعتبارا بالمعصية المانعة ذكره العلامة حكاية والجواز مع التوبة
من سهم الفقراء وهو الذي اختاره الشيخ وتبعه عليه جماعة والجواز معها من سهم سبيل الله
وهو متوجه ويمكن حل الاشكال بان الفقير وان لم يعط بسبب الفقر الا قوت السنة لكن اذا
دفع اليه ذلك ملكه وجاز له صرفه حيث شاء فيجوز صرفه في الدين مع ان الاعطاء قوت
انما هو مع تدريجه اما دفعة فلا نعم لو لم يكن فقيرا بان كان مالكا لقوت سنته لم يتوجه
على ذلك اعطاؤه من سهم الفقراء لعدم الفقر ولا من سهم الغارمين لانفاقه في المعصية
فيجب ان يقيد كلام المص في جواز اعطائه من سهم الفقراء بكونه فقيرا ولعلك اذا احطت خبرا
بما ذكرنا لا يخفى عليك ما في النظر من كلامه بل قد يقال انه بناء على ما قدمناه من تحقق الفقر
بالغرم لا حاجة الى تقييد كلام المص بما ذكره فانه يعطى المالك لقوت سنته من حيث الفقر بسبب
ما عليه من الديون وان كان قد صرفه في معصية لكن بشرط التوبة بناء على ما عرفت فان دين المعصية

وان كان لا يقضي من سهم الغارمين لكنه يورث في الغارم صفة الفقر فيعطى من هذه الجهة فتأمل
جيدا فانه دقيق وكيف كان فلو جهل فيما اذا انفقه قيل والقائل الشيخ في المحكي من نهايته منع
ودليله ما في البيان والشهيد من خبر محمد بن سليمان المتقدم انفا وللشك في وجود شرط الاستحقاق
وهو الاستدانة في غير معصية كما هو المفهوم من الاخبار السابقة فيحصل الشك في الشرط
فلا تبرأ الذمة بالدفع اليه وقيل والقائل الاكثر كما عن التذكرة بل المشهور لا يمنع وهو الاشبه
بعموم الادلة واطلاقها والخبر المزبور مع احتماله المعلوم حاله ممن له الاقدام على المعاصي وعدم
التحرز عن الفسوق لا جابر له بل قد عرفت الشهرة على خلافه بل منها ينقدح الشك في كونه
شرطا وان كان يقتضيه ظاهر النصوص المزبورة الا انه لا ارادة المانعية منه وبعد التسليم يمكن
تنقيح الشرط باصالة الصحة في افعال المسلم لا لظاهر من العلم الشرعي وقد بنيت عليه العبادات والمعاملات
مضافا الى معلومية العسر في تتبع مصارف الاموال والتطلع على ما يخرجه الانسان الا ان خصوصا
بالنسبة الى بعض الاوقات فمن البعيد اشتراط اعطاء الزكوة به نعم لو علم هو حال نفسه حرم عليه
الاخذ من هذا السهم ومن ذلك يقوى ارادة المانعية فيها لا ظاهرة الشرطية كما انه يقوى في الذهن
كون المدار على عدم الانفاق في غير المعصية لا ان المدار على الانفاق في الطاعة وان اقتضاه ايضا
ظاهر النصوص المزبورة الا ان المراد منها ذلك خصوصا بملاحظة كلام الاصحاب فانه لا فرق
في الانفاق بين الواجب والمندوب والمكروه والمباح والناسي والجاهل بالموضوع بل والحكم
مع احتمال المعصية عنده والمجبور والمضطر لا يدخلون في العصاة بل وكذا غير المكلف والظاهر
ان المراد من الغرم هنا كل ما اشتغلت به الذمة ولو بالتلف لا خصوص الاستدانات وفي اعتبار
الحلول وجهان ولكن مقتضى اطلاق النص والفتوى عدمه والله اعلم هذا كله في الغارم لمصلحة
نفسه اما الغارم لاصلاح ذات البين كما لو وجدت قتيل لا يدرى من قتله وكاد يقع بسببه فتنة
فتحمل رجل ديته او يات تلف مال لا يدرى من اتلفه وكاد يقع بسببه فتنة فتحمل رجل قيمته فالمحكي عن
الشيخ ومن تأخر عنه انه يعطى لاداء ما تحمله من الدية فقيرا كان او غنيا اذا لم يؤدها من ماله بل
استدان فاداها اما لو اداها بعد لاطلاق الاية وغيرها المقتصر في تقييدها على المتيقن ولقوله
لا تحل الصدقة لغني الا لخمس غاز في سبيل الله او عامل عليها او غارم وقد ينافي قيده انه لم يكن
اجماع بان الخبر المزبور غير موجود في اصولنا بل الموجود منها خبر واحد الاستثناء فيكون دالا على
اعتبار الفقر في الغارم كما سمعت دعوى الاجماع عليه فما يقابل ربما كان المتن في بعضها او جميعها

معا فيقيد به الاية على اطلاقها الشامل للمستدين للمصلحة المذكورة نعم لا باس باعطائه من سهم سبيل الله بناء على عمومه لكل قربة بل لا باس في استدانة الامام او وكيله على هذا السهم باعتبار ولا يتبع لعله لذا استشكل فيه في المحكي عن نهاية الاحكام فقال فيقضى دينه من سهم الغارمين غنيا كان او فقيرا لئلا يمتنع الناس من هذه المكرمة ومن ذلك يظهر هنا الحال في تحمل المال الذي قال في محكيها انه لو تحمل قوم بالدية بل قيل انه قطع به الفاضل في جملة من كتبه نا صا على التسوية بين الفقير والغني للاية وللحاجة الى اصلاح ذات البين بل الحق به الضامن مالا عن غير الا انه قال فاصله قال لو ان كان معسرين جاز الاداء قطعا من غير فرق بين الصرف الى الضامن او المضمون عنه اذا كان الضمان بالاذن ثم ان دفعه الى الضامن نقض به لحقه برئ المضمون عنه لعدم الغرامة وان كانا موسرين لم يعط من سهم الغارمين سواء كان الضمان بالاذن او لا واما اذا كان الضامن خاصة معسرا فان ضمن بالاذن لم يعط لانه الرجوع عليه والا اعطى اذ لا ملجأ له ما احتمال العدم كما عن التحرير لعود النفع الى المضمون عنه ضعيف ولو كان المعسر المضمون عنه خاصة جاز اعطائه مع كون الضمان باذنه وفي الضامن اشكال من انه دين تحمل لاصلاح ذات البين فيقضى مع اليسار ومن ان المصلحة هنا جزئية فلا تقتضي اليسار فلا يعطى الكلية وعن المنتهى لا قوة الصرف الى الاصل لانه مكن ولا يصرف الى الضامن لانه يسار ونحوه عن التحرير وعن النهاية لو استدان لعمارة المسجد او قرى الضيف اعطي مع الفقر ومن بعض الحواشي لا يشترط الفقر ولا يخفى عليك تحقيق الحال بعد الاحاطة بما ذكرنا والله اعلم وكذا لو كان للمالك دين على الفقير الذي لم يملك قوت سنته او لم يتمكن من قضائه بناء على الكلام السابق جاز ان يقاصه به من الزكوة بمعنى احتسابه عليه من الزكوة المستحقة عليه بلا خلاف كما اعترف به الفاضلان في محكي المعتبر وكرة وعن المنتهى ولا اشكال لانه احد مصاديق الدفع اليه فهو احد افراد الايتاء المامور به قال عبد الرحمن بن الحجاج سألت ابا الحسن عن دين لي على قوم طال حبسه عندهم لا يقدرون على قضائه وهم مستوجبون للزكوة هل لي ان ادعه واحتسب به عليهم من الزكوة قال نعم وقال عقبة بن خالد دخلت انا والمعلى وعثمان بن عمران على ابي عبد الله فلما رآنا قال مرحبا بكم وجوه تحبنا ونحبها جعلكم الله معنا في الدنيا والاخرة فقال له عثمان جعلت فداك فقال له نعم فمه قال اني رجل موسر فقال له بارك الله لك في يسارك قال فيجيء الرجل فيسألني الشيء وليس هو ابان زكوتي فقال له ابو عبد الله القرض

عندنا بمنزلة عشر والصدقة بعشر وماذا عليك اذا كنت موسرا اعطيته فاذا كان ابان زكوتك احتسبت بها من الزكوة الحديث الى غير ذلك من النصوص الدالة عليه بل الظاهر جواز ان يقاصها صاحب الدين ان كان على غيره بان يأخذها مقاصة من دين وان لم يقبضها المديون ولم يوكل في قبضها وكذا يجوز لمن هي عليه دفعها الى رب الدين كذلك كما صرح به الشهيدان لاطلاق الاخبار والفتاوى بالاحتساب وبقضاء الدين عند الشامل لصورة الاذن وعدمه وفي موثق سماعة سأل الصادق عن الرجل يكون له الدين على رجل فقير يريد ان يعطيه من الزكوة فقال اذا كان الفقير عنده وفاء مما كان عليه من دين من دار او متاع البيت او يعالج عملا يتقلب فيها بوجهه فهو يرجو ان يأخذ منه ماله عنده من دين فلا باس ان يقاصه بما اراد ان يعطيه من الزكوة او يحتسب بها وان لم يكن عند الفقير وفاء ولا يرجو ان يأخذ شيئا منه فليعطه من زكوته ولا يقاصه بشيء من الزكوة ولا يقدح ما فيه من التفصيل المحمول على ضرب من الندب بل منه يعلم ان المقاصة غير الاحتساب فالاولى تفسيرها في المتن ونحوه بما سمعته من الشهيدين وان استبعده بعضهم بل الظاهر انها حقيقة في ذلك بخلاف الاحتساب والامر سهل بعد جواز الامرين معا لكن عن نهاية الفاضل انه يجوز صرف السهم الى الغارم بغير اذن صاحب الدين والى صاحب الدين باذن المديون وبدون الاذن اشكال ولو تعذر سقط من الدين قدر المصروف ومنشأ الاشكال ما تقدم ومن ان الغارم هو المستحق والاية نصت على كونها له ومنه ينقدح الاشكال في بعض افراد المقاصة التي ذكرنا جوازها الا انه لا ريب في ضعفه بعد ظهور الادلة فيما قلناه خصوصا ما تسمعه من نصوص الوفاء عن الميت والله اعلم بل في كشف الاستاد بعد ان ذكر المسألة المحررة قال ولو كان له على الديان دين جاز له الاحتساب من الزكوة واسقاط ماله على المدين وهو كذلك اذا كان قد حوله بما او اذن له في احتسابه على جهة الوفاء له عليه بل له احتساب ماله على الديان زكوة وفاء لما له في ذمة الفقير وهو مراد الاستاد ولو كان الغارم ميتا جاز ان يقضى عنه من الزكوة لانه كالحي بالنسبة الى ذلك ضرورة بقاء اشتغال الذمة وان يقاص بها على الوجهين السابقين فيها بلا خلاف اجده في ذلك بل الاجماع بقسميه عليه قال عبد الرحمن في الصحيح سألت ابا الحسن عن رجل عارف فاضل توفي وترك عليه دينا لم يكن بمفسد ولا مسرف ولا معروف بالمسألة هل يقضى عنه من الزكوة الالف والالفان قال نعم وعن يونس بن عمار قال سمعت ابا

ابا عبد الله يقول قرض المؤمن غنيمة وتعجيل اجر ان ايسر قضاك وان مات قبل ذلك احتسبت به من الزكوة وقال زرارة في الحسن قلت لابي عبد الله رجل حلت عليه الزكوة ومات ابوه وعليه دين ايؤدي زكوته في دين ابيه وللابن مال كثير فقال ان كان ابوه اورثه مالا ثم ظهر عليه دين لم يعلم به يومئذ فيقضيه عنه قضاه عنه من جميع الميراث ولم يقضه من زكوته وان لم يكن اورثه مالا لم يكن احد احق بزكوته من دين ابيه فاذا ادى في دين ابيه على هذه الحال اجزأت عنه وهما مع ما شاهدان على اعتبار قصور التركة عن الوفاء في الاحتساب من الزكوة كما عن الوسيلة وكره والتحرير وغيرها والبيان التصريح به واختاره في ذ وكشف الاستاد وغيرهما تحكيما لمفهوم الخبرين على النصوص مضافا الى ما دل على عدم انتقال التركة للوارث الا بعد الوفاء او عدم تمامية الانتقال نعم في الاخير انه يتلف الوارث المال ويتعذر الاقتضاء لم يبعد جواز الاحتساب والقضاء وهو كذلك وان نسب في الى القيل مشعرا بالتوقف فيه بل لا يبعد جواز الاحتساب مع اذا تعذر الاستيفاء من التركة لعدم امكان اثباته ونحو ذلك كما صرح به في ك وكذا الروضة اقتصارا في تقييد المطلق على محل اليقين خلافا لما في المرسل المختلف وعن المنتهى ونهاية الشيخ وابن ادريس والمصنف هنا والشهيد في اللمعة فجوزوا الوفاء مطلقا للاطلاق المحمول على المقيد ولانتقال التركة الى الوارث بالموت فيبقى الميت فقيرا وفيهما ذلك ولا اصل الاقوال في المسألة وثالثها الجواز ان اتلفت اليها الا ان حق الدين متعلق بها كما هو محرر في محله وكذا لو كان الدين على من تجب نفقته جاز ان يقضي عنه حيا وميتا وان يقاص بلا خلاف بل ولا اشكال ضرورة كونه كالاجنبي بالنسبة الى وفاء الدين فتشمله الادلة بل لعل ظاهر المعتبر وكره والمنتهى انه موضع وفاق وقد سمعت حسن زرارة السابق فقال اسحاق بن عمار سألت ابا عبد الله عن رجل على ابيه دين ولابيه مؤنة ايعطي اباه من زكوته يقضي دينه قال نعم ومن احق من ابيه ولا ينافي ذلك ما في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج خمسة لا يعطون من الزكوة شيئا الاب والام والولد والمملوك والامرأة وذلك انهم عياله لازمون له لان المراد اعطاؤهم النفقة الواجبة كما يدل عليه قوله وذلك الخ فان قضاء الدين لا يلزمه انفاقا والله اعلم ولو صرف الغارم ما دفع اليه المصرح له بكونه من سهم الغارمين في غير القضاء ارتجع على الاشبه لتشخص المال بقصد الدافع للغرم فصرفه في غيره صرف للمال في غير محله خلافا للشيخ في المحكي من مبسوطه وجمله فلا يرتجع لحصول الملك بالقبض وفيه انه بعد التسليم انما ملكه ليصرفه في وجه مخصوص فلا يشرع له

غيره نعم الظاهر الاجتزاء عن الزكوة لحصول الامتثال بالدفع اليه لكن اذا تمكن من الارتجاع او تجديد حسبته كما تقدم تحقيق ذلك في المكاتب في نحو الغرض وغيره وفيما تقدم في الفقير يعلم الحال فيما لو ابرأه صاحب الدين او بان ان دينه في غير معصية او في غير غارم ونحو ذلك فلا تغفل وكذا تقدم في المكاتب والفقير ما يعلم منه الحال فيما لو ادعى ان عليه دينا من انه يقبل قوله اذا صدقه الغريم وكذا لو تجردت دعواه عن التصديق والانكار وفي المتن انه قيل لا يقبل الا بالبينة ويحتمل واليمين لكن لم نعرف القائل كما اعترف به في ذ نعم قال حكي العلامة في كره عن الشافعي انه لا يقبل دعوى الغرم الا بالبينة لانه مدع ولا يخفى ما فيه من قوة قلت قد عرفت انه توقف بعض في دعوى الفقر والكتابة بل قال ربما كان عدم القبول هنا اولى من عدمه في الفقر لان الغرم مما يمكن اقامة البينة عليه وقد يقال في دفع الاشكال في المقام الثلاثة ان الحاصل من الكتاب والسنة وجوب دفع الزكوة لا وجوب دفعها للفقراء والغارم او للمكاتب وقوله تعالى انما الصدقات الخ انما يدل على كون الصدقات لهم لا ان التكليف دفعها اليهم وفرق واضح بين المقامين نعم ورد لا تحل الصدقة لغني ونحوه مما يقتضي بعدم جواز دفعها لغير الاصناف الثمانية وهو كذلك في المعلوم انه ليس منهم اما غير المعلوم فيتحقق امتثال الامر بالايتاء بالدفع اليه لكونه احد افراد الاطلاق وعدم العلم بكونه من افراد النهي بل اصالة البراءة عن حرمة الدافع اليه تقتضي خروجه عنها وبالجملة الغنى مانع لا ان الفقر شرط ولو سلم كونه شرطا فهو لحل تناول الزكوة لا لدفعها ممن وجبت عليه لعدم الدليل بل مقتضى الاطلاق خلافه وعلى هذا يتجه ما ذكره الاصحاب من قبول دعوى الفقر والكتابة والغرم فتأمل جيدا فانه دقيق نافع وتقدم وربما ياتي له تتمة والله اعلم هذا وفي ذ ان موضع الخلاف الغارم لمصلحة نفسه اما الغارم لمصلحة ذات البين فلا تقبل دعواه الا بالبينة قولا واحدا ولعله كذلك اذا كان المانع متحققا فيه كما لو كان غنيا فتأمل جيدا والله اعلم السادس او السابع في سبيل الله وهو في المقنعة والنهاية والمراسم والاشارة على ما حكي عن بعضها الجهاد السائغ وقيل والقائل الاكثر بل المشهور يدخل فيه المصالح كبناء القناطر والحج ومساعدة الزائرين وبناء المساجد وجميع سبيل الخير بل عليه عامة المتأخرين بل في ك والغنية الاجماع عليه ومن هنا كان هو الاشبه مضافا الى اقتضاء اللغة ذلك اذ السبيل هو الطريق فاذا اضيف الى الله سبحانه كان عبارة عن كل ما يكون وسيلة الى تحصيل رضاء الله وثوابه فيتناول

الجهاد وغيره وقال العالم ع فيما رواه عنه علي بن ابراهيم في تفسيره وفي سبيل قوم يخرجون الى
الجهاد وليس عندهم ما ينفقون او قوم من المؤمنين ليس عندهم ما يحجون به وفي جميع سبيل
الخير فعلى الامام ان يعطيهم من مال الصدقات حتى يقووا على الحج والجهاد وقال علي بن يقطين
في الصحيح لابي الحسن ع يكون عندي المال من الزكوة افاحج به موالي واقاربي قال نعم وتلك
الاستقصار فيه عن كيفية اخراجهم كان في الاحتجاج كخبر محمد بن ابي نصر المروي في مستطرفات
السرائر عن جميل قال سالت الصادق ع عن الصرورة ايحجه الرجل من الزكوة قال نعم وقال الحسن بن
راشد سالت ابا الحسن العسكري ع بالمدينة عن رجل اوصى بمال في سبيل الله فقال
سبيل الله شيعتنا وخبر الحسين بن عمر قال قلت له ع عن رجل اوصى الي بشيء في سبيل الله
فقال لي اصرفه في الحج قال قلت اوصى في السبيل قال اصرفه في الحج فاني لا اعلم شيئا في سبيل الله
نعم افضل من الحج وفي رواية احد المشايخ لا اعلم سبيلا من سبيله افضل من الحج وعلى كل حال
هو ظاهر في تعدد سبيل الله وان كان الحج افضلها على انه على كل حال فيه شهادة على خلاف ما
يقوله الخصم من كونه الجهاد والذي ربما اشعر بعض النصوص بكون التفسير به خطا منه قال
يونس بن يعقوب ان رجلا كان بهمدان ذكر ان اباه مات وكان لا يعرف هذا الامر فاوصى
بوصيته عند الموت واوصى ان يعطى شيء في سبيل الله فسال عنه ابو عبد الله ع كيف يفعل
به فاخبرناه انه كان لا يعرف هذا الامر فقال لو ان رجلا اوصى الي بوصية ان اضع في يهودي
او نصراني لوضعته فيهما ان الله عز وجل يقول فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين
يبدلونه فانظروا الى من يخرج الى هذا الوجه يعني بعض الثغور فابعثوا اليه فلا ريب في ان
الاقوى عمومه لكل قربة فيندرج حينئذ جميع المصالح فلا يراد عليها وانما يعادلهما في النية حينئذ
شموله لجميع القرب من بناء خانات وتعمير روضة او مدرسة او مسجد او احداث بناء لها
او وقفها او تعمير لها او وقف كتب علم او دعاء ونحوها او تزويج عزاب او فك رقاب او تحمل
او شراء اوعية او ماكول او شيء من آلات العبادة او اعطاء احد او اعانة على زيارة او على
قراءة او تعزية او تكريم علماء او صلحاء او نجباء او اعطاء اهل الظلم والشر لتخليص الناس من
شرهم وظلمهم او اعطاء من يدفع ظلمهم ويخلص الناس من شرهم او بناء ما يتحصن به المؤمنون
عنهم او شراء الاسلحة لدفاعهم او اعانة المباشرين لمصالح المسلمين من تجهيز الاموات وخدمة
المساجد والاوقاف العامة او غير ذلك ومن هنا قال الاستاد في كشفه انه لا يعتبر في المدفوع

اليه اسلام ولا ايمان ولا عدالة ولا فقر ولا غير ذلك للصدق لكن في ك بعد ان ذكر دخول
التعاون على الحاج قال وهل يشترط حاجتهم اشكال ينشاء من اعتبار الحاجة كغيرهم من اهل الاية
ومن اندراج اعانة الغني تحت سبيل الخير بل جزم في ذلك وعدم اعتبار الفقر بل ربما ظهر من
الغنية الاجماع عليه وقال في الاول ويجب تقييد المصالح بما لا يكون فيه اعانة لغني مع بحيث
لا يدخل في شيء من الاصناف الباقية بحيث يشترط في الحاج والزائر الفقر او كونه ابن السبيل او
ضيفا والفرق بينهما وبين الفقراء ان الفقير لا يعطى الزكوة ليحج بها من جهة كونه فقيرا ويعطى
لكونه في سبيل الله واستشكله في البيان فيه تخصيصا للعموم الا ان الادلة من غير دليل الا انه قال في
المعتمد جواز صرف هذا السهم في كل قربة لا يتمكن فاعلها من الاتيان بها وانما صرنا الى هذا
لان الزكوة انما شرعت بحسب الظاهر لدفع الحاجة فلا تدفع مع الاستغناء ومنا ويع ذلك قا
هل تردد قلت هو في محله بل الاقوى عدم اعتباره لاطلاق الادلة وحكاية المشهور وعدم المخصص
للتقييد والا لاقتضت الصرف في خصوص سد الخلة ومنا ورد من انها لا تحل الصدقة
لغني مما لا ينافي ذلك من ارادة الصدقة عليه على نحو الصدقة على الفقير بل هو الظاهر
ضرورة انه لا تكون الصدقة عليه من القرب التي هي سبيل الله كما هو واضح والله اعلم ومما يؤيد
ذلك اتفاقهم ظاهرا على ان الغازي يعطى وان كان غنيا قدر كفايته على قدر حاله شرفا وضعة
وقربا للمسافة وبعدها وغير ذلك بل في ك ان هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب
اذ العمدة فيه العموم المزبور اذ النبوي لا تحل الصدقة لغني الا لثلاثة وعد منها الغازي قد
علم وجوده في شيء من اصولنا او كون ما يأخذ من الزكوة كالاجرة على الغزو فلا يعتبر فيه
وصف اخر تعليل اعتباري لا يصلح ان يكون مدركا وكيف كان فلا خلاف في انه اذا غزى لم يرتجع
ما بقي منه عنده بل في ك انه موضع وفاق بين العلماء لانه ملكه بالقبض وكونه كالاجارة له
على عمله او كالنفقة التي لا ريب في ملك ما يفضل منها مما ينفق على نفسه فلا ليس وهو
واضح نعم انه لم يغز او رجع من الطريق استعيد لانه انما ملكه ليصرفه في الوجه المخصوص ولم يحصل
واذا كان الامام ع غير مبسوط اليد على وجه لا يقع منه الجهاد او كان مفقودا اي غائبا استترا
سقط نصيب الجهاد بناء على انه سبيل الله وحده بخلافه بناء على التوزيع او حصول مصرفه ويصرف
في المصالح نعم بناء على ان سبيل الله كل قربة لا يسقط هذا السهم بتعذر افراد المصرف وهو ظاهر
مع انه قد يمكن وجوب الجهاد مع عدم تمكنه ايضا اذا دهم المسلمين عدو يخاف منه على بيضة الاسلام

او للدعوة الى الاسلام فان فات لا يكون الا مع الامام ع لا يسقط هذا السهم بحال من الاحوال
بل منه يعلم عدم سقوط سهم المؤلفة بناء على ان المراد بهم المؤلفة قلوبهم للجهاد لما عرفت من
امكانه في زمن الغيبة لكن في المتن وكذا يسقط سهم السعاة وسهم المؤلفة وفيه ما لا يخفى بل قد
عرفت ان الاقوى عموم التالف بل في ك لم اقف على ما يقتضي سقوط سهم السعاة ومن ثم جزم
الشهيد في س ببقائه في زمن الغيبة مع تمكن الحاكم من نصبهم وهو جيد لانه نايبهم في العامل
قلت اللهم الا ان يقال ان المراد بالعاملين السعاة لجباية الصدقات باذن الامام وهذا
لا يكون الا مع ظهوره وبسط يده بل لا يمكن استعماله لايد وغيرها بذلك وكذا التاليف فلعل
المراد بالسقط هذا نحو سقوط تعيين صلوة الجمعة والعيدين والحدود ونحوها والله اعلم
السابع او الثامن ابن السبيل وهو وان كان عاما لمطلق المسافر الا ان المراد به هنا المنقطع
به فيعجز عن سفره بذهاب نفقته او نفادها او تلف راحلته ونحو ذلك مما لا يقدر معه ان
يتحرك فلا يستعمل لا في المسافر في غير وطنه وسفره ولو بالعارض كالبلد التي دخلها مسافرا فيها
نعم على اشتراط الحاجة اما المقيم عشرا فصاعدا او المتردد ثلثين يوما او نحو ذلك مما يوجب التمام
فيعني خارج عن صدق ابن السبيل عرفا وان انقطع سفره شرعا بالنسبة للقصر والاتمام فلا
من ورة عدم التنافي بينهما فما عن المبسوط وصريح التذكرة وكذا ابن فهد في المهذب وان قال
الا لضرورة كانتظار رفقة من انقطاع سفره بالنسبة للمقام فلا يعطى من سهم ابن السبيل
واضح الفساد كوضوح فساد دعوى صدقه على من اراد انشاء السفر المحتاج اليه ولا قدرة
له عليه خلافا للمحكي عن الاسكافي والشهيد في س والحلي ضرورة التنافي المحسوس فالا
ستطراق لا المريد له وفي تفسير علي بن ابراهيم عن العالم ع وابن السبيل ابناء الطريق الذين
يكونون في الاسفار في طاعة الله فيقطع عليهم ويذهب مالهم فعلى الامام ان يردهم الى
اوطانهم من مال الصدقات فدعوى صدقه عليه باعتبار ارادته الطريق وانشائه للسفر
لا يصغى اليها كقياسه على ناوي الاقامة في بلد ثم اراد الخروج منها ضرورة فرقها العرف
بينهما نعم لا باس بالدفع اليه من سهم سبيل الله كما انه لا باس بالدفع اليه بعد تلبسه بالسفر
على وجه يصدق عليه انه ابن السبيل اذ لا يعتبر فيه حدوث انقطاع الطريق به بتجدد ذهاب
ماله بل يكفي فيه انقطاع الطريق به ولو لقصور اصل ماله ولعل ذا هو الذي دعى الشهيد الى
عده ابن سبيل لانه بمجرد تلبسه بالسفر وخروجه الى المحل المخصوص صدق عليه ذلك فلا

في اعتبار حصول ذلك منه لكنه بعد تسليم الصدق عليه بذلك لا بد من تحققه في جواز
التناول والتصرف لتوقف صدق الموضوع عليه والاول اليسير كاف قطعا وكيف كان
يعطى ابن السبيل هذا السهم وان كان غنيا في بلده اذا كان لا يمكنه الاعتياض عنه ببيع او
اقتراض وغيرهما والا لم يعط لعدم صدق الانقطاع بعد دعوى تحققه بمجرد تعذر البيع
ونحوه دون الاستدانة كدعوى تحققه وان تمكن من الجميع لا يصغى اليهما وان نسب
ثانيهما الى المص في المعتبر لكن لا تصريح فيه نعم لم يذكره شرطا وحكى اكتفاؤه عن ذلك بتفسير
ابن السبيل بالمنقطع به لما عرفت من عدم صدقه بدون ذلك بل لعل ترك كثير التعرض
له لذلك لا لعدم اشتراطه والا كانوا محجوجين بما دل عليه من النص ومعقد الاجماع
وما دل على اعتبار الفقر والحاجة في الزكوة وانها لا تحل لغني وغير ذلك وكذا الكلام في الضيف
الذي هو محتاج للضيافة فانه لا يخرج بها عن كونه ابن سبيل ضرورة تحقق الصدق عليه
فيعطى من سهم ابن السبيل بل يحتسب عليه ما ياكله عنده منه لعدم وجوب نفقته عليه
وكان الداعي الى نص المص عليه بيان انه لا يخرج بالضيافة عن كونه ابن سبيل ودفع توهم
خروجه لا ابن السبيل وانه يلحق به وان ما ورد فيه من الرواية محمول على ذلك والا فالاصل
في المسئلة عبارة المفيد في المقنعة قال وابن السبيل وهم المنقطع بهم في الاسفار وقد جاءت
رواية انهم الاضياف يراد به من اضيف لحاجة الى ذلك وان كان له في موضع اخر غنى
ويسار وذلك راجع الى ما قدمناه وكانه اشار بقوله وذلك راجع الى ما ذكرناه وقال
ابن زهرة وروي ايضا انه الضيف الذي ينزل بالانسان وان كان في بلده غنيا ايضا وربما
استظهر منها ومن المقنعة ان الرواية تقتضي الاختصاص بابن السبيل فيه لكن قد يحتمل في كلام
ابن زهرة عدم الاختصاص باعتبار وجود لفظ ايضا في كلامه وفي نهاية الشيخ وقيل ايضا
انه الضيف الذي ينزل بالانسان ويكون محتاجا في الحال وان كان له يسار في بلده وموطنه
ونحوه في نقل الاختصاص قول الطبرسي وسلار على ما قيل لكن ليس في كلامهما لفظ ايضا
واطلقا الضيف وعن المبسوط ما روى ان الضيف داخل فيه فصرح بالدخول واطلق الضيف
كالمحكي عن غنية ابن فاضل وفي الوسيلة وقال بعض اصحابنا الضيف اذا كان فقيرا داخل
فيه وعن فقه القرآن للراوندي وابن السبيل المسافر المنقطع به والضيف وهو مع
اطلاقه الضيف ظاهر في الدخول وفي شرح الاصبهاني للمعتد وكذا الفاضلان في غير المنتهى

والنهاية ولعلنا لا انهما لم يطلقا بل اشترطا السفر ونصا على التسوية بينه وبين المنقطع به
في الشرايع وعدّ ومن المنتهى والتحرير بعد ذكر المنقطع به قال ويدخل فيه الضيف وعنا
الدخول في التفسير كالشهيد في الروضة بل هو صريح المحكي في المنتقى شرح عبارة الملحق
اي الحق بابن السبيل في جواز ضيافته من الزكوة قال ويشترط فيه ان يكون مسافرا
محتاجا الى الضيافة وان كان غنيا في بلده وفي الارشاد وهو المنقطع به وان كان غنيا
في بلده والضيف بشرط اباحة سفره وعن حاشيتها في الشهيدين عليها ايضا الحق
بابن السبيل في جواز ضيافته من الزكوة مع حاجته اليها وان كان غنيا في بلده وهذان
العبارتين ظاهرتان في الدخول في ابن السبيل خصوصا عبارة الارشاد مع انه لا وجه
للالحاق ولا دليل معتد به عليه سيما مع ظهور الاية والرواية ومعاقد الاجماعات
في خلافه مع انه بعد ان اشترط فيه السفر والحاجة للضيافة لا ينبغي التوقف في دخوله فيه
بل في المنقطع به وبالجملة دعوى لحوق الضيف بابن السبيل في الحكم كدعوى كونه فردا منه
مقابلا للمنقطع به لا دليل عليهما اذ الرواية مع ارسالها وعدم انجبارها لم نقف على
متنها في شيء من الاصول فلا تصلح لاثبات ذلك خصوصا مع منافاتها على هذا التقدير
لظاهر الاية والرواية ومعاقد الاجماعات فيجب الاقتصار في ابن السبيل على ما ذكرنا فيدخل
فيه الضيف الذي هو مسافر ومحتاج للضيافة فرضه كونه احد افراد المنقطع به ومن
الغريب ما يحكى عن بعض الحواشي من عدم اشتراط الغربة فيه ولا الحاجة واحتمال ارادته
اطلاق الرواية غير مجد مع ان الذي عثرنا عليه من حكايتها الاطلاق والذي هو غير كاف في
المعارضة لمفهوم ابن السبيل وما وقع تفسيره في غيرها ومقام استحقاق الزكوة المشعر
بالحاجة وغير ذلك وعلى كل حال فالنية عند شروعه في الاكل بالوضع في الفم او المضغ
او البلع وان لا يعلم مقدار ما سيأكل وقد يحتمل عند البذل كما في النفقة الا ان الاول اظهر
لعدم التمليك هنا بل ولا البذل وانما فيه تقديم للاكل ولذا لا يملك الا ما يأكله ولذا ان نوى
ما اكله بعد الاكل ولا يتجه كونه مجهولا عند المحتسب لعدم منافاته ذلك لاقل ما يحتمل كله
على انه قد عزل المحتسب للزكوة وقد بقي من المختزن شيء اعطاه مستحقا اخر ان امكن والا اقتصر
في الاحتساب على ما ذكرناه كما هو واضح وكيف كان فلا بد ان يكون سفره هنا مباحا فلو كان معصية
لم يعط بلا خلاف كما اعترف به بعضهم بل نفاه في التذكرة بين العلماء بل يمكن تحصيل الاجماع عليه

العالم

العالم م والله عليه مضافا الى ما في اعطائه من الاعانة على الاثم والعدوان بل جزم العالم دال
على اعتبار كون السفر طاعة كالمحكي عن ابن الجنيد الا ان المقصود منه هنا وعدم منافاتها
لاطلاق ما كتبنا بالمعتمد بفتاوى الاصحاب ينبغي حمل الطاعة فيها على ما لا معصية فيه
في المنافع في الجواب عنها بان الطاعة تصدق على المباح بمعنى ان فاعله معتقدا لكونه مباحا
مطيع في اعتقاده وايقاع الفعل على وجهه او ان المراد صدقها حقيقة كما هو واضح وعلى كل
حال فيدفع اليه من الزكوة قدر الكفاية اللايقة بحاله من الماكول والملبوس والمركوب
او ثمنها او الاجرة الى بلده من يصل الى بلده بعد قضاء الوطر من سفره او يصل الى محل يمكنه
الاعتياض فيه فلو فضل منه شيء ولو بالتضييق على نفسه اعاده وفاقا للاكثر بل المشهور
تقديم المصرف بقدرها ولتخصيص المال للمصرف الخاص كما هو المفروض وفقد
ان قصد شخص المصارف ولو لم نقل بوجوب البسط وقيل والقائل الشيخ في فما لا يعيد
ولا ريب في ضعفه كما سمعته في الغارم والرقاب هذا وفي لك لا فرق اي في وجوب الرد بين
النقدين والدابة والمتاع وكانه اشار الى ما عن نهاية الفاضل من انه لا يسترد منه الدابة
لانه ملكها بالاعطاء بل عن بعض الحواشي الحاق الثياب والالات بها ولعل ذلك لان الاجر
يملك المستحق عين ما دفع اليه والمنافع تابعة والواجب على المستحق رد ما زاد من العين
على الحاجة ولا زيادة في هذه الاشياء الا في المنافع ولا اثر لها مع ملكية تمام العين اللهم
الا ان يلتزم انفساخ ملكه عن العين بمجرد الاستغناء لان ملكه متزلزل فهو كالزيادة التي
تحدث الاستغناء عنها تمام الاعادة كما في صنعة المال او وكيله فان تعذر فالى الحاكم فان
تعذر صرفه بنفسه الى مستحق الزكوة ناويا به عن المالك وفيه او لا انه لا وجه للتعين هنا
الترتيب بعد فرض كون المال بعينه زكوة بالدفع والقبض فيجزي بل يتعين عليه الدفع للحاكم
من اول الامر اللهم الا ان يقال ببقاء ولاية المالك عليه فيبقى اعتبارها مع التمكن منها ولو
قيل بعدم حينئذ وكونه زكوة بذلك بل يعود الى ملك المالك اشكل بعدم جواز دفع المستحق
بل والحاكم الزكوة عنه من دون اذنه مع عدم امتناعه وبالجملة لا يخلو الترتيب المزبور من
اشكال على انه ينبغي تقييد الاخير بدفعه زكوة في هذا المصرف الخاص لانه هو الذي حصل
فيه اذن المالك وهذا علم القسم الثاني في اوصاف المستحقين للزكوة الوصف الاول الايمان
بالمعنى الاخص فلا يعطى الكافر بجميع اقسامه بلا خلاف معتد به بين المسلمين فضلا عن المؤمنين

بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منه متواتر بل يمكن دعوى كونه من ضروريات المذهب او الدين
وكذا لا يعطى عندنا معتقد لغير الحق من سائر فرق المسلمين بلا خلاف اجده فيه بيننا بل
الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منه متواتر كالنصوص خصوصا في المخالفين قال اسمعيل بن
سعد الاشعري سألت الرضا ع عن الزكوة هل توضع فيمن لا يعرف قال لا ولا زكوة الفطرة
وقال ضريس سأل المدايني ابا جعفر ع ان لنا زكوة نخرجها من اموالنا ففيمن نضعها فقال في
اهل ولايتك فقال اني في بلاد ليس فيها احد من اوليائك فقال ابعث بها الى بلدهم تدفع
اليهم ولا تدفعها الى قوم ان دعوتهم الى امرك لم يجيبوك وكان والله الذبح وقال ابن بلال
كتبت اليه اسئله هل يجوز ان ادفع زكوة المال والصدقة الى محتاج غير اصحابي فكتب لا
تعطي الصدقة والزكوة الا لاصحابك وقال عمر بن يزيد سألته عن الصدقة على النصاب
وعلى الزيدية فقال لا تصدق عليهم بشيء ولا تسقهم من الماء ان استطعت وقال الزيدية
هم النصاب وقال ابن ابي يعفور لابي عبد الله ع جعلت فداك ما تقول في الزكوة لمن هي فقال
هي لاصحابك قال قلت فان فضل عنهم قال فاعد عليهم قال قلت فان فضل عنهم قال فاعد عليهم
قال فان فضل عنهم قال فاعد عليهم قلت فيعطي السؤال منها شيئا فقال لا والله الا التراب
الا ان ترحمه فان رحمته فاعطه كسرة ثم اومأ بيده فوضع ابهامه على اصول اصابعه وفي المعتبر
عن زرارة وبكير والفضيل ومحمد بن مسلم وبريد كلهم عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا
موضع الزكوة اهل الولاية ورواه الشيخ في الصحيح بما يقرب من هذا الاسناد عنهما ايضا كما
قال قال الزكوة لاهل الولاية قد بين الله لكم موضعها في كتابه بل في المروي عن قرب
الاسناد عن علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى ع عن الزكوة هل هي لاهل الولاية فقال
قد بين الله لكم ذلك في طائفة من الكتاب ولعل المراد الاشارة الى الاية النهي عن موادة
من حاد الله ونحوها مما يكون الكتاب دالا عليه مضافا الى السنة الى غير ذلك من النصوص
المروية في الكتب الاربعة وغيرها التي لا يسع المقام استقصاءها بل هي اكثر من ان تستقصى
خصوصا مع ملاحظة ما دل على اعادة المستبصر زكوته وفي جملة منها بالاطلاق فيها او عموما
تدل على المنع بالنسبة الى باقي الفرق المخالفين وان عدوا من الشيعة مضافا الى ما ورد فيهم
من النصوص بالخصوص كخبر يونس بن يعقوب قلت لابي الحسن الرضا ع اعطي هؤلاء الذين
يزعمون ان اباك حي من الزكوة شيئا قال لا تعطهم فانهم كفار مشركون زنادقة ومرسل ضريس

عن الطيب يعني علي بن محمد وعن ابي جعفر ع انهما قالا من قال بالجسم فلا تعطوه من الزكوة
ولا تصلوا وراءه وغيرهما ولا يخفى عليك ظهور النصوص في شرطية الايمان لا ان عدمه
مانع لمجهول الحال لا يعطى الا ان يكون هناك طريق شرعي لاثبات ايمانه بدعواه او كونه
في سبيل اهل الايمان قال الاستاد في كشفه ويكفي في ثبوت وصف الايمان ادعاؤه وكونه
منه يجاور مسالك اهله او مساكنا او داخلا في انضمامهم ما لم يعلم خلافه فيبعد ان يحكم بان
الجاهل المطلق القاصر عقله عن الادراك او البعيد بحيث لا يمكنه الوصول والسؤال
والمتربي بين الكفار ونحوهم بحيث لا يمكنه الخروج للاستعلام او كونه مشغولا بالنطق
بقبول عذره لو اعتذر ليساوي اهل العصاة ولا يعطون من الزكوة وهو جيد ثم انه
استثنى المؤلفة لما عرفت وسهم سبيل الله من هذا الشرط ما غيرهم فعلى مقتضى اطلاق
ما دل على المنع ودعوى كونه شرطا فيهم ايضا واضحة الفساد على ما سمعت البحث فيه مفصلا
كوضوح فساد اعتباره في سهم سبيل الله بعد ظهور دليله في عدم اعتبار ذلك فيه بل
هو موضوع اخر لا يوصف بالايمان وظهور ما دل على اعتبار الايمان انما هو في المستحقين لذات بان
لا ما كان مصرفه الجهات وان رجعت الى الذات في بعض الاوقات كاعطاء اهل الخلاف
لدفع شرهم عن المؤمنين ونحو ذلك مما هو في الحقيقة دفع للمؤمنين باعتبار وصول النفع
اليهم مع ان ادلة اعتبار الايمان ظاهرة في كون ذلك شرطا في الاستحقاق الشرعي والدفع لا
في نحو الفرض ليس لاستحقاقهم ذلك وبالجملة لا يخفى على من له ادنى دربة عدم صلاحية
تقييدها لسهم سبيل الله بما هنا نعم ظاهر الادلة هنا ان غير المؤمنين ليس من سبيل الله
فلا يدفع اليه لذاته من الزكوة اما الدفع اليه لمصلحة اخرى فلا باس بها ضرورة كونه كالدفع
لتحصيل مصالح المؤمنين او دفع المضار عنهم ولعله الى ما ذكرنا يرجع استثناء بعضهم المؤلفة
والغزاة من اشتراط الايمان لما عرفت من ان الدفع للغزاة من سهم السبيل اما استثناء العاملين
فيعتبر فيهم العدالة المنفصلة عن الايمان ولعله لحظ ان الدفع اليهم من قسم الاجرة التي لا تفاوت
فيها بين المؤمن وغيره لكن لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما قدمناه ووضح منه فساد دعوى
ان اعتبار الايمان في سهم الفقراء والمساكين خاصة دون باقي الاصناف اذ مقتضاه جواز
الدفع للغارمين من المخالفين وفي فك رقابهم ولابن السبيل منهم زيادة على العاملين
ولا ريب في بطلانه لقوة ما دل على اعتبار الايمان في دفع الزكوة من النصوص والفتاوى ومعاقد

الاجماعات حتى انه ورد في بعض النصوص طرحها في البحر مع عدم المؤمن فان اموالنا و
شيعتنا حرام على اعدائنا وانك لا تعطيهم الا التراب الى غير ذلك مما لا يصغى معه الى
دعوى كون التعارض بين الادلة من وجه المحق في المقام شبه دعوى كون التعارض
بين ما دل على قضاء حاجة المؤمن وحرمة اللواط مثلا من وجه كما هو واضح والله اعلم وكيف
كان فمع عدم المؤمن وعدم مصرف خاص شرعي يحفظ الى حال التمكن منه ولا يعطى المخالف
بلا خلاف اجده بل يمكن تحصيل الاجماع عليه لاطلاق ادلة النهي وظهور جملة منها او
صراحتها في ذلك فانا في خبر يعقوب بن شعيب الحداد عن العبد الصالح ع من انه ان
لم يجد من يحمل زكوة ماله للمؤمن يدفعها الى من لا ينصب مطلع او يحول على مستضعف
الشيعة او نحو ذلك كان ما عساه يظهر من جملة من الكتب من وجود الخلاف الا في
الفطرة في المقام لا يلتفت اليه لمجوز صرف الفطرة خاصة مع عدم المؤمن الى المستضعفين
من المخالفين كما في ذلك عند المصنف بل نسب الى الشيخ واتباعه لموثق الفضيل عن ابي عبد الله ع
كان جدي ع يعطي فطرته الضعفة ومن لا يتولى وقال قال ابي ع هي لاهلها الا ان لا
تجدهم فلمن لا ينصب ولا تنقل من ارض وقال الامام اعلم يضعها حيث يشاء ويضع فيها
ما يرى وموثق اسحق بن عمار عن ابي ابراهيم ع سالته عن صدقة الفطرة اعطيها غير
اهل ولايتي من جيراني قال نعم الجيران احق بها لمكان الشهرة وصحيح علي بن يقطين سال ابا
الحسن الاول ع عن زكوة الفطرة ايصلح ان تعطى الجيران والمستضعفين ممن لا يعرف ولا ينصب
فقال لا بأس بذلك اذا كان محتاجا وخبر مالك الجهني سالت ابا جعفر ع عن زكوة الفطرة
قال تعطيها المسلمين فان لم تجد مسلما فمستضعفا ومكاتبة علي بن بلال تقسم الفطرة على من
حضره ولا يوجه ذلك الى بلدة اخرى وان لم يجد موافقا لكن المعروف بين الاصحاب عدم
الجواز حتى نسبه بعض الى الاشهر وآخر الى المشهور بل عن الانتصار والغنية الاجماع عليه
وهو الحجة بعد اطلاق النهي عن دفع الزكوة الى غير المؤمن الشامل للمستضعف واطلاق
قول الرضا ع للسائل عن الزكوة هل توضع فيمن لا يعرف لا ولا زكوة الفطرة كقوله في تعطيل
الزكوة اربع سنين ان لم يوجد لها احد من الشيعة والا فصرها واطرحها في البحر
فان الله عز وجل حرم اموالنا واموال شيعتنا على عدونا وغير ذلك من اطلاق النصوص
ومعاقد الاجماعات كما لا يخفى عليك انصراف كثير منها من المطلقات الى زكوة المال

الاول مطلق يقيد بما عرفت والاجماع المحكي موهون بمصير من عرفت خصوصا بعد عدم تحقق
الشهرة المحكية التي يمكن ان يكون حاكيها قد استفادها من نحو اطلاق الفتاوى لان ما حكي
عنهم من التصريح بذلك لم يصل الى حد الشهرة بل ان لم ينعقد اجماع لم يمكن القول بجواز دفعها
لغير المستضعف من الجيران كما اومات اليه تلك النصوص وليس عليه ان يعيدها لعدم
اجماع عليه في هذا الفرض بل لا يبعد الجواز ايضا في زكوة المال مع التقية ايضا فتأمل جيدا والله
اعلم ويعطى الزكوة اطفال المؤمنين دون اطفال غيرهم بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم
بل في المنتهى وغيره الاجماع عليه وهو الحجة بعد اطلاق الكتاب والسنة وحسن ابي بصير قلت
لابي عبد الله ع الرجل يموت ويترك العيال يعطون من الزكوة قال نعم وخبر عبد الرحمن قلت لابي
الحسن ع رجل مسلم مملوك ومولاه رجل مسلم وله مال لم يزكه وللمملوك ولد حر صغير اتجزي مولاه
ان يعطي ابن عبده من الزكوة قال لا بأس وقول الصادق ع في خبر ابي خديجة ذرية الرجل المسلم اذا
مات يعطون من الزكوة والفطرة كما كان يعطى ابوهم حتى يبلغوا فاذا بلغوا وعرفوا ما كان
ابوهم يعرف اعطوا وان نصبوا لم يعطوا وخبر يونس بن يعقوب المروي عن قرب الاسناد قلت
لابي عبد الله ع عيال المسلمين اعطيهم من الزكوة فاشتري لهم منها ثيابا وطعاما وارى ان ذلك خير لهم
قال فقال لا بأس ولا فرق في ذلك بين عدالة الآباء وفسقهم لمعلومية عدم تبعية الولد في ذلك
لعدم الدليل ولمعلومية عدم بناء الحكم هنا على عدم اعتبار العدالة او على كون الفسق مانعا
وليس متحققا في الطفل ضرورة تصريح من اشترطها بالدفع اليهم للادلة الخاصة التي سمعتها
والسياق ما دل على اعتبارها في القابل للاتصاف بها او بضدها كما هو واضح وكذا لا فرق
بين الذكر والانثى والخنثى ولا بين المميز وغيره لاطلاق الادلة ولو تولد بين المسلم والكافر
ففي البيان ولد المسلم مسلم ومقتضاه عدم الفرق بين كون الاب المسلم او الام ولعله لدليل التبعية
لاشرف الابوين ولو لكون الشرف بالنسبة الى الاسلام والكفر من الحرية والرقية وكذا الحال
في الايمان ولذا صرح بعضهم بانه لو تولد بين المؤمن وغيره من الفرق الاسلامية جاز اعطاؤه
خصوصا اذا كان المؤمن الاب بل قد يقال بالتبعية للجد المؤمن واذا كان الاب كافرا على اشكال
وولد الزنا من المؤمنين كولده من الكافرين لا تبعية فيه لاحدهما بناء على كونها في النكاح الصحيح
فدفع الزكوة اليه حينئذ مبني على كون الايمان فعلا او حكما شرطا فلا يعطى او ان الكفر فعلا او حكما
مانع فيعطى ثم لا يخفى ان المراد من اعطاء الاطفال في النص والفتوى الايصال اليهم على الوجه

الشرعي المعلوم بالنسبة اليهم فاذا اطلق الدفع اليهم من سهم الفقراء مثلا سلم بيد وليهم لان
الشرع سلبهم افعالهم واقوالهم فلا يترتب ملك لهم على قبضهم ومعلوم اعتبار الملك في هذا
السهم واحتمال الاجتزاء هنا تمسكا بالاطلاق المؤيد بالذي لم يكن مساقا لذلك في غاية
الضعف كاحتمال عدم اعتبار الملك في هذا السهم تمسكا باطلاق الامر بالايتاء الشامل للصبي
اذ قد عرفت فيما تقدم ظهور الادلة خصوصا السنة في ترتب الملك على القبض بالنسبة
الى هذا السهم هذا ولكن عن التذكرة انه بعد ان ذكر ما قلناه من كون الدفع للولي من غير
فرق بين اليتيم وغيره قال فان لم يكن ولي جاز ان يدفع الى من يقوم بامره ويعتني بحاله وفي
لذا ان مقتضى كلامه جواز الدفع الى غير ولي الطفل اذا لم يكن له ولي ولا بأس به اذا كان
مأمونا بل لا يبعد جواز تسليمها الى الطفل بحيث تصرف في وجه يسوغ للولي صرفها فيه
وحكم المجنون حكم الطفل اما السفيه فانه يجوز الدفع اليه وان تعلق به الحجر بعد قبضه
وعن الكركي في فوائده على الكتاب والكفاية وشرح المفاتيح للمولى الاكبر انهم افتوا بجواز
الدفع لغير الولي ممن يقوم بامره مع عدم الولي بل ربما ظهر من بعض المعاصرين الميل الى جواز
ذلك مع التمكن من الولي وهو اغرب من سابقه ضرورة منافاتهما معا للمعلوم من قواعد المذهب
بلا مقتضى عدا بعض الاعتبارات التي لا تصلح لان تكون مدركا لحكم شرعي والاطلاق الذي لم
يسق لارادة تناول ذلك كما عرفت واغرب من ذلك دعوى بعضهم بعد ان ذكر الحكم المزبور الحاق
حكم المجنون مع الطفل ومقتضاه جواز التسليم اليه مطلقا او مع عدم الولي وهو كلام لا يصغى
اليه ولا يستاهل التصدي للرد عليه خصوصا في المجنون الذي يكون حاله كحال غير المميز ولا
ينافي ذلك جواز الانفاق عليه في الاكل والكسوة من الولي او من يقوم مقامه بعد القبض لكن
ضرورة كونه حينئذ بعد قبض الولي من امواله التي حكمها ذلك مجددا قبل القبض فان الكلام
في ان قبضه نفسه يصيره مالا له بل لا ينافي ذلك الانفاق عليه من سهم سبيل الله فانه لا يعتبر
فيها الملكية وعلى البينة بناء على ما قلناه واضح اذ هي حال الدفع الى الولي وفي سهم السبيل عند
الصرف فيه هذا وتمام البحث في احكام الاولياء واعتبار الايمان فيهم وعدمه والعدالة وعدمها
ومعلومية الانفاق في المحل وعدمه ما لم يعلم الانفاق في غير المحل ليس ذا محل ذكره كالبحث عن
كيفية الانفاق وانه يراعى فيه المصلحة وعدم المفسدة فيجوز مزج نفقته مع نفقة العيال
مع ملاحظة ذلك ولا يجب العزل والله اعلم وكيف كان فلو اعطى مخالف زكوته اهل نحلته ثم

استبصر اعاد بلا خلاف اجده فيه بل لعله اجماعي كما حكاه في التنقيح وغيره لعدم وصول المال الى
مستحقه والى ما اشار الصادق ع في صحيح الفضلاء قال في الرجل يكون في بعض الاهواء
الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رأيه ايعيد كل
صلوة صلاها او صوم او زكوة او حج او ليس عليه اعادة شيء من ذلك قال ليس عليه اعادة
شيء من ذلك الا الزكوة فانه لا بد ان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها وانما موضعها
اهل الولاية والصادق ع في صحيح العجلي قال كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه
وعرفه الولاية فانه يؤجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها لانها
لاهل الولاية وحسن ابن اذينة ان كل عمل عمله الناصب في حال ضلالته او حال نصبه ثم
من الله عليه وعرفه هذا الامر فانه يؤجر عليه ويكتب له الا الزكوة فانه يعيدها لانه
وضعها في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية فاما الصلوة والصوم فليس عليه قضاؤهما
الى غير ذلك من النصوص الظاهرة فيما ذكرنا بل قد يستفاد منها جواز استرجاع العين
مع بقائها لعدم كون القابض من اهلها فيبقى على ملك المالك بل يستفاد منها وجه
الفرق بين الزكوة وغيرها من العبادات التي هي حق الله تعالى وقد اسقطها عنه رحمة كما
اسقطها عن الكافر بالاسلام نعم قد يستفاد الحاق غير الزكوة بها من العبادات المالية
ومن الغريب ما وقع للفاضل هنا حيث انه بعد ان روى صحيح الفضلاء قال وهذا الحديث
حسن الطريق وهل هو مطلق نص علماؤنا على انه فيما اذا لم يخل بشيء من اركانها يجب
عليه الاعادة اما الصوم والصلوة ففيهما اشكال من حيث ان الطهارة لم تقع على الوجه
والافطار قد يقع منهم في غير وقته ويمكن الجواب بان الجهل عذر كالتقية فصحت الطهارة
والافطار قبل الوقت اذ كان للشبهة قد لا يستعقب القضاء كالظلمة الموهمة فكذا هنا
وبالجملة فالمسألة مشكلة اذ هو كما ترى كانه اجتهاد في مقابلة النص ومن هنا رده في
ما يترتب من ذلك لكن قال ليس في هذا الحكم اعني سقوط القضاء دلالة على صحة الاداء
بوجه فان القضاء فرض جديد فلا يثبت الا مع الدلالة فكيف مع قيام الدليل على خلافه
مع ان الحق بطلان عبادة المخالف وان فرض وقوعها مستجمعة لشرائط الصحة عندنا للاخبار
المستفيضة المتضمنة لعدم انتفاعه بشيء من الاعمال قلت لعل قوله ع يؤجر عليه فيه دلالة
على الصحة كخبر ابن حكيم قال كنت قاعدا عند ابي عبد الله ع اذ دخل عليه رجلان من الكوفيين كانا زيديين

فقال اجعلنا الله الفداء كنا نقول فان الله من علينا بهوا بيتك فهل يقبل شي من اعمالنا
فقال اما الصلوة والصوم والحج فان الله يتبعكما ذلك فيلحق بكما واما الزكوة فلا لانكما نفذ
تما حق امرء مسلم واعطيتما غيره فيكون الايمان شرطا كاشفا للعبادات السابقة والاخبار
المستفيضة ايما تدل على الاعمال التى لم يتبعها ايمان ثم يعتبر فى صحتها ان لا يكون قد جا بها
على وفق مذهب كما هو مقتضى اضافتها لاعمال اليسر فى النصوص السابقة الظاهرة فى عدم اتيانه
الصلوة الباطلة على مقتضى مذهبه مثلا فيها وفقا وضحنا ذلك فى باب القضاء من الصلوة
وذكرنا حكم ما لو جاء بها مستجمعة للشرايط على مذهبنا ونوى بها التقرب وذكرها غير واحد
انه لو اعطى الزكوة اهل الولاية لا يعيدها اذا استبصر تمسكا بظاهر التعليل وفيه بحث لما تنبه
لاطلاق التعليل فتم جيدا فان فيه كلاما ليس ذا محل ذكره اذ هو كالبحث فى اقتضاء اختصاص
الضمير العايد الى العام تخصيص العام كقوله تع والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء
وبعولتهن احق بردهن وتحقيق البحث هنا عدم ما يقتضى فى اللفظ مطابقته اهل لتعليل لجميع افراد
المعلل فيبقى العام على حاله لان اللفظية المهمة الا ان يدعى الفهم العرفى وهو غير بعيد بقى امران احدهما
ان الكافر والمخالف مع سقوط القضاء عنهما بالاسلام والايمان لم يعقل خطابهما به مع اشتراط
صحته [illegible] الغرض السقوط معهما وهو مناف لقاعدة التكليف بالفروع عندنا وربما اجيب
بالتزام عدم التكليف به او بان التكليف به ابتلائى لانه هو الذى وصرنفسه كذلك ضرورة
امكان حصول الايمان منه قبل فوات وقت الاداء لتعقل خطابه بالقضاء فتم جيدا ثانيهما
ظاهر النصوص السابقة عدم الفرق بين الحج وغيره من العبادات لكن اعتبر فى الدروس فى
سقوطه بالايمان عدم الاخلال بركن منه على مذهبنا ولم نجد ما يصلح للفرق بينه وبين
غيره من العبادات التى عرفت اعتبار عدم الاخلال بها على مذهبه لا مذهبنا بل لعل الاولى
الصحيحة عدم الفرق على تمام الكلام فى هذه المباحث وغيرها محل اخر والله اعلم الوصف
الثانى العدالة وقد اعتبرها كثير منا من القدماء بل قد نسبته الى الثلثة واتباعهم وفى ذلك
الى المرتضى وابى الصلاح وابن ادريس والبراج بل فى الظاهر من اصحابنا ان الزكوة لا اموال
لا تعطى الا العدول من اهل الولاية دون الفساق منهم وخالف جميع الفقهاء فى ذلك وقالوا انها
اعطى الفساق بعد ... وبه قال قوم من اصحابنا بل فى ظاهر الغنية او صريحها الاجماع على
ذلك بل لعل اليه يرجع ما فى الانتصار من الاجماع على عدم اعطاء الفساق وان كانوا يعتقدون

لحق

الحق وان المخالفين اجازوا اعطائها اليهم والى اصحاب الكباير بعد وذهب عدم ملاحظة الولاية
على فرضها العدم ملاحظة تعينه الفسق لاشتراطه العدالة ومن هنا حكى الفاضلان
والشهيد وغيرهم عن السيد كما قيل شرطيتها وادعواه الاجماع عليها واحتمال الانه فى هذا
الكتاب او فى غير موضع منه تعويلا على ... والحكم على الجبائين وحدث من ذلك الاجماعات
المرنونيات المعتضدات بما سمعت من الخلاف والنظر فى كون ذلك هو المعروف المشهور بين
الاصحاب بل فى الرياض نسبته الى الشهرة العظيمة بين القدماء يعنى مرة بل لم نر منهم خلافا
لم يعتبر العدالة مع ... بل ولاظاهرا عدا ما يحكى عن ظاهر الصدوق وفيه والدليلى حيث
لم يذكرها فى الشروط وهو كما ترى ليس فيه الظهور المعتد به سيما وان يقيم الاجماع
المنقول فقد يحتمل اكتفائهم بذكر الايمان بناء على احتمال اعتبار العمل فيه كما عن
من القدماء منهم المفيد ويدل عليه جملة من النصوص نعم اكثر المتاخرين على عدم اعتبارها
مطلقا وحكاه فى ... عن قوم من اصحابنا بعد ان عزاه الى جميع الفقهاء من العامة العمياء وهذا
الاجماع المنقول معتضد بالشهرة العظيمة بين القدماء القريبة من الاجماع بل الاجماع حقيقة
فى اعتبار مجانبة الكباير ولا خلاف فيه بينهم احد وربما اشعر به العبارة هنا وفى النافع
حيث لم ينقل ... بعدم اعتبار ها مطلقا والشهرة المتاخرة مع ان الشهيد منهم فى اللمعة
اعتبرها ليست بتلك الشهرة التى تقوى العمومات ونصوصها عن قبولها التخصيص بالاجماعين
المجبورين المعتضدين بما عرفت وبقول المهم فى خبر ابى خديجة ولا تعطين من الزكوة فى قوم
ليس لهم باس اعفاء عن المسئلة لا يسئلون احدا شيئا الخ وبقاعدة الشغل وبخبر داود
الصرمى عن شارب الخمر يعطى من الزكوة شيئا قال لا بناء على عدم القول بالفصل بين
شرب الخمر وغيره من الكباير وعلى تجويع القولين الى واحد كما اومانا اليه سابقا وبما يشعر
به منع ابن السبيل اذا كان سفره معصية والغارم اذا كان غرمه كذلك وبكل ما دل على
النهى عن الاعانة للفساق وعلى الاثم والعدوان وعن المودة لمن حاد الله ورسوله وعن
الركون الى الظالمين من كتاب وسنة المراد منها افعل ما يقتضى الاعانة وان لم يكن بقصد
الاعانة على الفسق كما يوفى اليه ما ورد من النصوص فى اعانة الظالمين ومعاملتهم ومساعدتهم
فى بناء المسجد فضلا عن غيره خصوصا بعدما ورد من ان الزكوة ارفاق ومعونة ومودة
للفقراء ومواساة لهم بل ورد فيها انما تقسم على اولياء الله المعلوم عدم كون الفساق منهم

وفيما كتب الرضا ع فى جواب محمد بن سنان فى علل الزكوة من ان علة الزكوة من اجل قوت الفقراء
الى ان قال مع ما فيه من الزيادة والرافة والرحمة لاهل الضعف والعطف على اهل المسكنة
والحث لهم على المواساة وتقوية الفقراء والمعونة لهم على امر الدين الى غير ذلك مما هو كالصريح
فى عدم ... الفساق وخصوصا بعض انواع الفسق بل لعل منعها عنهم من النهى عن المنكر بل الامر
بالمعروف الواجبين على المكلف بالكتاب والسنة والاجماع المنقول ولا اقل من ذلك كله من حصول
الشك فى اندراج هؤلاء الفاسقين المعاندين المحاربين لله ورسوله فى اطلاق الاية
الذى لبيان جميع الشرايط كاطلاق الشيعة واهل الولاية والعارفين والمؤمنين
فى الروايات ملاحظة ما ورد فى المؤمن والشيعى والموالى من المدح والثناء على وجه
افادة اولئك منهم وان الشيعة الذين امرنا باعطائهم وان الوصول اليهم وصول لى
الا عند غير هؤلاء المعاندين المنكرين المجهورين بالزنا واللواط وشرب الخمر وامثال ذلك
بل ربما كان بعضهم من اجناد الظلمة ويعيش مدة عمره ولم يات بصلوة واحدة فضلا عن
استمراره على انواع المعاصى والمرسل المروى عن العلل عن ابى الحسن ع تاخذ ما احد المؤمن
الذى يعطى الزكوة قال يعطى المؤمن ثلثة الاف ثم قال او عشرة الاف ويعطى الفاجر بقدر
لان المؤمن ينفقها فى طاعة الله والفاجر ينفقها فى معصية الله مع ضعف سنده غير دال
على الجواز مطلقا كما هو مدعى الخصم بل على اعطائه بقدره فلم يذكروا هذا الشرط ويحتمل التقية
مما عليه اجماع العامة ويؤيده كون المخبر المذبور عن ابى الحسن ع والتقية فى زمانه فى غاية
الشدة وعدوله عن الجواب بما يوافق السؤال ويناسبه من تحديد المؤمن وما لم من فسق
او عدالة الى الجواب بتحديد مقدار ما يعطى عشرة الاف او ثلثة الاف فان ذلك ابعضها
ماشيها على ورود الحكم للتقية كما لا يخفى على من انصف واعطى التامل حقه لكن لا يخفى عليك
ان كثيرا من ذلك انما يقتضى القول وهو ما ذكره المص بقوله واعتبر اخرون مجانبة الكباير
دون الصغاير فان دخل بها فى جملة الفساق وان كنا لم نعرف من حكى عنه هذا القول
الا ابن الجنيد والمرتضى فى ظاهره او محتمله كما سمعت بل ان جعفرنا فى الشهيدين الى القول
الاول قلت قد عرفنا الشهيد العدالة هنا فى شرح الارشاد بانها الملكة الباعثة على التقوى
ولم يعتبر فيها المروة فرجعها الى اجتناب الكباير لان الاصرار على الصغيرة يلحقها بالكبيرة وكذا
الاصرار لا يورث فيتحد القولان ويحصر ما اشار اليه فى الروضة من ان الصغاير ان اصر عليها

ممت

ممت بالكباير والالم توجب الفسق والمروة غير معتبرة فى العدالة هنا فلزم من اشتراط تجنب
الكباير اشتراط العدالة وان كان قد ينافى فيه بانه ربما العلة المهم وغيره ممن حكى هذا
القول مع القول الاول وعدم معلوميته عدم اعتبار المروة فى كل من اشترط العدالة الظاهر
فى اعتبارها لبعد دخولها فى مفهومها وعدم ظهور الدليل عليها عندنا لا يقتضى عدم اعتبارها
عندهم للدليل لم يصل الينا او تخيله وان لم يكن كذلك ومع امكان الفرق بينهما على هذا التقدير
باعتبار الملكة وعدمها فان اجتناب الكباير اعم من ان يكون عن ملكة تقتضى ذلك بخلاف
العدالة ويمكن ان يقال ان المبادر من الكباير فى عبارة من اعتبر اجتنابها من الذنوب التى
يكون بنفسها كبيرة لا باجتماع الصغاير سيما فى عبارة النقلة لهذا القول وخصوصا الذين
لكن على كل حال قد عرفت ان جميع ما تقدم بين قاصر السند والدلالة وبين ما لا يصلح لذلك
وانما هو صالح للتاييد وبين ما هو معارض لما يقتضى العدم مما ستسمعه من وجوه الترجيح
لغيره من وجوه وبين ما هو موهون بمصير المتاخرين الا النادر الى خلافه فكيف يكون مثله
صالحا لتقييد اطلاق الكتاب والسنة وعمومها خصوصا قول الباقر والصادق ع لاهل
الولاية قد بين الله لكم مواضعها فى كتابه وقول الصادق فى لاصحابك وقوله ايضا من وجدت
من هؤلاء المسلمين عارفا فاعطه وقول الرضا ع افادة فعها الى شيعتنا ادفعها الينا وترك
الاستفصال من ابى الحسن ع لما سأله احمد بن حمزة فى الصحيح رجل من مواليك له قرابة كلهم
يقولون بك وله زكوة ايجوز ان يعطيهم جميع زكوته فقال له نعم خصوصا مع استبعاد العدالة
فى جميع القرابة حتى النساء ونحوه الخبر الاخر لا تعطين من قرابتك الزكوة كلها ولكن اعطهم وقسم
بعضا الى غير ذلك من النصوص التى لا يستريب من تصفحها فى توسعة الامر فى الزكوة بالنسبة الى
المؤمنين الذين يكفى ايمانهم فى استحقاقها لما فيه من الرحمة والعطف والاعانة والموادة من الله
تعالى خصوصا بعد ملاحظة السيرة والطريقة فى اعطاء مجهول الحال وغير العدل وخصوصا مع
ملاحظة تصديق من ادعى كونه من اهلها الفقراء وغيرهم او كونه ابن سبيل من غير بينة نعم لا ريب فى بعد
اعطاء العدل على غيره خصوصا اذا كان مرتكب الكباير متجاهرا بها غير مبال بتوعد الله عليها خصوصا
بعض اجناد الظلمة وفسقة الشيعة وخصوصا اذا علم صرفهم لها فى المعصية او كان الغالب فيها
ذلك بل لا يبعد ح عدم جواز دفعها الى هؤلاء لكون مثل اعانتهم كانت هى جهة اخرى غير
ما نحن فيه ضرورة خروجها عن محل النزاع لان الكلام فى اصل الجواز من حيث نفسه لا اذا اقترن

بحث آخر كما هو واضح اما الدفع اليه لقوته او قوت عياله فلا بأس ولعله الى ذلك اشار بقوله
يعطى الفاجر بقدر ما (ع) اي بما يحتاج لقوته وقوت عياله فلا بأس ولعله الى ذلك اشار باسمه لا
يطلق له الامر كما يطلق لغيره ولكن مع ذلك كله فالاحتياط الذي هو ساحل بحر الهلكة لا ينبغي
تركه خصوصا في مثل المقام الذي قد اشتغلت فيه الذمة بيقين فانه قد يشك في ارادة بعض
الافراد من الاطلاقات والعمومات والله هو العالم بحقيقة الحال هذا كله في الصنف الاول
من اصناف الزكوة وهو الفقير اما غيره من الاصناف فلا ريب في عدم اعتبارها في المؤلفة
كما عرفته سابقا وان كان قد يقتضيه اطلاق بعضهم الا انه لا ريب في ضعفه واما العاملون
اي السعاة ففي الارشاد وشرح والمهذب البارع وغيرها الاجماع عليه وهو الحجة بعد
اعتضاده بالتتبع وبما في تضمن العاملة الا سيما وقد سمعت ما في الصحيح من انه لا يوكل بها
الا ناصحا شفيقا امينا ولا امانة لغير العدل واما ابن السبيل والغارم فقد يومي اقتصارهم على
اعتبار عدم كون السفر والغرم في معصية عن اعتبارها هنا الى عدم اعتبارها فيهما وان اقتضاه
اطلاق بعضهم كبعض الادلة لكن الاقوى الاول وكذا الرقاب واما سهم سبيل الله فقد قدمنا ما علم
منه عدم اعتبار الايمان والكفر فيه فضلا عن غيرهما كما انه تقدم لك ما يعلم منه عدم اعتبار الرق
في العدالة هنا وان اقتضاه اطلاق بعضهم لكن لا يخفى عليك ان كثيرا من ادلتهم السابقة انما
يقتضي عدم جواز اعطاء الفاسق ولا فسق في منافي المروة ولا استناد الى اجماع ابن زهرة
على اعتبار العدالة كما ترى خصوصا مع عدم الظن بكون مراده ما حكاه السيد وقد سمعته كما انه
لا يخفى عليك ان ذلك كله على القول باعتبارها او اجتناب الكبائر اما على المختار فلا اشكال
في شيء من ذلك ولا في زكوة الفطرة التي لا خلاف على الظاهر في ان مصرفها مصرف زكوة المال كما
تعرفه في محله انشاء الله بقي شيء وهو انه على تقدير اعتبار العدالة لا ريب في ان مقتضى قاعدة الشرطية
عدم جواز الدفع لمجهول الحال وعدم الاكتفاء بدعواه لكن قد يظهر لك مما قدمناه في قبول دعوى
الفقر الفقير مما يقتضي قبول قوله فلاحظ وتأمل واما على اعتبار مجانبة الكبائر فالمتجه الدفع مع
الشك لاصالة عدم صدور معصية منه ولا ينافي ذلك كون بعضها مما يقتضي الاصل كعدم
الصلوة ونحوها من الافعال الواجبة ضرورة ان الحجة عدم فعلها من كونها معصية فاصالة عدم
المعصية بحالها ولا يقتضي ذلك ثبوت العدالة التي هي بمعنى الملكة كما هو واضح فتأمل جيدا الوصف
الثالث من اوصاف المستحق ان لا يكون المدفوع اليه ممن تجب نفقته على المالك

كالابوين

كالابوين وان علوا والاولاد وان سفلوا والزوجة والمملوك بلا خلاف اجده فيه مع القدرة
عليها والبذل لها كما اعترف به غير واحد بل يمكن تحصيل الاجماع عليه فضلا عن محكيه في كره
والتحرير وفوائد الشرائع ولذا قال في المحكي عن المنتهى اتفق من يحفظ عنه العلم منا [illegible]
ايضا بانه لا يجوز لكل من الوالد والولد اخذها اذا كان مكتفيا بانفاق الآخر عليه اجماعا
كنصوص هنا الثاني والمعتبر وغاية الاحكام بانه لا يجوز للزوج دفعها الى الزوجة مطلقا
اذا كان ينفق عليها اجماعا وقال الصادق (ع) في صحيح عبد الرحمن خمسة لا يعطون من الزكوة شيئا
الاب والام والولد والمملوك والزوجة وذلك بانهم عياله لازمون له وقال (ع) في خبر
الشحام في الزكوة يعطى منها الاخ والاخت والعم والعمة والخال والخالة ولا يعطى الجد والجدة
وقال ايضا في خبر ابي خديجة عن الصادق (ع) لا تعط الزكوة احدا ممن تعول وسأل اسحق بن عمار الكاظم (ع)
في الموثق او الصحيح فقال قلت له لي قرابة انفق على بعضهم وافضل بعضهم فيأتيني اوان الزكوة
أفأعطيهم منها قال يستحقون لها قلت نعم قال هم افضل من غيرهم اعطهم قال قلت فمن الذي
يلزمني من ذوي قرابتي حتى لا احتسب الزكوة عليهم فقال ابوك وامك قلت ابي وامي قال الوالدان
والولد بل ظاهر المتن وغيره من ذلك عند الراوي وفي مرفوع العدة عن الصادق (ع) المروي عن
العلل قال خمسة لا يعطون من الزكوة الوالدان والولد والمرأة والمملوك لانه يجبر على النفقة
عليهم لكن ومع ذلك قال الاستاد فيما حضرني من نسخة كشفه ان الحكم فيما عدا الزوجة والمملوك
بطريق الندب بل في نسخة اخرى الاقتصار على المملوك ولم اجد موافقا له على ذلك كما لم اجد له
دليلا سوى الجمع بين النصوص المزبورة وبين مكاتبة عمران بن اسماعيل القمي الى ابي الحسن
الثالث (ع) ان لي ولدا رجالا ونساء أفيجوز ان اعطيهم من الزكوة شيئا فكتب ان ذلك جائز
لك والمرسل عن محمد بن جزك قال سألت الصادق (ع) ادفع عشر مالي الى ولد ابي فقال نعم لا بأس
وهما مع ضعف سندهما وقلة عددهما وشذوذهما وكونهما مكاتبة ومرسلة واحتمال الاولى الاولاد
الذين يصلح اطلاق الولد عليهم مجازا كما عن المنتهى والزكوة المندوبة وعدم تمكن الوالد
من الانفاق عليهم وكونهم مما لا يجب انفاقه عليهم وان المراد بقرينة قوله لك اختصاص هذا
الحكم اي دفع الزكوة اليهم للتوسعة عليهم كما عن الشيخ مستدلا عليه بخبر ابي خديجة الى غير ذلك
من الاحتمالات القريبة المتعين بعضها ولو باعتبار الاطلاق والتقييد وكذا المرسل المحتمل
ايضا في غير ذلك او الصدقة المندوبة وليس نصا في الزكوة واحتمل في الوافي بناءه على عدم

وجوب نفقة ولد الولد ونحوه في الوسائل اي حمله على قيام الاب والجد له بنفقته فيكون
ما له فعله الجد للام على جهة التوسعة وعلى كل حال فلا ريب في قصورهما عن معارضة
النصوص المزبورة المعتضدة بما سمعت وبالاحتياط ويكون كالغني ذي الحرفة او الصنعة
وبالشك في كونهما سادا لو دفع اليهم باعتبار عود النفع اليه لسقوط نفقة الولد والوالد بصيرورتهم
بها ذوي مال وغير ذلك كما هو واضح ولا يبعد كون النسخة غلطا كما يشهد لذلك قوله من
منها ان الموجود في رسالته المعروفة في الزكوة ما هو الاصحاب من عدم الجواز اللهم
الا ان يكون الاستاد في الكشف قد حمل النص والفتوى على ارادة احتساب نفقتهم زكوة او ان
المراد عدم جواز دفع الزكوة لهم مع تقريب عدم الفرق بين زكوة المالك وغيره ضرورة اشتراكهما
في اشتراط الفقر فلو كان وجوب النفقة دافعا للمنع في التناول من الغير للانفاق وكذا ما
من جواز التناول من المالك فضلا عن غيره للتوسعة لعدم وجوبها عليه والحقوق اللازمة
عليهم كنفقة الزوجة والمملوك ونحوهم اذ ذلك كله مؤيد لجواز الدفع من المالك لان وجوب
النفقة عليه لا يخرجون به عن حد الفقر الذي يندرجون به تحت اطلاق الادلة ويحمل النصوص
المانعة على ارادة عدم احتساب النفقة عليه زكوة لانها هي اللازمة عليه والتي يجب عليه
وانما تجب عند الحاجة اليها لا مطلقا فله ان يدفع السهم من الزكوة لما عرفت من الاتصاف بالفقر
باعتبار عدم ملكه لمؤنة السنة فيرتفع وجوب النفقة عليه لحصول ما لهم عند الحاجة
فلا تجب نفقتهم ح كما ان له ان يدفع اليهم عند الحاجة اليها باعتبار ما يلزمهم من مؤنة من يعولون
به او للتوسعة مما يستغنون به لما عرفت من عدم التقدير في المدفوع دفعة عند المعظم مع
تحقق مقتضى الجواز فله ان يدفع ما يشاء وكل ذلك مؤيد لما يقوله الاستاد فيتجه له حمل
النصوص المزبورة ولو للجمع بينها وبين ما عرفت بما ذكرناه او بالحمل على الكراهة او غير ذلك
هذا اقصى ما يمكن ان يقال له الا انه كما ترى وان كان الاقوى جواز التناول من الغير وربما
يؤيده ما صرح به الفاضل في المنتهى والمحكي عن التذكرة والنهاية وعن يحيى بن سعيد في الجامع
والكركي في فوائده والشهيد في الدروس بل فيها حكى عن بعضهم من عدم جواز تناولها عن الزوجة
والمملوك الزكوة من غير المنفق وان كان معسرا باذلا لها واختاره فيه لعدم الخروج بذلك عن
حد الفقر فيندرج في اطلاق الادلة وعمومها وللصحيح ابن الحجاج عن ابي الحسن الاول (ع) سألته
عن الرجل يكون ابوه او عمه او اخوه يكفيه مؤنته أيأخذ من الزكوة فيتوسع به اذا كانوا لا يوسعون

عليه

عليه في كل ما يحتاجون اليه فقال لا بأس خلافا للفاضل في كره فمنع مع البذل واليسار
معللا له بان الكفاية حصلت لهم بما يصلهم من النفقة الواجبة فاشبهوا من له عقار
يستغني باجرته وتبعه في شرح المفاتيح وهو كما ترى قياس اولا ومع الفارق ثانيا ودعوى
شمول ما دل من صحيح ابن الحجاج وخبر الشحام على عدم جواز اعطاء الزكوة من الزكوة المنفق عليه
واضحة المنع ولو سلم فبينها وبين ما دل على الجواز من الاية وغيرها تعارض العموم من وجه
والترجيح للثاني من وجوه وكذا دعوى ظهور التعليل مبنيا على عدم صدق الاية معه باعتبار
عود النفع له على غير ذلك فلا ريب في ان الاقوى الجواز وان الحق بالاستاد الاكبر في شرحه
على المفاتيح في ترجيح عدم الجواز بل مقتضى ما ذكرنا الجواز ايضا في الزوجة مع فقرها اللهم
اجماع اللهم الا ان يفرق بان نفقتها كالعوض عن بضعها ولذا يضمنها المنفق اذا لم يؤدها بخلاف
نفقة الوالد والولد وان كان قد يناقش فيها بانها وان كانت كذلك لانها انما تملك على يوما
فيوما وشيئا لا يخرجها عن حد الفقر الذي هو عدم ملك مؤنة السنة وكونها كذي الصنعة
قياس اولا ومع الفارق بالدليل ثانيا لكن الاجماع على عدم جواز تناولها مع بذل الزوج ربما
يمكن تحصيله وان احتمل بعض الناس الجواز ايضا نعم قد يجوز في غير نفقتها كما اذا كان عندها
من تعول به كمملوك او غيره لاطلاق الادلة السالم عن المعارض ووجوب نفقتها على الزوج لا
يجعلها غنية بعد ملك مؤنة السنة لها ولو تعول به بل لا يبعد جواز تناولها من الزوج المنفق
من هذه الحيثية وكذا غيرها من واجبي النفقة كما صرح به في ك وغيرها لاطلاق الادلة السالم
عن معارضته هنا بعد ظهوره خصوصا مع ملاحظة التعليل في ارادة المنع من دفع الزكوة اليهم
للانفاق كما هو معقد اجماع الكركي في فوائد الكتاب قال يشترط في المستحق للزكوة ان لا
يكون واجبي النفقة على الدافع اجماعا في اصل الانفاق ولعل هذا هو مراد غيره وعليه يبنى
الكركي وثاني الشهيدين في ذلك جواز دفع الزكوة من المالك لغريمه للتوسعة لعدم لزومها
عليه بل حكاه بعضهم عن غيرهما لاطلاق الادلة وعمومها وخصوص موثق اسحق بن عمار وموثق
سماعة المعتضد بخبر ابي خديجة وخبر ابي بصير لكن الجميع محتمل زكوة التجارة الذي قد عرفت ندبها
فيكون المدفوع بيانا او لو تر مراعاة استحباب التوسعة من اخراج زكوة التجارة بل بعضها
كاد يكون صريحا في ذلك ومنه يعلم الحال في غيره لكون الجمع على سياق واحد بل ظاهر انه لا زكوة
عليه للتوسعة المندوبة لا لانها محرمة ويحبسها عليهم على انه يمكن ان يكون المراد غير واجبي النفقة

من عيال الرجل ولذا لم يستفصل في ذلك كما في كون العيال اغنياء او فقراء فالزوجة قد تكون
غنية وان وجبت نفقتها بل هما وغيرهما شاهدا على ارادة الزكوة المندوبة التي هي المسامح بها
بالنسبة الى ذلك وغيره كل ذلك لاطلاق ادلة المنع الذي يمكن عدم معارضة التعليل له وان
كانت التوسعة غير واجبة على المنفق الا ان كثيرا من افرادها افضل افراد الواجب الحجي كشراء
البر عوض الشعير ولبس الحرير عوض الخام ونحو ذلك فالانفاق الممنوع من احتسابه زكوة
شامل لذلك خصوصا بملاحظة ندرة الاقتصار على اقل الواجب من المنفقين وخصوصا
بملاحظة السيرة المستمرة بين الاعوام والعلماء في اخراج الزكوة من الفقراء والاغنياء بل لو كان
ذلك جايزا لاشتهر اشتهار الشمس في رابعة النهار لشدة الداعي له ولكان ذلك عذرا في
عدم اخراج الزكوة بل معه خلت الفقراء من الجوع سيما بالنسبة الى بعض افراد التوسعة وان
كانت هي مقيدة باللايق عنده من جوده بل يمكن دعوى ضرورة المذهب والدين على خلاف
ذلك وانه ليس ابتداء الزكوة ضرورة دخول التوسعة على عيال الرجل لان الانسان اهم في كسبه
وتعبه عيال الرجل ولعل اطالة الكلام في ذلك من اللغو الذي نسئل الله العصمة منه وعلى كل حال
فقد ظهر الحق من ذلك كله وانه لا ينفع الاستناد لشي مما ذكرنا لجوازه لانه خاص بما اذا كان
هناك جهة للفقير غير الانفاق واما هو فليس له الدفع لوجوبه عليه الرفع لا بحصول وصف
الغنى بل لكونه ليس ابتداء الزكوة لاصالة عدم تداخل الاسباب ومن المعلوم عدم ادلة النفقة
انا فانا حتى يقال انه يجوز لدفع الزكوة لذلك حال عدم الحاجة اليها بل المراد انه متى كان هذا
الحال لا يجوز الاحتساب عليها مطلقا بل قد يقال بوجوبها عليه مع ما لو توقفت النادية
عليها على ايصالها مناحزة لحصول سبب الوجوب المستصحب فيما يأتي من الزمان نعم لو كان له جهة
فقر غير الانفاق كما اذا كان عنده من يعول بها او غير ذلك جاز الدفع اليه لاطلاق الادلة
السالم عن معارضة نصوص المقام بعد ظهورها بقرينة ما فيها من التعليل في النفقة بل لا بعد
بناء على عدم تقدير الاعطاء للفقير جواز الدفع اليه بما يستغني به عن الانفاق هذا كله
في الدفع من المالك اما الاجنبي فلا ينبغي التوقف في جواز الدفع للمنفق عليه خلافا للفاضل ومن
تبعه كالبهبهاني في شرح المفاتيح وعليك بالتأمل في المقام فانه قد اضطرب فيه بعض المعاصرين
من الاعلام لكنه لم يأت بشي ولعل فيما ذكرنا الكفاية بل وفي ذلك بل وفي غيره من الفروع المذكورة
في المقام مثل كون المراد بالزوجة هنا الدائمة دون المتمتع بها لانها ذات النفقة الواجبة

التي قد عرفت دوران الحكم مدارها في النصوص السابقة نعم لو وجبت نفقتها بالنذر او الشرط
او غيرهما امكن القول بعدم الجواز للتعليل المزبور وفي كشف الاستاد انه من نذر او عاهد
او حلف ان ينفق عليه يحكم واجب النفقة من الانساب اما الخادم الذي وجبت نفقته بعقد
بعامله صلح او غيره او الذي كانت الخدمة جزء فيه فلا يجوز له الاخذ من هذه ومن لا يمنع
الا في حوائج ضرورية او التوسعة مع دخولها في الحاجة قلت لكن ينبغي تقييد ذلك بما اذا كان
النذر مثلا على وجه يستغني به لا ما اذا كان شيئا مثلا ونحوه بل لعل المتجه عدم الفرق بين
الجميع بناء على استحقاق المنذور له على الناذر بسبب النذر وانه كالدين عليه ولو اسقطت الدائمة
نفقتها بشرطها او بغيره من الوجوه الشرعية صارت كغيرها في جواز التناول ومن الغريب ما
وقع هنا للاستاد الاكبر في شرحه على المفاتيح فانه بعد ان حكى عن الذخيرة الجواز في المتعة
لعدم وجوب الانفاق عليها قال هذا ايضا فيه ما فيه لان الدائمة ربما لا تتمكن من اخذ النفقة
وربما وقع اشتراط عدم النفقة وفي المتعة ربما يقع الاشتراط مع عدم سببها لكون مؤنتها
كما هي لتعارفها الغالب لا ان فقد سبب يصير علة بل العلة عدم كفاية المؤنة مع انه لا تفاوت
بين بضعها وبين بضع الدائمة في القابلية للعوض فعندها العوض قبل ايقاع العقد وتمكنه
منه وبعد ايقاع العقد واعطاء البضع من دون عوض يكون حالها حال الدائمة التي اشترط
عليها عدم النفقة او ذهب النفقة لو وجبها او تأخذ الزكوة بادخال نفسها في الفقراء الغير المتمكنين
من العوض شرعا مع تمكنها من العوض وتحصيل المؤنة بسببه لا بد لها من عذر شرعي في ذلك
اذ هي كمن عنده مؤنة السنة وهبها للاجنبي او بعوض قليل غاية القلة او تلفها ويجعل الزكوة
عليه محل الابعاد ان كان شحرا اما في العدة الشرعي يكون الامر كما ذكر بلا شبهة واما مع عدمه
يكون حراما فعلى اعتبار عدم المعصية في الاخذ لا يجوز الدفع ولا الاخذ اذ هو كما ترى من
غرايب الكلام ضرورة معلومية كون المدار في الفرق بين الدائمة وغيرها وجوب الانفاق
وعدمه بناء على الغالب المحال فيهما الا ما اذا فرض انعكاس الامر بشرط ونحوه فان الحكم يتبع
وقوله ان المدار على كفاية المؤنة لا الوجوب واضح الفساد اذ كانت الكفاية بطريق التبرع
ونحوه مما هو غير لازم ولذلك جاز دفع المالك زكوته الى بعض من يعول به ممن لا يلزمه عيلوته
بلا خلاف نصا وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه والى ذلك اشار المص بقوله ويجوز دفعها الى
من عدى هؤلاء الانساب ولو قربوا كالاخ والعم بل في موثق اسحق بن عمار انهم افضل من غيرهم

من غير فرق بين الوارث منهم كالاخ والعم مع فقد الولد مثلا وعدمه خلافا للبعض العامة
فمنع منه في الاول بناء منه على ان على الوارث نفقة الموروث وهو معلوم البطلان كما لا يخفى
واغرب من ذلك دعواه كون البضع من قبيل الاموال اذ هو وان كان يقابل بالمال في بعض
الاحوال لكن لا يعد بنفسه مالا بحيث تكون المرأة به غنية فبالجملة هذا الكلام كله خال
عن الثمرة ولعله ليس للاستاد المزبور كما لا يخفى ولو سقطت نفقة المرأة بالنشوز احتمل
جواز الدفع اليها بناء على جوازه هنا للفاسق ويحتمل العدم بسبب قدرتها على الطاعة بل في
كشف الاستاد الجزم به قال والزوجة الناشزة حكمها في المنع حكم غيرها وكذا العبد الابق
والاجير الممتنع قلت لكن لا يخلو من اشكال ضرورة اشتمالها جميعا في اطلاق الادلة وعمومها السالمين
عن معارضة ما هنا بعد عدم الوجوب للانفاق عليها وقدرتها على الطاعة لا يدرجها
تحت الموضوع المزبور الذي قد عرفت كونه المدار لا غير مع امكان منع صدق الغنى عليها
بالقدرة المزبورة فتأمل جيدا والله اعلم وقد ظهر لك ايضا مما ذكرنا انه لا اشكال في جواز دفع الزوجة
زكوتها للزوج وكذا الاجير ومنذو ونحو النفقة وان انفقها عليهم لاطلاق الادلة وعمومها السالمين
عن معارضة وجوب الانفاق وغيره فما عن ابن بابويه من المنع مطلقا حتى انه جعله احدها
من معتقد ما حكاه عن دين الامامية في اماليه على ما قيل واضح الضعف وكذا ما عن ابن الجنيد
من الجواز لكن لا ينفق عليها منها بل هو اوضح فسادا من الاول كما لا يخفى هذا وكان المص وغيره
من ذكر المملوك في المقام تبعا للنص والا فلا ريب ان المانع فيه الرقية لا وجوب النفقة ولذا لم
يتفاوت الحال بين زكوة المال وزكوة غيره بل ولا بين اسناد المولى وغيره في عدم جواز الدفع
اليه من سهم الفقراء ولعله لظهور الادلة في اعتبار كون المدفوع اليه من هذا السهم قابلا للملك
خصوصا ما دل منها على جواز تصرف الفقير بما يقتضيه من الزكوة كيف شاء لانه ملكه فضلا عن
قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية ولذا صرح غير واحد في اعتبار الحرية في اوصاف المستحق نعم
لا بأس بالدفع اليه من سهم سبيل الله لعدم اعتبار الملك فيه بل لا بأس به حتى اذا لم يوجد
مع اضطرار العبيد كما صرح به الاستاد في كشفه لكن قال يدفعها الحاكم الشرع اليه كما انه قال
ولو كان مولاه محتاجا عن نفقته وكان فقيرا اخذها لنفسه ودفعها اليه ولو اريد تعيينها
للعبد جعل دفعها اليه مشروطا على المولى ولزم ذلك على الاقوى قلت لا يخفى عليك ان المنظور
في لزوم هذا الشرط بها الا وعلى كل حال فقد اختلط الامر على بعض علماء العصر فظن ان المانع من

العبد الزكوة يمنع مطلقا حتى سهم سبيل الله فاعترض عليهم بانه لا يعتبر فيه الملكية فلا وجه
للمنع من الدفع اليه معللا بعدم قابليته للملك ثم حمل ما دل على المنع منه حال وجوب نفقته من
نص او معقد اجماع على ما اذا بذلت منه النفقة مع انه اعترض على نفسه بان ذلك يقتضي
الغاء هذا الشرط اي عدم كونه من واجبي النفقة مع اشتراط الفقر والتزم به وقال انه اني لا
لم يظهر لي فرق بين الشرطين فيجوز الدفع الى واجبي النفقة من المالك وغيره مع الفقر وهو
عجيب من غرايب الكلام بل لا يكاد ان يرجع الى حاصل وفرق واضح بين الشرطين كوضوح الثمرة
المترتبة على كل منهما كما لا يخفى على من احاط خبرا بما ذكرنا وكيف كان فمن المعلوم ان منع المالك
من دفع الزكوة لمن وجبت نفقته عليه انما هو من سهم الفقراء لا غيره اما اذا دخلوا تحت شي من
باقي السهام فلا خلاف معتد به كما لا اشكال في جواز الدفع اليهم من المالك وغيره لعموم الادلة
السالم عن المعارض بعد تنزيل النصوص السابقة على الدفع من سهم الفقراء ودفع فلو كان
من تجب نفقته عاملا جاز ان يأخذ من الزكوة وكذا الغازي والغارم والمكاتب وابن
السبيل لكن يأخذ هذا ما زاد عن نفقته الاصلية مما يحتاج اليه في سفره كالحمولة لما عرفت
من وجوب الاصلية اي نفقة الحضر فلا يدفعها المالك له من زكوته بخلاف الزيادة فانها
ليست واجبة عليه وقد صرحت النصوص بفك رقبة الاب من الزكوة وانه يقضي ديونا
دين الاب او انه احق من غيره بذلك فما عن ابن الجنيد من عدم جواز دفع السيد الى مكاتبته
من زكوته ليفك بها رقبته واضح الضعف واضعف منه تعليله بعود النفع اليه اذ فيه انه
لا دليل على منع ذلك ما لم يستلزم عدم كونه ايتاء ونحوه مما ينافي ما دل على اعتباره في الزكوة
كما هو واضح والله اعلم الوصف الرابع ان لا يكون هاشميا فلو كان لم تحل له زكوة غيره
الواجبة بلا خلاف فيه بين المؤمنين بل وبين المسلمين بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما
متواترة كالنصوص التي اعترف غير واحد بكونها كذلك اي انها لهم بالتنزيه عن اوساخ الناس
التي هي من الرجس الذي اذهبه الله عنهم وطهرهم عنه تطهيرا فحرم عليهم وعوضهم عنها الخمس
من غير فرق بين اهل العصمة منهم وبين غيرهم ففي خبر ابي خديجة عن ابي عبد الله ع اعطوا
من الزكوة بني هاشم من ارادها منهم وانما تحرم على النبي ص والامام الذي بعده لا يضطر
الى ذلك او على بعض الصدقات المندوبة التي تختص بالرفعة عنها منصب النبوة والامامة
او يغني ذلك ولا فرق في الحكم المزبور بين السهام كلها كما صرح به غير واحد وهو مقتضى

اطلاق الادلة حتى معقد الاجماع ههنا مضافا الى تصريح صحيح العيص عن الصادق عليه السلام بحرمة سهم العاملين
عليهم الذي هو كالعوض عن العمل فغيره اولى قال فيه ان اناسا من بني هاشم اتوا رسول الله صلى الله عليه وآله
فسألوه ان يستعملهم على صدقات المواشي وقالوا يكون لنا هذا السهم الذي جعله الله عز وجل
للعاملين عليها فنحن اولى به فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا بني عبد المطلب ان الصدقة لا تحل
لي ولا لكم ولكن قد وعدت الشفاعة ثم قال ابو عبد الله عليه السلام لقد وعدها فما ظنكم يا بني عبد المطلب
اذا اخذت بحلقة باب الجنة اترون اني مؤثر عليكم غيركم فما في كشف الاستاد من التأمل في
حرمة سهم سبيل الله عليهم وسهم المؤلفة والرقاب في فرضهما بان ارتد الهاشمي اوكونه
من فئة اهل الحرب ولم يكن في سلسلة مسلم ونبي وعيها لا متواشيا طريقة الولد عليه على
القول في غير محله نعم هو كذلك بالنسبة الى بعض افراد سهم سبيل الله لا بعد انه صدقة
عليهم كالتصرف في بعض الآلات والعمارة المتخذة منه والانتفاع بها ونحو ذلك مما جرت
السيرة والطريقة في عدم الفرق فيها بين الهاشمي وغيره وان كانت متخذة من الزكاة مع
انها في الحقيقة ليست اولى الهاشمي الزكاة بل من يد مستحقها بعد الوصول اليه فانه لا اشكال في
جواز ذلك لضرورة عدم كونها زكاة كما هو واضح ويثبت الانتساب الى بني هاشم
بالشياع والبينة وفي كشف الاستاد هنا بعد ذكرهما قال اللهم الا ان يكتفى بادعائه او ادعاء
ابائه لها مع عدم مظنة الكذب والاحوط طلب الحجة منه على دعواه اما ادعاؤه الفقر
فمسموع وحكم الادعاء للنسب الخاص كالحسينية والحسنية والموسوية ونحوها حكم الادعاء
للعام قلت المتجه في ذلك على حال وان تقدم لنا في الفقر ما يقتضي القبول لكن لا يرجح هنا الثبوت
شرعا بذلك بل بالنسبة الى دفع الخمس كدفع الزكاة لو ادعى انه احد مصاديقها نعم في المقام
لا يبعد قوله ان مال المباح في رد فلا تدفع له الزكاة وعلى كل حال فالاحوط عدم دفعها للمجهول
منهم ولو من زنا وان كان قد يقوى خلافه لعموم الفقراء في مصرف الزكاة ولم يثبت انه هاشمي
بعد الانتساب المتولد منهم بغير ذلك فيبقى مندرجا تحت العموم كمجهول النسب ولو كان من القسط
المجهول نسبه عنده وعند الناس وان كان الاحوط له تجنب ما عدا زكاة الهاشمي وكيف
كان فالذي يحرم على الهاشمي تجنب زكاة غيره ويحل له زكاة مثله في النسب الذي هو الانتساب
الى هاشم وان اختلفوا في الاباء بعده بلا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي
منهما مستفيض كالنصوص قال زرارة في الموثق قلت له صدقات بني هاشم بعضهم على بعض

تحل

تحل لهم قال نعم وسأله ايضا الشحام عن الصدقة التي حرمت عليهم فقال هي الزكاة المفروضة ولم تحرم
علينا صدقة بعضنا على بعض وسأله ايضا اسماعيل بن الفضل الهاشمي عن الصدقة التي
حرمت على بني هاشم ما هي فقال هي الزكاة قلت فتحل صدقة بعضهم على بعض قال نعم و
سأله ابن دراج ايضا هل تحل لبني هاشم الصدقة قال لا قلت تحل لمواليهم قال تحل لمواليهم ولا
تحل لهم الا صدقات بعضهم على بعض وسأل البزنطي ابي الحسن الرضا عليه السلام عن الصدقة تحل
لبني هاشم فقال لا ولكن صدقات بعضهم على بعض الى غير ذلك من النصوص التي لا معارض
لها الا ما يجب حمله عليه لو سلم ان فيه تنافيا لذلك وان كان عموم ادلة الزكاة كافيا
في اثبات الحكم المزبور الذي لا مخصص فيه عليهم بعد ان كانوا شجرة واحدة وبعضهم
من بعض والظاهر انه لا فرق في جميع السهام بالنسبة الى بعضهم مع بعض فلا بأس حينئذ باستعمال
الهاشمي على صدقات بني هاشم لكن في من جعله احتمالا لا فعالة ولو تولى الهاشمي العمالة
على قبيلته احتمل الجواز وفيه ان المتجه عدمه حظرا لادلة السابقة الجزم وان احتمال العدم
لاطلاق صحيح العيص ضعيف ضرورة قوة ما سمعته من النصوص المعتضدة بما عرفت
بحيث لا يصلح ذلك لمعارضتها فوجب تنزيله على غير الفرض كما هو واضح والله اعلم وكيف
كان فان لم يتمكن الهاشمي من كفايته من الخمس جاز له ان يأخذ من الزكاة ولو من غير هاشمي
كما صرح بذلك كثير بل في [illegible] قد بينا انه لا يحل اعطاء الهاشميين من الزكاة في حال تمكنهم
من الاخماس فان قصر الخمس عن كفايتهم جاز ان يأخذوا من الزكاة قدر الكفاية وهل
يجوز التجاوز عن قدر الضرورة المشهور ذلك وقيل لا تحل بل فيها الاقتصار وفي الانتصار وقد انفردت
بها الامامية القول بان الصدقة انما تحرم على بني هاشم اذا تمكنوا من الخمس الذي جعل لهم
عوضا عن الصدقة فاذا حرموه حلت لهم الصدقة وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك
دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد ويقوى هذا المذهب بظاهر الاخبار
بان الله حرم الصدقة على بني هاشم وعوضهم الخمس منها فاذا سقط ما عوضوا به لم تحرم
عليهم الصدقة وفي الغنية فان كان مستحق الخمس غير متمكن من اخذه او كان المزكي هاشميا
مثله جاز دفع الزكاة اليه بدليل الاجماع المشار اليه والى المدارك عن المنتهى من فتوى
علمائنا على جواز تناولها مع قصور الخمس عن كفايتهم وفي المعتبر قال علماؤنا اذا منع الهاشميون
من الخمس حلت لهم الصدقة الى غير ذلك من عباراتهم التي ظاهرها جواز التناول بمجرد

قصور الخمس عن مؤونة السنة بناء على ان المراد من الكفاية ذلك كما هو المنساق بل لعل المراد
من التمكن ما لا مشقة عليه في تحصيله فمتى كانت ولو من جهة ما يلحقه من الذل ونحوه
عد غير متمكن لكن لا يخفى عليك انه لا دليل معتد به على هذا الحكم بهذا الاطلاق سوى
ما اومأ اليه السيد بعد ان حكم بحرمة الزكاة بالخمس المتمكن منه فمع عدم الوصف يسقط ما يتعلق به
ويكون حالهم كحال باقي الفقراء وانه تكون من غيره ما هو حلال لهم وفيه ان الثابت من
المعاوضة بالنسبة الى الحكم او حرم عليكم الزكاة وعوضكم بغرض الخمس على الناس من غير ملاحظة
للتمكن وعدمه وسوى قصور ادلة التحريم لمثل الفرض فيبقى عموم ادلة الزكاة بحاله وفيه منع
واضح لوضوح المنع بالاستدلال باطلاق خبر ابي خديجة الذي خرج منه حال التمكن من الخمس
بالاجماع فيبقى غيره ضرورة كونه من قسم المؤول الذي ليس بحجة عندنا على ان ذلك كله تقريب
صناعي اذ الخبر لم يتحد ادعانا للقلب منه بشيء خصوصا بعد ورود موثق زرارة عن
ابي عبد الله عليه السلام قال لو كان العدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى صدقة ان الله جعل لهم
في كتابه ما فيه سعتهم ثم قال ان الرجل اذا لم يجد شيئا حلت له الميتة والصدقة لا تحل لاحد
منهم الا ان لا يجد شيئا ويكون ممن تحل له الميتة وظاهره المبادرة شدة الحاجة في جواز التناول
وان المتناول مقدار الضرورة كالمتناول الميتة لمن اضطر اليها ومن هنا حكي عن الاكثر
التقدير بسد الرمق لكن قد ان المراد من ذلك التشبيه لكونه كذلك حقيقة فينقل منه
ع الحاقوا بالجانات ولذا قدره ابن فهد في المحكي عنه بقوت يوم وليلة لا بمؤونة السنة لان
الخمس لا يملك منه ما زاد عن مؤونة السنة وهو له طلق فكيف ما لا يحل له الا بالضرورة وزاد
انه لا مع عدم اندفاع الضرورة به كان لا يجد في اليوم الثاني ما يدفعها به فالذي يقوى
في النظر عدم جواز التناول الا مع شدة الحاجة ويمكن حمل كلام كثير من الاصحاب على ذلك
وان قصرت عباراتهم عن التأدية كما يومي اليه ما في لف وغيره من كون الخلاف في جواز تناول ما زاد
مقدار الضرورة وانه لا يتقدر بقدر ومقتضاه المفروغية من اعتبار كون المسوغ للتناول
حال الضرورة ولكن الخلاف في ان المأخوذ حالها يحل الازيد وعبارة المتن تقتضي ذلك
واظهر منها عبارة الذكرى وكذا شيخنا الاصبهاني المعتمد فلاحظ وتامل هذا كله بالنسبة الى حال
التناول وان القدر المتناول فلا ريب ان الاحوط ان لم يكن الاقوى الاقتصار على ما تندفع به
الضرورة قال الكركي في حواشي الكتاب الاصح انه يدفع اليه قدر كفايته له ولعياله يوما فيوما

ولو وقع

ولو وقع منه ان لم يدفع اليه ما يكمل به مؤونة السنة عادة ودفع اليه ذلك فلو وجد الخمس
في اثناء السنة لم يبعد وجوب استعادة ما بقي من الزكاة ونحوه عن حواشيه على الارشاد
قيل وعكس في حواشي القواعد فذكر اعطائه ما يكفيه لسنته ولو اجيبا النفقة عليه الا
ان يرجى حصول الخمس في اثناء السنة على وجه لا يتوقع معه ضرر فانه يعطى تدريجا قلت
الاحوط ان لم يكن الاقوى التدريج على كل حال حتى مع العلم ببقاء الضرورة عليه الى تمام
السنة لعدم جواز تقدم المسبب على السبب وعليه يسقط عليه تفريع الاسترجاع بعد
التمكن من الخمس اما على القول الآخر وهو عدم التقدير وقصره في حال الضرورة كالفقير
من غير الهاشمي تمسكا باطلاق ما دل على الاغناء المعلوم عدم ارادة مثل هذا الفرد منه
فالمتجه عدم الاسترجاع منه ضرورة حصول ملكه لها فلا يزول ودعوى كونه مراعى لا
شاهد عليها فتأمل جيدا والله اعلم ثم انه قد يظهر من جماعة كالسيد والشيخ والحلي والفاضل في
جملة من كتبه الحاق جميع الصدقات الواجبة بالزكاة كالكفارة ونحوها بل ربما ظهر من
الثلاثة ثالث الهدي الواجب وربما كان مقتضى ذلك حرمة رد المظالم الواجبة عليهم
ضرورة كونها كالواجبة بالعارض بنذر وشبهه ونحوهما لكنه لا دليل صالح لذلك اذ
الاجماع المحكي مع انا لم نتحقق الاطلاق من معقده لاحتمال ارادة خصوص الزكاة من
الصدقة الواجبة كما هو المتعارف في اطلاقات النصوص خصوصا مع ذكرهم ذلك في باب
الزكاة فلا يشمل غيرها من الصدقة الواجبة بالاصل فضلا عن الواجبة بالعارض
موهون بمصير جماعة من المتأخرين كالفاضل في المختلف والمقداد في التنقيح والكركي في جامعه
وثاني الشهيدين في فوائده ولك وسبطه في ذ الى اطلاق كثير من الاخبار الصدقة منساق
الى الزكاة او مقيد بما دل على ذلك من خبر الشحام عن الصادق عليه السلام سألته عن الصدقة التي حرمت
عليهم فقال هي الصدقة المفروضة المطهرة للمال الخ وخبر الاخر عنه ايضا سألته عن الصدقة
التي حرمت عليهم ما هي فقال هي الزكاة المفروضة وخبر اسماعيل بن الهاشمي سألت الصادق عليه السلام
عن الصدقة التي حرمت على بني هاشم ما هي فقال هي الزكاة وخبر جعفر بن ابراهيم الهاشمي
او صحيحه عن الصادق عليه السلام قلت له اتحل الصدقة لبني هاشم فقال انما تلك الصدقة الواجبة
على الناس لا تحل لنا فاما غير ذلك فليس به بأس ولو كان كذلك ما استطاعوا ان يخرجوا الى
مكة وهذه المياه عامتها صدقة بناء على انسياق الزكاة من الصدقة الواجبة فيه ولو

باعتبار العهدية المفهومة من اسم الاشارة ومادل على كون الوجه في حرمتها عليهم انها
اوساخ وقد نزههم الله منها وعوضهم بالخمس والمعروف كون الزكوة الاوساخ ولذا كانت
مطهرة للمال الى غير ذلك من النصوص التي لا يخفى على من مارسها وفهم لسانهم ومعرفة
اشاراتهم كون المحرم الزكوة خاصة فيقيد تلك النصوص المعلوم عدم ارادة مطلق الصدقات
منها المخرج صدقة الهاشمي والصدقة المندوبة ونحو ذلك كالاثر لا يخفى من قراين
كثيرة اعتبار هذه النصوص فلا يقدح ضعفها سندها على ان التعارض بين هذه
الاطلاقات واطلاق مادل على عموم مصرف الكفارة مثلا كاطلاق الامر بالتصدق
ونحوها من وجه فلا اقل من خروج هذه النصوص مرجحة عليها بل لولا ما يظهر من
الاجماع على اعتبار اتحاد مصرف زكوة المال وزكوة الفطرة [illegible] الى ذلك لامكن
القول بالجواز في زكوة الفطرة اقتصارا على المنساق من هذه النصوص من زكوة المال
خصوصا ما ذكر فيه صفة التطهير للمال الشاهد على كون المراد من غير ذلك ايضا وكيف
كان فالذي يقوى الجواز معه وان كان الاحوط خلافه فينحصر الحكم في الواجبة واما
غيرها فيجوز للهاشمي غير النبي ص والائمة ان يتناول المندوبة من هاشمي وغيره
بلا خلاف اجده فيه بيننا كما اعترف به غير واحد بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منه
وظاهرها فوق الاستفاضة كالنصوص منها ما تقدم سابقا وخبر عبد الرحمن بن
الحجاج عن ابي عبد الله ع انه قال لو حرمت علينا الصدقة لم يحل ان نخرج الى مكة لان
كل ما بين مكة والمدينة فهو صدقة ونحو ما سمعته في خبر الهاشمي وما في خبر ابراهيم بن
محمد بن عبد الله الجعفري قال كنا نمر ونحن صبيان ونشرب من ماء في المسجد من ماء الصدقة
فدعانا جعفر بن محمد ع فقال يا بني لا تشربوا من هذا الماء واشربوا من مائي فمحمول
على ماء اشتري بمال الزكوة او ان المراد ترجيح الشرب من مائه لا تحريم الماء المذكور
غيره لما عرفت من انه لا اشكال نصا وفتوى في عدم حرمة المندوبة عليهم مضافا
الى ما دل على رجحان برهم والاحسان اليهم ونحو ذلك من غير فرق بين افراد ذلك
فيشمل الصدقة المندوبة واقراضهم والاهداء اليهم والوقف عليهم ونحوها بل لعل
قيل ان الكل من قسم الصدقة لقوله ص كل معروف صدقة وان كان فيه ما فيه والخبر
محمول على الارادة بالنسبة الى الثواب ونحوه لان المراد منه بيان اتحاد الموضوع كما

هو واضح وعلى كل حال فالحكم مفروغ منه نعم قد يتوقف في الصدقة المندوبة بالنسبة
الى النبي ص بل عن كرة وما في الشهيدين حرمتها عليه لما فيها من الغضاضة والنقص
وتسلط المتصدق وعلوه وتنبيه على المتصدق عليه وان اليد المنة عليه ومنصب النبوة
ارفع واجل واشرف من ذلك ولقوله ص انا اهل بيت لا تحل لنا الصدقة لكن صريح جماعة
وظاهر اخرين الجواز ايضا بل في المعتبر نسبته الى علمائنا واكثر اهل العلم للاطلاقات ولعل
الاول اقوى بالنسبة الى بعض افرادها كالزكوة المندوبة التي هي من الاوساخ ايضا
وبعض الصدقات الخسيسة كالتي توضع تحت راس المرضى ونحوها مما لا يليق بمنصب
النبوة والامامة كالنص ع في ذلك وقولهم ع لو حرمت علينا الصدقة انما تدل على
اباحة مثل هذه [illegible] التي هي كالاوقاف العامة ولا غضاضة عليهم في التناول
منها لا مطلق الصدقات فتدبر جيدا والله اعلم وكيف كان فالذي تحرم عليهم الصدقة
الواجبة من ولد هاشم خاصة على الاظهر الاشهر بل المشهور بل يمكن تحصيل الاجماع
عليه خلافا للاسكافي والمفيد فالحقا بهم ابناء المطلب ولا ريب في ضعفه كما اوضحنا
ذلك في كتاب الخمس مع ان المسئلة قليلة الثمرة لعدم معلومية من ينتسب اليه في هذا
الزمان بل لم نعلم من ذرية بني هاشم الا العلويين وربما قيل والعباسيين لكن في الحق
وهم الان اولاد ابي طالب وابي لهب ولم يثبت عندنا الان من ينتسب الى
الاخيرين بل الظاهر ان العباسيين اقرب الى الاثبات منهما فكان الاولى ذكرهم والامر
سهل بعد ان عرفت الحال في المشكوك نسبه منهم والله اعلم القسم الثالث في المتولي للاخراج
وهم ثلثة المالك والامام والعامل بل اربعة باضافة نايب المالك والاستغناء بذكر المالك
عنه يقتضي الاستغناء بذكر الامام عن العامل الذي هو وكيل عنه ايضا فينحصر الاقسام
في الاصليين دون الفرعيين بل ان اريد بالاخراج اداء الزكوة على وجه القربة كان المتولي
اصالة المالك خاصة لان الامام ان دفعت اليه على وجه الولاية عن الفقراء كان ذلك
اخراجا من المالك وان كان على وجه النيابة عن المالك فهو كباقي الوكلاء عنه وبالجملة
فعبارة المتن غير نقية الا ان الامر سهل بعد وضوح الحكم وعلى كل حال فللمالك تفريق ما يجب
عليه بنفسه وبمن يوكله ولا خلاف بيننا بل بين المسلمين كافة في قبول هذا الفعل للنيابة
التي استفاضت بها النصوص او تواترت بل جملة منها دالة على الحكم الاول وهو تفريق المالك

نفسه مضافا الى اطلاق الادلة والنصوص الاخر التي ستلاحظها جميعا انشاء الله تعالى على القطع
بذلك خصوصا نصوص الامر بايصالها الى المستحقين ونصوص نقل الزكوة الى بلد اخر ونصوص
شراء العبيد وغير ذلك والى السيرة القطعية بل لعل الحكم من ضروريات الفقه بل من ضروريات
بين العلماء نعم قد يستفاد من سيرة رسول الله ص ايام حيوته وايام قيام مقامه خصوصا سيدنا
امير المؤمنين ع في خلافته انهم كانوا يجبون الصدقات ويرسلون العمال عليها كما دل عليه
صحيح عبد الله بن سنان المتضمن انه لما نزلت اية الزكوة خذ من اموالهم الخ امر رسول الله ص
مناديه فنادى في الناس ان الله تعالى فرض عليكم الزكوة كما فرض عليكم الصلوة الى ان قال
ثم تركهم حولا ثم وجه عمال الصدقة وعمال الطسوق ونصوص الامر بخرص النخيل وارسال
امير المؤمنين ع مصدقا لقبض الزكوة وينقلها اليه وغير ذلك من النصوص التي يستفاد
منها ذلك مضافا الى ما يومي اليه قوله تعالى والعاملين عليها ولعله لذا افتى الشيخ بوجوب
نصب الامام عاملا للصدقات بل في الحدائق انه المشهور الا انه يمكن حملها على زمان
بسط اليد والتسلط لا زمن الغيبة وما في حكمه من زمن التقية ومن هنا استفاضت
النصوص فيما يستفاد منه تولي المالك بنفسه او وكيله لان جميعها او غالبها منهم ع
في زمن قصور اليد حتى ورد في زمن قصور اليد حتى ورد في خبر جابر الجعفي عن
العلل امتناع الامام ع من قبضها قال اقبل رجل الى الباقر ع وانا حاضر فقال رحمك الله
اقبض مني هذا الخمس مائة درهم فضعها في مواضعها فانها زكوة مالي فقال ع بل خذها
انت وضعها في جيرانك والايتام والمساكين وفي اخوانك من المسلمين انما يكون هذا
اذا قام قائمنا فانه يقسم بالسوية ويعدل في خلق الرحمن البر والفاجر وكان المفيد وابا
الصلاح وابن البراج اعتمدوا على تلك النصوص فاوجبوا حملها الى الامام مع ظهوره ومع
غيبته فالى الفقيه المامون من اهل ولايته لانه القائم مقامه في ذلك وامثاله بل الحق
منهم الخمس وكل حق وجب لغاية فيها ايضا وغفلوا عن النصوص الاخر الدالة على جواز
تولي المالك ذلك التي هي فوق التواتر بل مضمونها كالضروري بين الشيعة والاية
المشتملة على امره بالاخذ التي يجري البحث فيها على نحو اية النداء في صلوة الجمعة فلا يكون
فيها دلالة على حكم هذا الزمان ونحوه يمكن اختصاصها فيمن هم محل الضمير فيها وهم
الذين اشار اليهم بقوله واخرون خلطوا عملا صالحا واخر سيئا فلا تدل على وجوب الاخذ

من غيرهم مع احتمال كون الصدقة فيها غير الزكوة بل هي اموال كانوا يعطونها لتكفير ما
من التخلف فانه روي انهم قالوا يا رسول الله ص هذه اموالنا التي خلفتنا عنك فتصدق
بها عنا وطهرنا واستغفر لنا فقال ص ما امرت ان اخذ من اموالكم شيئا فانزل الله هذه
الاية كاحتمال القول بان الامر بالاخذ لا يستلزم وجوب الاعطاء بل جزم به الفاضل في
المختلف من بها يتبين في الاصول وقال لا يقال وجوب الاخذ انما يتم بالاعطاء فما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب لانا نقول الامر هنا ان كان بالطلب لم يتوقف على الاعطاء وان كان
بالاخذ لم يكن الاعطاء واجبا لان ما لا يتم الواجب الا به انما يكون واجبا لو كان مقدورا
لمن وجب عليه الاخذ واعطاء الغير غير مقدور له ولو وجب عليه الاخذ فلا يكون واجبا
واليه يرجع ما في المنتهى من قوله بعد تسليم ان الامر للوجوب يدل على وجوب الاخذ عليه اذا
دفعت ولا يستلزم ذلك وجوب الدفع هذا كله بعد القول بكون الامر هنا للوجوب
وهو غير معلوم لاحتمال كونه من الامر بعد الحظر فيكون للاباحة والا فالجواب ان
الاية عند بسط يد الامام وظهور السلطنة التي اشير اليها بقوله ع الامام يرى برايه
يقسم ما اراه فان راى ان تقسيم الزكوة على السهام التي سماها قسمها وان اعطى اهل
صنف واحد راهم احوج لذلك في الوقت اعطاهم الحديث ومما يؤيد ذلك انه بعد موت
رسول الله ص لما اغتصب الناس منصب السلطنة جروا على اثارها وارسلوا عمالهم على
جبايتها وحاربوا من منعها واستحلوا دماءهم وسموهم اهل الردة وفي دعائم الاسلام
وان احدا لم يكن يفرق زكوته بنفسه كاليوم بل عن اكثر فقهاء العامة ايجاب الدفع الى الامام
وان علم عدم صرفها في محلها وورد ذلك عن سعد بن مالك وابي سعيد الخدري وعبد الله بن عمر
وابي هريرة وعايشة والحسن البصري وعامر الشعبي وابراهيم النخعي وسعيد بن
جبير والاوزاعي والشافعي وابي ثور وغيرهم حتى حكي عن بعضهم انه سئل عن الزكوة
فقال ادفعوها الى الامراء وعن اخر انه سئل كذلك فاجاب
بالدفع الى الامراء فقيل لهم انهم يشترون بها العقد والدور وينفقونها فيما اثموا وذلك امرتم
يدفعها اليهم وامروا بصرفها في وجوهها فعليكم ما حملتم وعليهم ما حملوا وعن ابن عمر
انه قال ادفعها الى السلطان الزكوة والجمعة والفيء والحدود وروي انه قيل ان السلطان يستاثر
بالزكوة فقال ما اتم وذلك اريتم لو اخذتم لصوصا فقطعتم بعضا وتركتم بعضا اكنتم

معينين قالوا لا قال فلو دفعتم الى السلطان فتقطع بعضهم وتوذ بعضهم اكان عليكم من ذلك
شيء قالوا لا قال فعم قالوا لانا قد فعلنا ما كان علينا ان نفعل فمن يدفعهم الى السلطان وما فعله
فعليه قال صدقتم وهكذا تجري الامور الى غير ذلك مما حكي عنهم في دعائم الاسلام التي صرح
فيها بان طريقة الخصم ومن قام مقامه كان على نقل الصدقات وجبايتها وانه لا اذن لاحد
منهم في تفرقتها وتوزيعها ولعله كان في زمن السلطنة الربانية لا في زمن الغيبة والتقية
التي قد امرنا فيها باخفاء الاحكام الشرعية الحقيقية فضلا عن نقل المال وجمعه الموادي
الى استيصال الشيعة لكن ومع ذلك كله لا ريب في ان الاولى مع الامكان حمل ذلك
الى الامام او نائبه بل هو الافضل فالاجماع عليه لانه ابصر بمواقعها واعرف بمواضعها
وفيه دفع التهمة وهوى النفس في التفضيل وغير ذلك وفي المتن وغيره انه يتاكد الاستحباب
في الاموال الظاهرة كالمواشي والغلات لكن في المسالك لم اقف على حديث يدل على الفرق
ولعل الوجه فيه ما يتضمنه من الاعلان بشرائع الاسلام والاقتداء بالسلف الكرام
قلت وهو كذلك الا ان امره سهل يتسامح فيه نعم فرق ابو عبيدة بينهما فاوجب نقل هذه
الى الامام ولم يجزه الدفع من نفسه الى الفقراء مثلا بخلاف زكوة الذهب والفضة فجوز
لمالك الامرين وقال الشيخ في المحكي عن مبسوطه والاموال على ضربين ظاهرة وباطنة
فالباطنة الدراهم والدنانير واموال التجارات فللمالك الخيار في هذه الاشياء بين
ان يدفعها الى الامام او من ينوب عنه وبين ان يفرقها بنفسه على مستحقيه بلا خلاف
في ذلك واما زكوة الاموال الظاهرة مثل المواشي والغلات فالافضل حملها الى الامام
اذا لم يطلبها ولعله يريد ما في المحكي من خلافه الاموال الباطنة لا خلاف في انه لا
يجب دفع زكوتها الى الامام وصاحب المال بالخيار بين ان يؤديها الى الامام وبين
ان يؤديها بنفسه واما الظاهرة فعندنا يجوز ان يؤديها بنفسه الى ان قال وفي القديم
يجب عليه دفعها الى الامام وظاهره او صريحها الاجماع بناء على ما سمعته من المفيد
من تبعه والله اعلم هذا كله في حمله ابتداء واما لو طلبها الامام فالاوجه الايجاب بنفسه
او بنائبه وجب صرفها اليه بلا خلاف ولا اشكال لوجوب طاعته وحرمة مخالفته
عقلا ونقلا ولو فرقها في هذا الحال فالمحكي عن قبل والقائل الشيخ في المحكي من مبسوطه
وخلافه وابن حمزة والشهيد في الدروس والفاضل في المنتهى لا يجزي بل في الايضاح انه

الذي يقتضيه قول كل من اوجب الدفع اليه ابتداء للنهي الفاسد للعبادة باعتبار كون
الدفع ايتاء بالمامور به على غير وجهه المطلوب شرعا وقيل والقائل المصنف في النافع والمحكي
في كرة والارشاد وولده في المحكي من شرح الارشاد يجزي لصدق امتثال الامر بالايتاء وان
اثم بترك امتثال الامر الطلب ولعدم اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد ولا نه ادى الحق الى
مستحقه فخرج عن العهدة من العهدة والامام انما يطالبه لايصاله الى المستحقين فلا يكون
الدفع اليهم ضدا للدفع اليه بل موافقة لغرضه بل الدفع الى الفقراء ليس ضدا للدفع الى الامام
بل انه اذ يمكن الدفع اليه بعد الدفع اليه وانما عرضت له الضدية لا يستلزم من هنا تمكنه
وان قلنا بالنهي عنه لا يستلزم اسم التمليك لزوم من و الدفع فانه لا نهي اذ لم يكن تمليك
ولا تمليك اذا كان نهي ولا تنافي الحقيقة كالعبد الذي يطيع الله ويعصي سيده ضرورة
عدم اقتضاء طلب الامام لها تقييدا وامر الايتاء الفقراء وقد سمعت للقولين تردد الفاضل وا
وسيد المدارك لكن قال في الاخير الا ان الامر فيها هين لاختصاص الحكم بطالب الامام
ومع ظهوره عجل الله فرجه فتتبع الاحكام كلها انتهى قلت يمكن ان تظهر ثمرتها في زمن الغيبة
بطلب الفقيه لها بناء على وجوب اجابته لعموم نيابته كما حكاه الشهيد فقال قيل وكذا
يجب دفعها الى الفقيه في الغيبة لو طلبها بنفسه او وكيله لانه نائب للامام كالساعي
بل اقوى منه لنيابته عنه في جميع ما كان للامام والساعي انما هو وكيل للامام في عمل لكن في شرح
الاصبهاني للمعتمد لم اظفر بقائل ذلك وانما عثرت على القول بوجوب الدفع اليه او وكيله في الغيبة
ابتداء بل قال انما يتم كونه كالساعي فان الساعي انما يبلغ امر الامام فاطاعته اطاعة الامام
بخلاف الفقيه ولا يجدي كونه اعلى رتبة ومنصبا منه مع يعلم بامرهم صلوات الله عليهم باطاعة
الفقيه في كل شيء قلنا اطلاق الادلة وحكومته خصوصا بعد ملاية النصب التي وردت من صاحب
الامر روحي له الفداء يصيره من اولى الامر الذي اوجب الله علينا طاعتهم نعم من المعلوم اختصاصه
في كل ما له في الشرع مدخلية حكما او موضوعا ودعوى اختصاص ولايته بالاحكام الشرعية يدفعها
معلومية توليته كثيرا من الامور التي لا ترجع للاحكام كحفظه لمال الاطفال والمجانين والغائبين
وغير ذلك مما هو محرر في محله ويمكن تحصيل الاجماع عليه من الفقهاء فانهم لا يزالون يذكرون
ولايته في مقامات عديدة لا دليل عليها سوى الاطلاق الذي ذكرناه المؤيد بمسيس الحاجة
الى ذلك اشد من مسيسها في الاحكام الشرعية ومن ذلك يظهر ان ثمرة المسئلة تتحقق في زمن الغيبة

كزمن الظهور والتحقيق فيها ان الاول اشبه باصول المذهب وقواعده مع النهي عن التفريق لعدم
التمكن من نية القربة التي لا ريب في اشتراطها في صحة دفع الزكوة لان طلبه نهي لانه معصوم
لا ينطق عن الهوى وان هو وحي الا يوحى وكذا مع الاقتصار على الامر بالدفع اليه لمنافاته
له الايتاء فوجب تقييده بما على معنى وجوب الايتاء على هذا الوجه بالنسبة الى خصوص من
تعلق به الطلب بناء على توقف وجوب الدفع اليه عليه وليس من مسئلة الضد بوجه ولا ايصال
الى المستحق بعد ان لم يكن على الوجه المامور به غير مجز كما ان عدم ترتب الملك عليه للنهي لا بنفيه
جوازه لعدم منافاته له وما يشبه هذا الكلام بما عن ابي حنيفة من اقتضاء النهي الصحة لعدم تحقق
النهي عن الصلوة مثلا الا بعد صحتها لعدم كونها صلوة مع فسادها فلا نهي وهو واضح الفساد
كما بيناه في محله والله اعلم وولي الطفل والمجنون كالمالك في ولاية الاخراج بنفسه او وكيله
الدفع الى الامام لاطلاق دليل ولايته هذا وفي المحكي عن المبسوط انه يجب على الامام ان ينصب
عاملا لقبض الصدقات لوجوب التاسي بفعل النبي صلى الله عليه وآله باعتبار استمراره على ذلك في
الوجوب عليه ايضا انا لم نقل بوجوب التاسي بفعله الذي لم نعلم وجهه مضافا الى اقتضاء
قاعدة اللطف ذلك ضرورة عدم سماحة نفس المكلفين بالاخراج من اموالهم ونقلها
وربما استلزم ذلك مؤنة عظيمة فلا ريب في ان ذلك يبعدهم عن الطاعة ويقربهم الى المعصية
والى اقتضاء قاعدة وجوب مراعات الولي مصالح المولى عليهم او عدم المفسدة ولا ريب في حصول
المفسدة على الفقراء بترك نصب العامل نعم عن المنتهى تقييد ذلك بما اذا عرفنا وغلب على ظنه
ان الصدقة لا تجمع الا بالعامل واستحسنه في ك وفيما انه يمكن ان يكون التجدد بناء على ما عرفت
وجوب النصب لا اذا علم الجمع بدونه والامر في ذلك كله سهل بل في ك ان امثال هذه المباحث
لا يناسب اصولنا لان الامام اعلم بما يجب علينا او هو كذلك بعد السقوط في زمن الغيبة التي
هي وقت التقية وزمن الفترة كما هو واضح والله اعلم وقد عرفت سابقا انه لا اشكال ولا خلاف
في انه يجب دفعها اليه بعد المطالبة لكون طلبه طلب الامام وكذا عرفت سابقا انه لو قال
المالك اخرجت قبل قوله ولا يكلف بينة ولا يمينا كما نص عليه مولينا امير المؤمنين في تعليمه
لمصدقه ولا يجوز للساعي تفريقها الا باذن الامام لان العامل ولايته وكالة فيقتصر فيها
على موضع الاذن من الموكل نعم في المدارك لو اذن له المالك في تفريقها لم يوجب حملها الى
الامام ابتداء جاز له ذلك مع احتمال لان طلب الساعي قائم مقام طلب الامام قلت لا ريب في قوة

هذا الاحتمال ضرورة عدم ولاية للمالك عليها بعد قبض الساعي لها فاذنه كعدمها واحتمال الاذن
للعامل التفريق بنفسه باعتبار تعيين عدة المال للفقراء بقبضه فيشمله ما دل على ايصال الامانة
الى اهلها فلا يحتاج الى الاذن يدفعه ان يده يد الامام فالامانة ترجع عنده الامام لا عنده حتى
يكون مكلفا بها وان كانت هي امانة عنده ايضا لكن على معنى كونه وكيلا عنه كالوكيل على قبض
الوديعة من صاحبها وهو واضح اما لو اذن للعامل ان يأخذ نصيبه ثم يفرق الباقي بلا
اشكال لانه احد المستحقين بلا عطفهم لكونه كالاجير ان كانت الاذن مطلقة تصرف كيف شاء
بما يحصل به البراءة وان كانت معينة لم يجز التعدي ولو عين المالك وعين له الامام واختلف
الحال او التقسيط فوق اتبع تعيين الامام خاصة لانه اولى بالناس من انفسهم وفيها ايضا ولو اطلق
الامام وعين المالك ففي جواز التعدي عن تعيينه اشكال ولا يتعين الدفع الى الساعي قلت
قد يقال بناء على عدم وجوب الدفع الى الامام ابتداء الم يكن طلب منه ولكن دفع المال الى الساعي
مثلا على ان يكون التفرقة على وجه خصوص لوجوبها عليه المالك لعموم قوله المؤمنون
عند شروطهم كما اومانا اليه سابقا لكن الانصاف عدم خلوه بعد من البحث والنظر وشيله
ياتي الان في الدفع الى المجتهد فتدبر جيدا وكيف كان فاذا لم يكن الامام موجودا بين رعيته على وجه
يتمكنون من الرجوع اليه دفعت ابتداء الى الفقيه المامون من الامامية فانه ابصر بمواقعها
استحبابا او وجوبا على القولين لانه نائب الامام فيجري فيه ما تقدم بل قيل انه لا قائل انه بوجوب
دفعها الى الامام ابتداء وعدمه الى الفقيه وان كان قد يخدش بما في الغنية من الوجوب
في الاول وعدمه في الثاني ولعله لما عرفت من عدم عموم ولايته لكن فيه ما تقدم سابقا ومنه
يعلم انه لو طلبه والمراد بالفقيه الجامع لشرائط الفتوى والحكومة قيل وبالمامون من
لا يتوصل الى اخذ الحقوق مع غناه عنها بالحيل الشرعية بل في ك نسبته الى المتاخرين ثم نفي البأس
عنه قال لان في غير المامون بهذا المعنى نقصا في الهمة وانحطاطا عن اهلية النيابة اليه في الدفع
اليه اضرارا بالمستحقين ونقضا بالحكمة التي لاجلها شرعت الزكوة وعن بعضهم احتمال الدية ودم
عدم التوجه الى الامور الدنيوية التي توجب نقصا في ايصال الحقوق الى المحتاج كشدة الصحبة
مع بعض الفقراء الى ذلك الا ان الانصاف عدم خلو اعتبار الزائد على العدالة عما يوئيد من دليل
كله من الاشكال لعدم الدليل بل اطلاق ادلة النصب يقتضي خلافه والله اعلم وعلى كل حال
فالمستحب حملها اليه خلافا لبعض العامة فجعل الافضل تفريق المالك بنفسه ولا ينافي ذلك

قوله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم اذا لاخفاء اولينا في الحمل الى الامام ع لان اعطاء الفقير لا يكون بالابداء والاخفاء كما ان الحمل الى الامام وايتاء الفقراء لا يتعين ان يكون بنفسه بل لعل المراد من الاخفاء الحمل الى الامام فان معه لا يعلم من ولا ما هو على انّ اسحق بن عمار روى عن ابي عبد الله ع في هذه الاية انه قال هي سوى الزكوة فانها علانية غير سر وفي مرسل ابن بكير عن ابي جعفر ع فيها ايضا قال يعني بها هي يعني الزكوة المفروضة قلت وان تخفوها قال يعني النافلة انهم كانوا يستحبون اظهار الفرايض وكتمان النوافل وعن العياشي في تفسيره عن الحلبي عن ابي عبد الله فيها ايضا قال ليس تلك الزكوة ولكنه الرجل يتصدق لنفسه الزكوة علانية ليس بسر وفي الروى عن علي بن ابراهيم عنده الزكوة المفروضة تخرج علانية وتدفع علانية وغير الزكوة ان دفعه سرا فهو افضل وفي خبر ابي بصير عنه ايضا كل ما فرض الله عز وجل عليك فاعلانه افضل من اسراره وما كان تطوعا فاسراره افضل من اعلانه الى غير ذلك والله اعلم والافضل قسمتها في الاصناف الثمانية مع سعتها ووجودهم لتعميم النفع ومراعاة لظاهر الاية وعن كرة والمنتهى ولما فيه من التخلص من الخلاف وحصول الاجزاء يقينا لكن فيه انه لا يناسب ما اشتهر من دعوى الاجماع منا على عدم وجوب البسط والامر سهل وكذا يستحب اختصاص جماعة اقلها ثلثة مع الوجود والسعة والاولى البسط عليهم لمكان اعتبار الصيغة الجمع المعرفة باللام واما في عطاء جماعة فلعله لان استغرقت الجنس الشامل للواحد نحو ركبت الخيل ونكحت النساء الا ان اقرب المجازات الى الحقيقة كذا قيل لكنه غير ان ذلك لا يجري في سهم سبيل الله وابن السبيل اذ لا جمع فيهما اللهم الا ان يكون وجهه ما في تفسير علي بن ابراهيم عن العالم وفي سبيل الله قوم يخرجون وقوله وابن السبيل ابناء الطريق والامر سهل بعد ان كان الحكم ندبيا يتسامح فيه ويستحب تخصيص اهل الفضل بزيادة النصيب كما رواه السكوني قال قلت لابي جعفر انى ربما قسمت الشيء بين اصحابي اصلهم به فكيف اعطيهم قال اعطهم على الهجرة في الدين والفقه والعقل كما انه ينبغي تفضيل الذي لا يسئل على الذي يسئل لحرمانه في اكثر الاوقات ومدح الله في كتابه المجيد ولصحيح ابن الحجاج سئلت ابا الحسن ع عن الزكوة يفضل بعض من يعطى ممن لا يسئل على غيره قال نعم يفضل الذي لا يسئل على الذي يسئل وينبغي ايضا صرف صدقة المواشي الى المتجملين ومن لا عادة له بالسؤال وصرف صدقة غيرها الى الفقراء المدقعين المعتادين للسؤال قال عبد الله بن سنان قال ابو عبد الله ان صدقة الخف والظلف تدفع الى المتجملين من المسلمين فاما صدقة الذهب والفضة و

ماكيل بالقفيز وما اخرجته الارض فللفقراء المدقعين قال فقلت كيف صار هذا هكذا فقال لان هؤلاء متجملون ويستحيون من الناس فيدفع اليهم اجمل الامرين عند الناس وكل صدقة وربما تعارضت جهة الترجيح وربما تحصل مرجحات اخر فالمرجح مراعاة الميزان ومن هذا وشبهه قلنا ان الفقيه اخطر بمواقعها واعرف بمواضعها والذي يسهل الخطب كون الحكم استحبابيا وكيف كان فقد ظهر لك مما ذكرنا انه لو صرفها في صنف واحد جاز ولو خص بها واحدا او شخصا واحدا من بعض الاصناف جاز ايضا بلا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه بل قد نسبته الى اكثر اهل العلم والنصوص فيه مستفيضة او متواترة وفيها الصحيح والحسن وغيرهما قال احمد بن حمزة قلت لابي الحسن ع رجل من مواليك له قرابة كلهم يقول بك وله زكوة ايجوز ان يعطيهم جميع زكوته قال نعم وقال زرارة قلت لابي عبد الله رجل حلت عليه الزكوة ومات ابوه وعليه دين ايؤدي زكوته في دين ابيه فقال بعد كلام طويل وان لم يكن اورث مالا لم يكن احد احق بزكوته من دين ابيه فاذا اداها في دين ابيه على هذا الحال اجزأت عنه الى غير ذلك مما تقدم من النصوص في الاعتاق والاحجاج وغيرها بل في حسنة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن ابي عبد الله كان رسول الله يقسم صدقة اهل البوادي في البوادي وصدقة اهل الحضر في الحضر ولا يقسمها بينهم بالسوية وانما يقسمها بينهم على ما يحضره منهم وما يرى وقال ليس في ذلك شيء موقت ونحوها غيرها في ذلك بل في المروي عن تفسير العياشي عن ابي مريم عن الصادق ع في قول الله عز وجل انما الصدقات الاية فقال ان جعلتها فيهم جميعا وان جعلتها لواحد اجزأ عنك وبذلك كله يعلم ان المراد من الاية بيان المصرف الذي هو مقتضى الاصل ايضا بعد قطع النظر عن النصوص والاجماع فما عن بعض العامة من وجوب القسمة على الاصناف الستة الموجودين على السواء ويجعل لكل صنف ثلثة اسهم فصاعدا ولو لم يوجد الا واحد من ذلك صرف حصة الصنف اليه لانه جعل الزكوة لهم بلام الملك وعطف بعضهم على بعض بواو التشريك وذلك يوجب الاشتراك في الحكم وقد يجاب عنه بانه تعالى جعل جملة الصدقات لهؤلاء الثمانية فلا يلزم ان يكون كل جزء من اجزائها كصدقة زيد مثلا موزعة على كل واحد منهم وبان اللام في الاية انما هي للاختصاص لا للملك كما تقول فلا يقتضي وجوب البسط ولا التسوية في العطاء وبان المراد من الاية بيان المصرف اي الاصناف التي تصرف الزكوة اليهم لا الى غيرهم كما يدل عليه الحصر بانما وقوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات الخ وهو

الذي اشار اليه من حكى الخلاف بقوله ان الاية مسوقة على ان الثمانية مصارف محل الزكوة لا انه يجب دفعها اليهم بدلالة انه لو كان كذلك لوجب التسوية بين كل صنف ويفرق في جميع الصنف وذلك باطل بالاتفاق قلت وهو كذلك ضرورة الجمع والواو لو افادت وجوب الصرف الى جميع ما ذكر من الاصناف افادت وجوبه الى جميع ما يدخل في كل صنف لافادة الجمع المعرف الاستغراق الا ان يراد منه الجنس على انا نحو ركبت الخيل واما التسوية فلعدم المرجح بعضهم على الاخر نحو كما لو اوصى بشيء لجماعة من غير تفصيل وعلى كل حال فالحمل على اللام المعلوم استعماله هنا من وجوه ليس باولى من الحمل على الاستغراق في الجمع الذي لا مانع من ارادته على تقدير كون المراد بيان المصرف والاستحقاق والاختصاص ونحو ذلك مما لا يقتضي البسط المزبور ولا يجوز ان يعدل بها اي الزكوة الى غير الموجود من الفقراء لما فيه من تاخير الاخراج مع التمكن منه الممنوع عندنا على ما ستعرف وكذا لا يجوز نقلها الى غير اهل البلد مع وجود المستحق في البلد على المشهور كما في الحدائق بل في كرة الاجماع عليه بل لعله ظاهر المنتهى ايضا فانه حمله وهو الحجة مضافا الى ما فيه من لزوم التاخير المنافي للفورية الذي ستعرف عدم جوازه عندنا ومن التغرير بالمال والتعريض للتلف والى قول الصادق ع في صحيح عبد الكريم بن عتبة الهاشمي كان رسول الله يقسم صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في الحضر وقوله في صحيح الحلبي لا تحل صدقة المهاجرين للاعراب ولا صدقة الاعراب للمهاجرين لكن الجميع كما ترى اذ المشهور فضلا عن الاجماع لم نحققها بل الفاضل نفسه الذي حكى الاجماع المزبور وقد اختار في المنتهى ولف والتحرير الجواز على كراهية كالمحكي عن ابن حمزة واما الشيخ فانه وان صرح بالعدم في الخلاف لكن المحكي عنه في ط الا انه قيد الجواز بشرط الضمان وقواه اول الشهيدين في س وثانيهما في ك وحكي عن شيخ القواعد بل اختاره فيها حكي عنه عن جامع الارشاد اللهم الا ان يريد واباالضمان نقل المال الى البلد الثالث باقراض ونحوه فيكون حاصله عدم جواز النقل الا اذا اخرجه من الزكوة بالضمان لكن فيه انه ليس قولا بعدم الجواز ايضا حينئذ انه عليه لا يجوز له ان يضمن وينقل وبذلك كانت المسئلة ثلاثية الاقوال قال في س ولا يجوز نقلها مع وجود المستحق فيضمن وقيل يكره ويضمن وقيل يجوز بشرط الضمان وهو قوي وظاهره في الروضة ان ما في س هو قول بالجواز وعلى كل حال فالقايل بالعدم معه ليس مظنة الاجماع بل لعل

[illegible]

العكس اقرب منه خصوصا مع ان المحكي عن الحلبي انه جعل عدم النقل اولى وظاهره الجواز وعن المفيد كما في المنتهى الجواز ايضا وان كان ما وصل الينا من عبارته في المقنعة ليس كذلك الصراحة في المنافاة للفورية التي يمكن منع وجوبها على وجه يقتضي منع ذلك كما ستعرفه في محله بل في ك وغيرها ان النقل شروع في الاخراج فلا يكون منافيا كالقسمة مع التمكن من ايصالها الى شخص واحد لا تختص النقل بعدم الجواز ضرورة عدم الفرق بينه وبين التاخير وان ينقلها بل قد يوافقها البعض في ارادة النقل الى البلدان القريبة دون الايصال في البلد فلا وجه لذكر هذه المسئلة بعنوان خصوص ظاهر في عدم ابتنائها على الفورية وانه لا يجوز النقل نفسه الى بلد اخر وان جاز له التاخير في بلده والتغرير بالمال والتعريض للتلف بعد كونه مضمونا على المالك غير محض في حق الفقير والصحيح غير دال على الوجوب خصوصا بعد معلومية جواز الاعطاء للكل من القسمين مع عدم النقل بل ليس فيه تعرض للنقل اصلا ضرورة انه قد يستند من ذلك المنقل بل فيه منافاة لما دل على نقل الزكوة وارسال الجباة لها فالمقصود منه ضرب من الندب وكذا الكلام في الصحيح الاخر فبان لك من ذلك كله قصور هذه الادلة عن تقييد اطلاق الادلة المقتضي تخييرا لمالك في جميع الافراد الذي فضلا عن الادلة الخاصة كصحيح هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع في الرجل يعطى الزكوة يقسمها اله ان يخرج الشيء منها من البلدة التي هو بها الى غيرها قال لا باس والصحيح عن احمد بن حمزة قال سألت ابا الحسن الثالث ع عن الرجل يخرج زكوته من بلد الى بلد اخر ويصرفها الى اخوانه فهل يجوز ذلك قال نعم ومرسل درست عن ابي عبد الله ع قال في الزكوة يبعث بها الرجل الى بلد غير بلده فقال لا باس ان يبعث بالثلث او الربع من ابي احمد نعم المتجه جمعا بين هذه النصوص وبين ما دل على الضمان بتاخيرها لادلة مع وجود المستحق من حسن زرارة سألت ابا عبد الله ع عن رجل بعث اليه اخ له زكوة يقسمها فضاعت فقال ليس على الرسول ولا على المودي ضمان قلت فانه لم يجد لها اهلا ففسدت وتغيرت ايضمنها قال لا ولكن ان عرف لها اهلا فعطبت او فسدت فهو لها ضامن حين اخرها وحسن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع رجل بعث بزكوة ماله لتقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتى تقسم فقال اذا وجد لها موضعا فلم يدفعها فهو لها ضامن حتى يدفعها وان لم يجد لها من يدفعها اليه فبعث بها الى اهلها فليس عليه ضمان

لانها خرجت من يده وكذلك الوصي الذي يوصى اليه يكون ضامنا لما دفع اليه اذا وجد ربه الذي
امر بدفعه اليه فان لم يجد فليس عليه ضمان وكذلك من وجه اليه زكوة مال ليفرقها فلم يجد
لها موضعا فلم يفعل ثم هلكت كان ضامنا وغيره لكنا الحكم بالجواز مع الضمان وعلى كل
حال فلو نقلها او اوصلها الى المستحق اجزء عند علمائنا اجمع كما في الروضة وعن ف والمنتهى وكرة
ولتحقق الصدقة والامتثال فما عن بعض العامة من عدم الاجزاء لانه دفعها الى غير من امر بالدفع
اليه فاشبه ما لو دفعها الى غير الاصناف وهو معلوم البطلان نعم عن المنتهى انه اذا قلنا
بجواز النقل كان مكروها والاولى صرفها الى فقراء بلدها دفعا للخلاف وقال ايضا
انه اذا نقلها اقتصر على اقرب الاماكن التي يوجد المستحق فيها استحبابا عندنا ووجوبا
عند القائل بتحريم النقل واستشكله في كرة من جواز النقل مع فقد المستحق ومن كون
طلب البعيد نقلا عن القريب مع وجود المستحق فيه وعن النهاية انه ان كان احد البلدين
طريقها الاخر تعين التفريق في الاقرب ولو لم يكن كذلك تخير بين البعيد والقريب مع التساوي
وتقليل زمن السلامة الا ان يختص الابعد بالامن تحقيقا او احتمالا او يرجح احتمال الامن
فيه عليه في الاقرب فيجوز النقل اليه ولو كان الاقرب في طريقها لم يمكنه المبادرة فيه
الى الدفع الى الفقراء وان لم يكن في طريقه كان النقل اليه متعينا ان اشترطنا في جواز النقل
ظن السلامة وعيسان المجد بناء على كون منشا التحريم منافاة الفورية لزم مراعاة الاقرب
فالاقرب مطلقا مع التساوي في الامن كما هو واضح واجرة النقل على المالك كما جزم به
ثاني الشهيدين في ضه وقد يحتمل كونها من الزكوة بناء على انه لا سبيل له الى الايصال الا بالنقل
خصوصا مع عدم امكان الابقاء امانة لخوف تلف ونحوه فتأمل جيدا وكذا لا يجوز عنده
وجماعة ان يؤخر دفعها مع التمكن بناء على الفورية التي ستعرف البحث فيها وعليها وعلى
حرمة النقل فان فعل شيئا من ذلك اثم وضمن للتعدي وللنصوص المتقدمة في الضمان
الذي فيه خلاف فاعلا لكل حال وكذا في الاثم والضمان كل من في يده مال لغيره وطالبه الغير
به فامتنع من دفعه اليه من دون عذر شرعي بلا خلاف ولا اشكال في الاثم والضمان لكن
قد يفرق بينه وبين الزكوة بعدم الطلب من جميع المستحق وطلب البعض منها فضلا
من كون شاهد الحال لا يقتضي الوجوب لعدم تعين الحق له نعم لو طلب الولي الحج كالامام
او نائبه اتجه الوجوب كما عرفت سابقا لانه بمنزلة طلب جميع المستحق فيجب الدفع او
اليه

اليه بصرف شيء فلم يصرفه مع التمكن او دفع اليه ما يوصله الى غيره فلم يوصله كان حسن محمد بن
مسلم المتقدم الذي نص فيه على الضمان دون الفورية فلا بد لمدعيها من دليل اخر كما انه
ينبغي له تقييد ذلك بما اذا لم ينص الموصي والدافع على التراخي او دلت عليه القراين فانه
لا ريب في انتفاء الفورية حينئذ بل والضمان مع عدم التعدي والتفريط في وجه قوي بل ينبغي
الجزم به بناء على كونه حينئذ كالامانات وكيف كان فلو لم يجد المستحق للزكوة جاز نقلها
الى بلد اخر بلا خلاف ولا اشكال بل في محكي كرة والمنتهى الاجماع عليه وهو الحجة بعد اطلاقات
الامر بالايتاء لكن ينبغي تقييده بما اذا لم يكن الطريق مخوفا والا كان تغريرا بها وتفريطا
كما اعترف به الحلي والفاضلان ولا عبرة باذن المستحق بعد عدم انحصار الحق فيه فما عن
الحلبي من انه ان كان السبيل مخوفا لم يجز حملها الا باذن الفقير فان حمل من غير اذنه فهي
مضمونة حتى يصل اليه في غير محله وان وافقه ابن زهرة مدعيا الاجماع عليه ويمكن ارادتهما
اذن الفقيه الذي هو الولي العام لانه هو الذي يكون اذنه اذن المستحق ومع بعد ما ذكرنا
بل ظاهر الاستاد في كشفه دوران جواز النقل وعدمه على اذن المجتهد وعدمه قال
ولا يجوز نقلها بغير اذن المجتهد مواضع بعيدة مع وجود المستحق في البلد او موضع قريب
منها ولو اخرجها ونقلها لفقد المستحق وعدم مصرف اخر في البلد فلا باس ولا ضمان
مع التلف ولو نقلها الى بعض المواضع القريبة مع وجود المستحق جاز وعليه ضمانها مع
التلف ما لم يكن مجتهدا او ماذونا منه انتهى وان كان قد عرفت فيما تقدم ان التحقيق عندنا
الجواز مع وجود المستحق بدون الاذن منه من غير فرق بين المواضع القريبة والبعيدة
وكيف كان فالظاهر انما هو فيه الجواز من غير خلاف ولا اشكال نعم قال المفيد الا ان يغلب
في ظنه قرب وجود المستحق ويكون اوطى من يحمل اليه وعن سلار موافقته الا انه قيد الاولوية
بالقرب فاعتبر ظن المحظور واطلق مع ان الاصح عدم اعتبار ذلك اذ لا يعرف خصوصا على ما تقدم
من جواز النقل مع وجود المستحق للنصوص السابقة فضلا عن المقام الذي هو اولى منه
من وجوه خصوصا بعد حسن ابن مسلم قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل بعث بزكوة ماله لتقسم
فضاعت هل عليه ضمانها حتى تقسم فقال اذا وجد لها موضعا فلم يدفعها فهو لها ضامن
حتى يدفعها اليه فبعث بها الى اهلها فليس عليه ضمان لانها خرجت من يده وكذلك الوصي الذي
يوصى اليه يكون ضامنا لما دفع اليه اذا وجد ربه الذي امر بدفعه اليه فان لم يجد فليس

عليه ضمان وكذلك من وجه اليه زكوة مال ليفرقها فلم يجد لها موضعا فلم يفعل ثم هلكت كان
ضامنا وغيره لكنا الحكم بالجواز مع الضمان وعلى كل حال فلو نقلها او اوصلها الى المستحق اجزء عند
علمائنا اجمع كما في الروضة وعن ف والمنتهى وكرة ولتحقق الصدقة والامتثال فما عن بعض العامة من عدم
الاجزاء لانه دفعها الى غير من امر بالدفع اليه فاشبه ما لو دفعها الى غير الاصناف وهو معلوم
البطلان نعم عن المنتهى انه اذا قلنا بجواز النقل كان مكروها والاولى صرفها الى فقراء بلدها
دفعا للخلاف وقال ايضا انه اذا نقلها اقتصر على اقرب الاماكن التي يوجد المستحق فيها استحبابا
عندنا ووجوبا عند القائل بتحريم النقل واستشكله في كرة من جواز النقل مع فقد المستحق
ومن كون طلب البعيد ونحو حسن زرارة عنهما عليهما السلام انه لا ضمان عليه مع التعذر الا ان يكون
هناك تفريط منه فان الاجماع على النفي كما اعترف به بعضهم ولانه تصرف مشروع
فالاصل عدم ترتب الضمان عليه بل قد عرفت فيما تقدم ان من المحتمل قويا عدم الضمان وان
تمكن من الصرف في الاخر كسهم سبيل الله ونحوه للحسن المزبور وغيره وعلى كل حال
فقد ظهر لك انه لا اشكال في الجواز مع عدم الضمان بل في المدارك ان الظاهر وجوب
النقل لتوقف الدفع الواجب عليه وان كان قد يناقش فيه بان الاصل يقتضي التخيير بين
ذلك وبين الحفظ الى حضور مستحق مع التساوي في عدم فساد المال واحتمال التلف كما
صرح به الفاضل في الارشاد بل قيل انه لا يظهر خلافه من كلام غيره من الاصحاب ولا من الفتاوى
النصوص اذ ليس فيها الا نفي الضمان والجواز ونفي الباس نعم في خبر ضريس انه سأل المدائني
ابا جعفر عليه السلام ان لنا زكوة نخرجها من اموالنا ففي من نضعها فقال في اهل ولايتك فقال اني في
بلاد ليس فيها احد من اوليائك فقال ابعث بها الى بلدهم تدفع اليهم ولا تدفعها الى قوم ان
دعوتهم غدا الى امرك لم يجيبوك وليس نصا في الوجوب لان المقصد منه بيان حرمة الدفع الى غير
الموالي مع ان الامر في مقام توهم الحظر فيحمل على الاباحة وفي خبر ابراهيم الاوسي عن الرضا عليه السلام
المتقدم سابقا الامر بالانتظار بها سنة مع عدم معرفة احد لها بل وسنتين بل واربع
سنين فان لم تصب لها احدا فصرها صرارا واطرحها في البحر الحديث وكان منشأ توهم
السيد المزبور استدلال الفاضلين على الجواز بكونه مقدمة للدفع الواجب ويمكن ان يكون
وجه الوجوب فلو على التخيير بينه وبين الحفظ فيكون حينئذ مقدمة للواجب في الجملة فلا يكون
هذا للتخيير مزبورة ان المستحقين انما يستحقون في المكان المخصوص فلا يجب عليه النقل اليهم
ولذلك

ولذلك تعارف في ذلك الزمان ارسال العمال الزكوة وجبايتهم فلا يجب الدفع حتى يجب
النقل مقدمة له قال بعضهم انه اذا كان الحفظ مؤديا الى فساده او تلفه وجب النقل ولم يمكن الا
بما لا يفسد ولا يتلف ونحوه في وجوب النقل اشكال فان كان الوجوب لا يخلو من قوة وكيف
كان فلو كان المال في غير بلده فالافضل صرفها في بلد المال عند العلماء كما في كرة وهو
الحجة مضافا الى ما قيل من انه يدل عليه مع ذلك حسن عبد الكريم بن عتبة الهاشمي انه ليس
بالمال المكان ارض ويحتمل عدم اقتضائه الا قسمة صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة
اهل الحضر في اهل الحضر لما فضله على البلد الا ان الاشكال فيما ذكره لا يخفى لما تقدم من
المنع وغيره من حرمة النقل المقتضية لوجوب الصرف في البلد لا الافضلية واحتمال الفرق
بين بلد المالك وغيره في المستحق اليه ويمكن دفعه بان ليس مراده بغير الافضل جواز النقل
بل المراد جواز دفع العوض في بلده مثلا الذي نفى الخلاف عنه في كرة وليس هو من النقل لكن في
صنه واما نقل قدر الحق بدون النية فهو كنقل شيء من ماله فلا شبهة في جوازه مع فاقد
مالك في بلاد اخر ففي جواز احتسابه بدعوة مستحقه مع وجوده في بلده على القول بالمنع نظر
من عدم صدق النقل الموجب للتغرير بالمال وجواز كون الحكمة نفع المستحقين بالبلد
وعليه يتفرع ما لو احتسب القيمة في غير بلده او المثل من غيره الا انه لا يخفى عليك وضوح
ضعف النظر في المقامين بل في محكي الخلاف في قسمة الصدقات والمنتهى وكرة والمن الاجماع
على الاجزاء فالاولى لضرورة عدم الاختصاص لها بعد وجدان فرد من الاصناف الثمانية ويتحقق
الدفع الى المستحق اما حضر فيه غير اهل البلد في البلد ومن نقلت اليه اجزاء فكذا في الفرض
بل لعله في المعتبر حسن محمد بن مسلم السابق باعتبار جعل غاية النهي عن الدفع نعم هو محكي
عن احد قولي الشافعي واحدى الروايتين عن احمد لان النهي عن البلد المقتضي للنهي عن الدفع
الى من ليس في البلد المقتضي للفساد مع جهة التعلق بالعبادة ومن جهة استلزامه خروج
من ليس في البلد عن المستحقين لكنه كما ترى اذ قد عرفت ان العمدة في دليل حرمة النقل التغرير
فلا ينافي الاجزاء الا من التاخير وفي الفرض ربما يكون في بعضها لاجل الاقرب من الايصال الى المستحق

البلد كما اذا كان له دين على شخص في غير بلده ونحو ذلك وكما اذا خرج من ليس في البلد عن الاستحقاق
فلا وجه له وعلى كل حال فقد بان ان المنساق من ادلة المقام بعضها او فضل ما ذكرنا الذي لا ينافيه
قوله جهة النقل وكذا لا ينافيه قوله ولو نقل الواجب الى بلد اخرى حيث انه اقتصر على الضمان
دون الاثم بناء على ما في المسالك من احتمال كون المراد بالواجب ما هو في الذمة والوصف وكون الجاد
بعض انه ذهاب من ماله وبقاء الحق في ماله الاول فهو كما ترى مع انه خلاف ما في الآية لا داعي له
ولكان الذي دعاه الى ذلك ظهور سوقه في كون المنقول الواجب خاصة لا انه في ضمن غيره وح
لا يكون الا بعزله الذي لا يجوز الا مع عدم المستحق ومع ذا فعله لا ضمان عليه لما عرفت سابقا
وفيه انه لا منع من كون المراد الواجب خاصة في ضمن مدة صدقة او نقل الجميع وانه لا ينافيه اعتبار
عدم المستحق ثم وجد بعده ذلك فالمراد بيان انه لا فرق في لزوم الضمان بالنقل بين ان
يكون الى بلد المال او غيره لعموم الادلة الدالة عليه اذ لك نعم كان عليه ان يذكر الاثم مع
الضمان بناء على اختياره ولعله ترك اعتمادا على ما سبق وان لم يهمل هذا الكلام في زكوة المال
ولما ذكره في الفطرة فالافضل ان تؤدى في بلده وان كان له مال في غيره لانها تجب في الذمة
دون المال فلا معنى لذكرها لبلد ماله كما انه لا معنى للبلد استيطانه بل ينبغي له تاديتها في
البلد الذي هو فيها سواء كانت بلد استيطانه او لا ولو اراد اخراج القيمة اعتبرت قيمة
تلك البلد ولو عين زكوة الفطرة في مال غائب عنه ضمن بنقله عن ذلك البلد مع وجود المستحق
فيه لما ستعرفه انشاء الله في مبحث زكوة الفطرة انها وان كانت واجبة في الذمة الا انها تتعين
بالتعيين مع وجود المستحق وعدمه وح يكون كالمالية في تحريم النقل او كراهته وتحقق
الضمان بتاخيرها لا لاخراجها مع التمكن منه كما قطع به الاصحاب على ما اعترف به في ذلك كما
في الدليل على ذلك نعم احتمال الاختصاص من العزل الجاري فيها بالمال الحاضر مناف لاطلاق الادلة
ولذا قال الفاضل وان عزلها في مال حاضر او غائب في موضع جواز العزل ثم نقلها مع عدم المستحق
فلا ضمان كالاولى في زكوة المال هذا وقد انه ربما كان الوجه في نقل المصنف المسئلة في
تعيين الفطرة في المال الغائب التنبيه على ان استحباب اخراج الفطرة في بلده لا يعين

اشتغال

اشتغال الضمان بنقلها من بلد المال مع وجود المستحق فيه ولا يخفى ما فيه قلت هو كذلك
ضرورة كون الاستحباب لا ينافي الضمان كالعجلان وقد بينا هنا ان الاثم يجوز له النقل والتأخير
فان ترتب عليه الضمان بها كما هو واضح والله اعلم القسم الرابع في اللواحق وفيه مسائل
الاولى اذا قبض الامام او نائبه الخاص كالساعي او العام كالفقيه الزكوة على جهة
الولاية برئت ذمة المالك ولو تلفت بعد ذلك بتفريط او بدونه بلا خلاف ولا اشكال
حتى في الفقيه بناء على شمول ولايته لذلك لان الوصول اليهم على الوجه المذكور بمنزلة
الوصول الى المستحق المسئلة الثانية اذا لم يجد المالك لها مستحقا فالافضل له
عزلها وتعيينها في مال مخصوص وبه تتشخص المالية زكوة ويتبعها النماء وغيره ولا يجب
للاصل وغيره وان قيل انه يحتمل عبارة الشيخين وغيرهما ولعل نص الفاضل والشهيد
على الافضلية دفعا لهذا الاحتمال الذي لم اجد قائلا به ولا دليلا عليه وموثق يونس قلت
لابي عبد الله ع زكوة تحل علي في شهر ايصلح لي ان احبس منها شيئا مخافة ان يجيئني من يسألني
فقال اذا حال عليها الحول فاخرجها من مالك ولا تخلطها بشيء ثم اعطها كيف شئت
قال قلت فان انا كتبتها واثبتها ايستقيم لي قال لا يضرك لا دلالة فيه على ذلك ضرورة كونه
الارشاد لا ارشاد بجواز التأخير حتى مع وجود المستحق وستعرف الاشكال في الاستدلال
به على الندب كما وقع من بعضهم فالاولى الاستدلال لما في خبر ابي حمزة عن ابي جعفر ع سألته
عن الزكوة تجب علي في موضع لا يمكنني ان اؤديها قال اعزلها فان اتجرت بها فانت لها ضامن
ولها الربح وان نويت في حال ما عزلتها من غير ان تشغلها في تجارة فليس عليك شيء
فان لم تعزلها فاتجرت بها في جملة مالك فلها بقسطها من الربح ولا وضيعة عليها بل ربما كان
ظاهر الامر فيه للوجوب الا انه قول لم نجد به قائلا وان لم اعثر بجواز العزل بل ربما كان فيه
اشعار بذلك بارادة الارشاد من الامر الا ان العمدة الضمان بالعزل مع التلف لكن الخطب
امر سهل يكفي فيه ذلك ونحوه لما عرفت من الوجوب الذي من المعلوم عدم كفاية ذلك ونحوه
فيه ودعوى ان العزل ايصال واخراج الى المستحق لان المال الذي يكون بمنزلة الوكيل له

وللمالك تعيين المال للزكوة بتعيينه فهو لوجود الامام او نائبه فان الظاهر كون وجوده كوجود
المستحق يدفعها اليه ولا وضوح الفرق بينه وبينهما وتعيين المال بتعيينه للدليل لا يقتضي
كونه بمنزلتهما في صدق الوصول الى المستحق او وليه وثانيا انه مستغرق في عدم وجوب الفور
في الدفع وان ترتب عليه الضمان بالتاخير ومنه يعلم ضعف احتمال وجوب العزل في المقام الذي
هو ادنى من وجود المستحق بمراتب فلا اشكال ح في فساده كما انه لا اشكال بتعيين المال
بالعزل في السابقين مضافا الى حسن عبيد بن زرارة عن الصادق ع انه قال اذا اخرجها من ماله
فذهبت ولم يسمها لاحد فقد برئ منها وخبر ابي بصير عن الباقر ع اذا اخرج الرجل الزكوة من
ماله ثم سماها لقوم فضاعت او ارسل بها اليهم فضاعت فلا شيء عليه ولا يقدح ما فيهما
وفي غيرهما من اطلاق عدم الضمان مع العزل سواء وجد المستحق او لم يوجد المعتضد بالنصوص
السابقة الدالة على الضمان بالتاخير مع وجود المستحق لاعتضادها بالاجماع المحكي ان لم يكن
المحصل فاعتنائه يقلل من كون التعارض بينهما من وجه بعد تسليمه لا مصبي في البين لا منكر ظهور
معظم هذه النصوص في مشروعية العزل والحصول في يده مع وجود المستحق ولو من جهة
الاطلاق بل كاد يكون صريح بعضها ومن هنا جزم الفاضل في المحكي من تذكرته ومنتهاه بان
له العزل بحول الحول سواء كان المستحق موجودا او لا وسواء اذن له الساعي او لا مستدلا
عليه مضافا الى ما عرفت بان له ولاية الاخراج فيكون له ولاية التعيين وبانه امين على
حفظها فيكون امينا على تعيينها وافرادها وبان له دفع القيمة وتملك العين فله افرادها
وبان منعه من افرادها يقتضي منعه من التصرف في النصاب وذلك ضرر عظيم وان كان لا يخفى
عليك ما في بعض ذلك والعمدة النصوص السابقة المؤيدة بما دل عليه في الفطرة التي هي في
الذمة اللهم الا ان يقال ان الحكم على خلاف الضوابط المعلومة في الديون وفي الشركة فينبغي الا
يقتصر فيه على المتيقن وهو في حال عدم المستحق والنصوص هنا لا دلالة بين صريح لخبر ابي
حمزة او بين ثم باعتبار الاشتمال على عدم الضمان بالتلف المعلوم اعتبار عدم المستحق فيه لكن
ذلك وان كان هو اقصى ما يمكن ان يقال الا انه كما ترى فان الاولى الا في اثبات العزل

الرابع

ان جميع ما قيل في غيره او اكثره يمكن دفعه بل لعله كما هو واضح وح فلا اشكال في العزل مع
بعضهم والجزم بالعدم من آخر باعتبار كون الزكوة دينا او كالدين لا يتعين الا بتعيين المالك
او ما في حكمه مع الامكان لا يرجع الى ما نطق ادنى ولذا قال في ولو عين المالية او الفطرة
في مال تعين في عدم المستحق والاقرب التعين مع وجوده فليس له ابدالها الوضعين في وجه
نعم ما لو كان له لكن فيما انه المتجه القطع بعدم جواز الابدال وتبعية النماء ولغيره ذلك من
الاحكام التابعة للزكوة المتعينة بغير ذلك كالقبض ونحوه ضرورة كون المراد بالعزل
تعيينها في المال المخصوص وصيرورتها امانة في يده لا يضمنها الا بالتفريط ونحوه كما ان
ليس المراد به فيه في خبر ابي حمزة واعلم ان العزل لا يخرج المال عن ملك المالك فان ماء
دفعه للفقير وفيه انه مناف لما دل عليه كون التلف من الفقير والربح له كما هو واضح وقد
ظهر لك مما ذكرنا قوة القول بجواز العزل مطلقا فلا فرق ح بين وجود المستحق وعدمه ولا
بين وجود المستحق وعدمه ولا بين المتمكن من باقي المصارف وعدمها انما يجري ذلك
على القول الاخر والمتجه عليه اعتبار عدم المستحق وعدم التمكن من غيره من المصارف
حتى ابن سبيل الذي عرفت سعته في هذه فضلا عن لا يليق بتنزيل النصوص
عليها اللهم الا ان يدعى الاكتفاء في جوازه بمجرد عدم وجود المستحق وان تمكن من
باقي المصارف استنادا الى ظاهر بعض النصوص والى كونه المعظم في المصرف بل ربما قيل
ان الزكوة لهم كما تقتضيه نصوص المشروعية لهم ان جاز صرفها في باقي المصارف وربما
يؤيد ذلك استنادا اضعف عبارات الاصحاب في الاقتصار على اعتبار عدم المستحق خاصة
في العزل وفي الضمان وفي التلف وغير ذلك لكن الانصاف عدم خلوه عن البحث والنظر وعلم
احد من تصدى لتحريره والله اعلم وكيف كان فلو ادركته الوفاة اوصى بها وجوبا على
وجه تثبت بشرع كغيرها من الامانات والديون بلا خلاف اجده بل في المدارك لا ريب
فيه لتوقف الواجب عليه ولعموم الامر بالوصية ثم لكونه كالخائن والمفرط بدون ذلك
بل وجب الشهيد وعلى العزل مع ذلك ولعله لكونها كالدين الذي في ايصائه اعتبر عنه

منقطعة وقد استوفينا الكلام على ذلك في محله فلاحظ وتأمل فإن لم نعثر في المقام ولو
كان الوارث على وجه جاز احتسابها عليهم وإن كانوا ممن تجب نفقتهم على الوارث لا تسقط
الوجوب عنه بالموت لأنه يستحب دفع شرفها الغيرهم قال علي بن يقطين في الصحيح قلت لأبي
الحسن عليه السلام الأول رجل مات وعليه زكوة وأوصى أن تقضى عنه الزكوة وولده محاويج إن
دفعوها أضر بهم ذلك ضررا شديدا فقال يخرجونها فيعودوا بها على أنفسهم ويخرجون منها
شيئا فيدفع إلى غيرهم المسألة الثانية المملوك الذي يشترى من الزكوة لكونه في شدة أو
سهم على البحث السابق إذا مات ولا وارث له عدا الإمام فإن أرباب الزكوة ورثه أرباب
الزكوة على المشهور بين الأصحاب نقلا وتحصيلا شهرة عظيمة بل في المعتبر ومن المنتهى
نسبته إلى المحققين تارة وإلى علمائنا أخرى مشعرا بالإجماع عليه بل ربما ظهر ذلك من
الانتصار أيضا وقيل وإن كنا لم نعرف قائله من القدماء كما اعترف به في البيان لا يرثه
أرباب الزكوة بل يرثه الإمام ثم إلا أنه اختاره من المتأخرين الفاضل وولده وبعض الأماثل
البيان ثم في المعتبر وعلى كل حال فالأول أظهر للصحيح عن أيوب بن الحر قلت لأبي عبد الله عليه السلام
مملوك يعرف هذا الأمر الذي نحن عليه اشتريته من الزكوة فأعتقته فقال اشتره وأعتقه
قلت فإن هو مات وترك مالا قال فقال ميراثه لأهل الزكوة لأنه اشتري بسهمهم وموثق
عبيد بن زرارة سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أخرج زكوة ماله ألف درهم فلم يجد لها موضعا
يدفع ذلك إليه فنظر إلى مملوك يباع فيمن يزيده فاشتراه بتلك الألف درهم التي أخرجها من زكوته
فأعتقه هل يجوز ذلك قال نعم لا بأس بذلك قلت فإنه لما أعتق وصار حرا اتجر واحترف
فأصاب مالا ثم مات وليس له وارث فمن يرثه إذا لم يكن له وارث قال يرثه الفقراء المؤمنون
الذين يستحقون الزكوة لأنه إنما اشتري بمالهم وإن ناقش فيه في المدارك بالطعن في سند
هذا الأول عدا أن إرث أرباب الزكوة بل هما دالان على اختصاص الفقراء بذلك قال
والظاهر أن قوله لأنه إنما اشتري بمالهم توجيه للحكمة المقتضية لذلك فالمراد أنه اشتري بالمال
الذي كان ينبغي صرفه في الفقراء لأنه اشتري بسهم الفقراء خاصة لكن يدفعه أن الحكم

الموثق

الموثق وهو حجة منجبر بالعمل كما عرفت كانجبار دلالة الأول به بل يعتضد بالخبر السابق
الظاهر في اتحاد المراد منهما سيما مع ملاحظة التعليل وقد عرفت بما ذكرنا أخيرا ما في
ما من أن في هذا التعليل إيماء إلى أنه لو اشتري من سهم الرقاب لم يطرد الحكم لأنه اشتري
بنصيبه لا بمال الغير وذلك لأن الظاهر من الرواية وقوع الشراء بجميع الزكوة لا بسهم خصوص
منها وأيضا فإن ما عرفت من عدم وجوب البسط فلم يكن سهم خصوص الرقاب لهم
لا يخفى عليك ما في التوجيه المزبور فإن المراد حينئذ ذلك حكمة الحكم
المزبور فضلا عن أن يكون علة ولعل الأولى حمله على الشراء بالسهم لا بما في الأصناف
من أن المراد بيان كون الأصل في صرف الزكوة الفقراء كما يومي إليه خصوص المنن وغيره
ومن هنا كان الولاء لهم في العبد المشترى من الزكوة وبذلك يسقط ما المتنبه
في الحدائق ولقد ذكر فيها أن كلام الأصحاب في ذلك في غاية من الاضطراب ولقد وقع هنا
فيما ادعاه عليهم والذي استقر عليه فيما اختاره أن المدار والقصد على المشتري فإن كان
المشتري قد اشترى العبد بالمال الذي قصد أنه للفقراء كان الولاء لهم وإن كان قصد أنه
من سهم سبيل الله كان ميراثه للإمام وإن كان قد وقع من غير قصد بمال الزكوة صنفا
من الأصناف كان الإرث مشتركا بين جميع أرباب الزكوة وبذلك جمع بين الخبرين السابقين
الذين تضمن أحدهما كون الإرث للفقراء وبعض جماعة كما قيل والآخر لأرباب الزكوة
كما عن جماعة أخرى ثم استشكل بعد ذلك في القسم الأخير بأن هذا الإرث على حسب الزكوة
فيجوز اختصاص صنف به بل إنه يجوز عند البسط على الأصناف فما إلى الأخير بجميع كلامه
كما ترى وما تركناه منه أظهر فسادا وإن التحقيق كون الإرث للفقراء وهم أرباب الزكوة
لما عرفت من كونهم المعظم في مصرفها بل وشرعيتها ومن المعلوم عدم إرادة البسط
فيه لعدم انحصار المستحق فليس هم إلا صرف الله ذلك قطعا فيجوز تخصيصه بواحد منهم
كما هو واضح وأغرب من ذلك كله ما وقع لبعض مشايخنا في كتاب الميراث حيث إنه بعد
أن حكى عن الطوسي ما نص فيه من جملة أقسام الولاء وذكر له الصحيح دليلا قال وقد أعرض
الأصحاب عن ذلك وانعقد إجماعهم على حصر الولاء في الأقسام الثلاثة أي المعتق وضامن
الجريرة والإمام عليه السلام فالمخالف نادر ونحو ذلك من مذهب الطوسي كأنه غفل عما هنا من شهرة الأصحاب
إن لم يكن إجماعهم كما سمعته من المعتبر بل قد عرفت أن الشهيد في البيان لم يعرف القائل به

الشراء إن كان من سهم الرقاب فالميراث للإمام لصيرورة العبد سائبة ولم يكن قد اشتري
بمال الفقراء كي يكون الإرث لهم كما هو مقتضى التعليل وإن كان الشراء من سهم الفقراء كان
الإرث لهم واستحسنه التفصيل بين العبد في الشدة وبين غيره باعتبار كون الأول من مصرف
الرقاب التي جعلها الله مصرفا فيكون ميراثه للإمام وبين الثاني فإنه ليس فيها بل من سهم
الفقراء ومن الواضح خلو هذا الكلام كله عن التحصيل والتحقيق ما عرفت وفي المسالك
أن التفصيل بين من اشتري من سهم الرقاب فميراثه للإمام وإلا فلأرباب الزكوة قول مفصل
لم في المذهب والله أعلم المسألة الثالثة إذا احتاجت الصدقة إلى كيل أو وزن
كانت الأجرة على المالك لتكليفه بالإيتاء الذي من مقدماته ذلك وقيل والقائل
الشيخ تحتسب من الزكوة لأن ما زاد على ذمة المالك من وجوب دفعها وظهور أدلة
وجوب الزكوة التي هي بعض العشر مخصوص في عدم وجوب غيرها عليه ولا ريب أن الأول
أشبه بأصول المذهب وقواعده ضرورة أولوية المقام من البيع الذي يجب فيه أجرة
الكيل والوزن على البائع باعتبار كونهما مقدمة للتسليم الواجب عليه ضرورة توافق
الكتاب والسنة على تكليفه بالإيتاء الذي قد عرفت كونهما مقدمة له وبذلك ينقطع
الأصل كما أنه يمنع ظهور أدلة وجوب الزكوة في عدم وجوب ما يشمل ذلك مما هو
خارج عن المال وإنما هو مقدمة للامتثال عند الحاجة إليه كما هو واضح المسألة
الخامسة إذا اجتمع للمستحق كالفقير وغيره سببان فما زاد يستحق بهما الزكوة كالكتابة
والغرم جاز أن يعطى بحسب كل سبب نصيبا لاندراجه في الصنفين مثلا فيستحق
بكل منهما ودعوى اعتبار الانفراد في الأصناف بالنسبة إلى الدفع لا يصغى إليها
لعدم الشاهد لها بل الشاهد على خلافه فما تحقق في الحدائق من المناقشة في
ذلك بأن المتبادر من الآية إنما هو الشايع المتكثر من هذه الأفراد ولذا ساغت
أصنافا متباينة باعتبار مقابلة كل منها للآخر وبأنه متى أعطي من حيث الفقر ما يغنيه
ويزيد فكيف يعطى من حيث الغرم والكتابة المشروطين بالعجز كما تقدم واضح الفساد
خصوصا الأخير ضرورة معلوميته باعتبار ما تقدم سابقا في الدفع فيفرض حصول
المانع لا يعطى كما في الفرض الذي فرضه وهو خارج عن موضوع كلام الأصحاب كما
هو واضح المسألة السادسة أقل ما يعطى الفقير ما يجب في النصاب الأول من النقدين

وهو عشرة قراريط أو خمسة دراهم وقيل والقائل الإسكافي وسلار وغيرهما والمرتضى
في المصريات على ما حكي أقل ما يجب في النصاب الثاني وهو قيراطان أو درهم بل في
الذخيرة الإجماع عليه والأول أشهر قاله في المعتبر إذ هو على ما قيل خيرة الشيخين والصدوقين
والمرتضى وابن زهرة والحلبي وغيرهم بل ربما حكي عن ابن الجنيد أيضا بل في الانتصار
والغنية الإجماع عليه لصحيح أبي ولاد الحناط عن أبي عبد الله عليه السلام سمعته يقول لا يعطى أحد من
الزكوة أقل من خمسة دراهم وهو أقل ما فرض الله من الزكوة في أموال المسلمين فلا تعطوا
أحدا أقل من خمسة دراهم فصاعدا ونحو خبر معاوية بن عمار وعبد الله بن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام
لا يجوز أن يدفع الزكوة أقل من خمسة دراهم فإنها أقل الزكوة وهذا وإن كان لم يذكر فيهما
النصف دينار الذي هو الواجب في أول نصب الذهب لكن الظاهر إرادة المقدار من خمسة
دراهم ومن المعلوم أن مقابلها من الذهب ذلك وعلى كل حال فمن ذلك يظهر أن قوة
هذا القول بل القول الثاني لم أجد له دليلا إنما الكلام في أن ذلك على سبيل الوجوب أو
الندب فعن جملة من العبادات الأول بل لعله الأكثر كما أن عن ظاهر الفقيه والانتصار الأول
الفاضل في كره أو على الإجماع على الثاني تنزيلا عليه عبارات المتقدمين وهو من الأمر
لكن من جميعا للمرسل بعضهم كما قال فيما حكي عنه وأقل ما يجزي أن يعطى الواحد
ما يجب في نصاب غير أن من أصحابنا من قال أقله نصف دينار أو خمسة دراهم ومنهم من قال أقله
قيراطان أو درهم فالأولون قالوا بوجوب النصاب الأول والآخرون قالوا بالثاني والأثبت
الأول وكذلك في سائر ما يجب فيه الزكوة وقال ابن حمزة لا يجوز أن يعطى المستحق من
الذهب والفضة أقل من نصاب اللهم إلا أن يريدا من الوجوب تأكد الندب في
عدم الجواز الكراهة سيما مع وقوع ذلك في عبارات القدماء التي ظاهر بعضها
الندب قال ابن البراج فيما حكي عنه أقل ما ينبغي دفعه من الزكوة إلى مستحقها هو ما يجب
في نصاب واحد ولعله مراد الباقين كابن زهرة قال وأما مقدار المعطى منها فأقله للفقير
الواحد ما يجب في نصاب بعض أصحابنا من قال أقله نصف دينار أو خمسة دراهم ومنهم من قال
أقله قيراطان أو درهم فالأولون قالوا بوجوب النصاب الأول والآخرون قالوا بالثاني في
والأثبت الأول وكذلك في سائر ما يجب فيه الزكوة وقال ابن حمزة لا يجوز أن يعطى المستحق
من الذهب والفضة والمواشي أقل من نصاب اللهم إلا أن يريدا من الوجوب تأكد الندب

ومن عدم جواز الكراهة سيما مع معروفية ذلك في عبارات القدماء التي جعلها بعضهم في المقام
التحديد قال ابن البراج فيما حكي عنه اقل ما ينبغي ان يدفع من الزكوة الى مستحقها هو ما يجب في
نصاب واحد ولعله مراد الباقين كابن زهرة قال واما مقدار ما يعطى فهو اقل ما يعطى الفقير الواحد
ما يجب في النصاب الاول فان كان من الدنانير فنصف دينار وان كان من الدراهم فخمسة
دراهم وكذا في الاصناف الباقية والحلبي في الاشارة واقل ما يعطى مستحقها ما يجب في اول
نصاب من انصبتها الى غير ذلك من عباراتهم المحتملة لذلك لكن لا يخفى انه نعم هو المتحقق
وفاقا للمرتضى في المحكي من جمله وابن ادريس والفاضل في جملة من كتبه وغيرهم من المتأخرين
ومتأخريهم للاصل واطلاق الادلة والاجماع المحكي في كره وحسن عبد الكريم بن عتبة
الهاشمي عن الصادق عليه السلام ليس في ذلك شيء موقت وخبر محمد بن ابي الصهبان كتبت الى الصادق عليه السلام
هل يجوز يا سيدي ان اعطي الرجل من اخواني من الزكوة الدرهمين والثلثة والدرهم
فقد اشتبه ذلك علي فكتب فعلت جائز وصحيح محمد بن عبد الجبار ان بعض اصحابنا كتب
على يدي احمد بن اسحق الى علي بن محمد العسكري اعطي الرجل من اخواني من الزكوة الدرهمين
والثلثة فكتب افعل ان شاء الله وفي مرسل حماد بن عيسى ليس في ذلك شيء موقت ولا مسمى ولا
مؤلف انما يضع ذلك على قدر ما يرى وما يحضره حتى يسد فاقة كل قوم منهم وحسن
الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قلت له ما يعطى المصدق قال ما يرى الامام ولا يقدر له شيء
فالجمع بين ذلك والنصوص السابقة يقتضي حمل النهي في الخبرين السابقين على الكراهة
والنسبة الى استحباب اعطاء الخمسة فصاعدا والمناقشة فيها بان الاصل مقطوع بالدليل والعموم
لا دلالة فيه على كيفية الاعطاء لا يخفى ما فيه ضرورة تقييده بالدليل كالاصل والاجماع ممنوع سيما
بخبر مبين من خلافه كما عرفت وبان المراد من حسن عبد الكريم نفي القول بالبسط الذي
ادعاه عمرو بن عبيد المعتزلي كما هو صريح سياق الخبر لان الصادق عليه السلام قال له ما تقول في الصدقات
فقال انما الصدقات للفقراء الى الاية قال فكيف تقسمها قال اقسمها على ثمانية اجزاء فاعطي
كل جزء واحدا قال وان كان صنف منهم عشرة الاف وصنف منهم رجلا واحدا او رجلين
او ثلثة جعلت لهذا الواحد ما جعلت للعشرة الاف قال نعم وتجمع صدقات اهل الحضر واهل البوادي
فتجعلهم فيها سواء قال نعم قال فقد خالفت رسول الله صلى الله عليه وآله في كل ما قلت في سيرته كان رسول الله صلى الله عليه وآله
يقسم صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر ولا يقسم

بينهم

بينهم بالسوية وانما يقسم على قدر ما يحضره منهم وما يرى وليس في ذلك شيء موقت موظف
وانما يصنع الى اخر ما سمعت فيشكل ان يقتضي عدم التوقيت الذي ادعاه عمرو وامثاله
محمول على التقية لان عدم التحديد مذهب العامة وحسن الحلبي انما هو في المصدق
والظاهر ان محل الخلاف في الفقير لا في باقي الاصناف المعلوم عدم جريان هذا الخلاف
فيها اذ العامل والمؤلفة والغارمون لا تقوم بهم الخمسة الدراهم كما هو واضح يدفعها بصورة
الخبرين من معارضة الاصل والاطلاق الذي لا يصلح لنفي ذلك لانه بعد فرض انسياقه يعطي
الاول فيدعوان المورد لا يخصص الوارد والتقية انما هي محمل اضطراري لمنافاتهما ما اخرج
الخبر عن الحجية والمراد من حسن الحلبي عدم التوقيت في اصناف الزكوة لا في خصوص الفقير
وبالجملة لا يخفى على من رزقه الله معرفة لحن القول عدم وجوب هذا التحديد خصوصا
مع ملاحظة ما في الخبرين من التعليل الظاهر في ارادة الكراهة من النهي فيهما ضرورة كون
المراد منه انه اذا كان ذلك هو الاقل فرضا فيحسن الاقل دفعا لان الزكوة اسم للقدر المخصوص
من المال فيحسن كون اقله ذلك كان الناقص منه ليس زكوة فلا يصدق عليه انه
المال زكوة حتى يكون خمسة فصاعدا ولا يخفى عليك كونه تعليل مناسبة الحكم لا تعليل
لحقيقته لوجوه لا تخفى ولعل الاشد من ذلك كراهة الاقل من الدرهم والقيراط
وان كنا لم نعثر على ما يدل على ذلك لكن صرح بها ابو جاء المرتضى في المعرب مبينين خلافه عنه على
غير صريح لان المحكي عنه انه قال فيها ان اقل ما يجزي من الزكوة درهم للاحتياط والاجماع
الفرقة المحقة لان من اخرج هذا المبلغ اجزأ عنه وسقط ما في ذمته بالاجماع وليس الامر
على ذلك فيمن اخرج اقل منه وهو كما ترى نعم لا بأس في القول بشدة الكراهة للتسامح و
للخروج عن شبهة الخلاف ولما يشعر به سؤال الكاتبين من ان منتهى القلة الدرهم
الذي سئل فيهما من جواز دفعه لا اقل منه كما انه لم نعثر على التقدير بالنسبة الى الذهب ولعله
لذا اقتصر عليها في المقنعة اللهم الا ان يجعل المراد من الخمسة دراهم ما يقابلها منه وهو
نصف دينار كما هو معروف مقابلة العشرة به ولعله لذا اقتصر بعضهم كالاسكافي وعلم الهدى
والشيخين على ما حكي عنهم على التقدير بالنسبة اليهما خاصة فيبقى غيرهما على اصالة عدم
التقدير ما عدا المحكي عن ابن بابويه من الاقتصار على نصف دينار الذي لم نعثر
على خبر فيه فضلا عما يقتضي الاقتصار عليه ونحو ما في المقنع ولعله من ان يجوز ان

الرجل الواحد الدرهمين والثلثة ولا يجوز في الذهب الا نصف دينار وكانه تبع فيه والده لكن للفاضل
الوصيتين قال ان الموجود فيما حضرني من نسخه الاقتصار على نصف دينار من غير تعرض للدراهم
كما نقله في المختلف عن ابيه وعلى كل حال لم يصل الينا ما يدل عليه اما التعدي الى غير النقدين
بملاحظة التقدير بهما فهو احد الوجهين الناشئين من اطلاق النص والفتوى بالتقدير
بالمذكور ولا يعم غير النقدين الا بالتقويم وشيوع مثل هذه العبارة فيه دون الاقتصار على
المنصوص فيما هو خلاف الاصل والاطلاق قيل ومن ثم قال الشهيد في القطع بعد في حواشي
القواعد واستجوده في البيان فيما قال فيها والتقدير بخمسة دراهم ونصف دينار يؤذن بان ذلك
مختص بزكوة النقدين فلا يتعدى الحكم الى غيرهما وان فرض فيهما نصاب اول وثان والا
لزم وجوب اخراج القيمة او استحبابه ولا يقولون به وقيل يتعدى فلا يدفع للفقير اقل
مما في النصاب الاول او الثاني على حسبه ويحتمل تقديره باقل ما يعطى عند اداء زكوة النقدين
فلا يتعدى الحكم الى غيرهما وان فرض فيهما نصاب اول وثان والا لزم وجوب اخراج القيمة او
استحبابه ولا يقولون به وقيل يتعدى فلا يدفع للفقير اقل مما في النصاب الاول او الثاني
على حسبه ويحتمل تقديره باقل ما يعطى عند اداء زكوة النقدين عملا بظاهر الخبر فيعتبر قيمة
المخرج ان لم يكن من النقدين باحدهما وهذا هو الاحوط الى ان قال ولو لم يكن للمالك الا
نصاب واحد كالغلات ففي اعتبار المخرج بقيمة النقدين كاما الوجهين وقد تقدم في البيان
الاولى اعتبار ما يجب في اول نصاب من كل جنس وما له نصاب واحد وهو الغلات فيما
يجب او لا اذ ليس النصاب بل هو المنطبق على ما سمعته من العبارات السابقة وجعله في
المسالك احد القولين قال واختلف اصحابنا في اقل ما يعطى الفقير من الزكوة في اول دفعة
فقال بعضهم اقله ما يجب في النصاب الاول من سائر اجناس الزكوة وقال بعضهم اقله ما في اول
نصاب الذهب والفضة خاصة ثم قال وكان وجه جعل ما في الخبرين مثالا للغير لان
المراد القيمة بعد ربما كان في التعليل نوع ايماء اليه والله اعلم هذا كله مع بلوغ الواجب القدر
فصاعدا اما لو اعطى ما في النصاب الاول مثلا لواحد ثم وجبت عليه الزكوة في النصاب
الثاني اخرج زكوته وسقط اعتبار التقدير فيه اذ لم يجتمع منه نصب كثيرة تبلغ الاول
ولو كان عند المالك نصاب اول وثان فقد ذكر ثاني الشهيدين وغيره انه يجوز اعطاء
ما في الاول لواحد وما في الثاني لآخر من غير كراهة ولا تحريم على القولين واستشكل فيه

لاطلاق

لاطلاق النهي عن اعطاء ما دون الخمسة وامكان الامتثال بدفع الجميع الى الواحد وطريق
الاحتياط واضح وكيف كان فهذا كله بالنسبة الى الاقل واما الاكثر فقد عرفت سابقا
انه لا حد للاكثر اذا كان دفعة فله اعطاء الفقير غناه وزيادة على ما صرح به غير واحد
وحكي عليه الاجماع في جملة جماعة واستفاضت به النصوص كما انك قد عرفت تفصيل
الكلام فيه وانه يمكن التحديد بالغنى الذي هو بمعنى الكفاية وتنزيل كثير من العبارات
عليه فلاحظ وتأمل ولو تعاقبت العطية فبلغت مؤنة السنة حرم عليه تناول ما زاد
من حيث الفقر لحصول الغنى الذي لا تحل الصدقة معه كما هو واضح المسألة السابعة
اذا قبض النبي صلى الله عليه وآله او الامام الزكوة دعا لصاحبها وجوبا عند جماعة منهم الشيخ في المحكي
من مبسوطه والفاضل في المعتبر والارشاد والشهيد الثاني في ... وغيرهم بل نسب
الى الاكثر وقيل والقائل الشيخ والفاضل في غير التذكرة والارشاد على ما قيل وغيرهما
استحبابا وهو الاظهر عند المصنف للاصل الدال على عدم الوجوب ولانه لا يجب على الفقير اجماعا
كما حكاه في المنتهى عن بعضهم فالنائب اولى ولان امير المؤمنين عليه السلام لم يأمر بذلك ساعيه الذي
انفذه الى بادية الكوفة مع اشتمال الوصية التي اوصاه بها على كثير من الاداب والسنن
لكن فيه ان الاصل لا يعارض الدليل وهو ظاهر الاية كما ان عدم الوجوب على الفقير للاجماع
لا يقتضي عدمه في النبي صلى الله عليه وآله والامام ونائبهما وترك امير المؤمنين عليه السلام تعليمه الساعي اعم من
الوجوب قطعا مع انه لا ينافي وجوبه على النبي صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام نعم قد يقال ان البحث في وجوبه
على النبي صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام واستحبابه خال عن الفائدة وانما الكلام في وجوب ذلك واستحبابه
على الساعي والفقيه لكن فيه منع عدم الفائدة ضرورة اقتضاء الوجوب عليهما الوجوب
على غيرهما لاصالة الاشتراك والتأسي وبذلك ظهر ان المتجه الوجوب عملا بظاهر الامر
بالصلوة عليهم الظاهر في كون المراد منه عند الاخذ نحو قولك خذ من زيد كذا وادع له
ودعوى اختصاصه بالنبي صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام لظهور التعليل فيه اذ هو الذي يسكن الى دعائه
وتطمئن به نفسه لعلو شأنه استجابة دعائه بخلاف غيرهما يدفعها معلومية عدم كون المراد
من التعليل دوران الحكم مداره وجودا وعدما بل ربما ظهر من المحكي عن بعضهم اشعاره بالوجوب
لانه استدل عليه اولا بظاهر الصيغة وثانيا بالعطف على خذ وثالثا التعليل بان فيه لطفا
للمكلف واللطف واجب والوصل اليه متلو ضرورة عدم التفاوت في اللطف بين النبي صلى الله عليه وآله

فلا يبعد التخيير بين الخاص والعام وعلى كل حال فلا ريب في ظهور الآية في جواز الدعاء لهم بلفظ الصلوة
كما ذهب إليه أصحابنا للأصل وللتعليل بقوله تعالى أولئك عليهم صلوات من ربهم ولما المنقول عن النبي
في صحاح العامة من الدعاء لهم بلفظ الصلوة قال عبد الله بن أبي أوفى وفد علينا رسول الله إذا أتى
بعطية أو صدقة قال اللهم صل عليهم فأتاه أبي بصدقته فقال اللهم صل على آل أبي أوفى عدم الجواز استيجاباً في مقابلة النبي
وفي السلام لأنه يختص بالأنبياء والائمة وعلى آل الله والمدلول بوجه غريب قلت بل قد يقال بتعيين
الدعاء بلفظ الصلوة كما هو المحكي عن بعض أصحابنا للتأسي وخصوص الدعاء بلفظها من الآية
لكن لا يخفى ما في التعليل والتشبيه ونحوهما على المعروف بل في كتب العرفان أنه لا قائل بالعدم لأن
الحادث الصلوة الدعاء لغة وهو عام للدعاء بلفظها أو بغيره والأحوط الأولى وإن كان
لا أقوى الشمول والحكم الذي كان أنه ينبغي أن يقال في صورة الدعاء أجرك الله فيما أعطيت
وجعله لك طهوراً وبارك الله لك فيما أبقيت ولكن لم أجد في نص وإن كان لا بأس به
المسألة الثالثة يكره أن يملك ما أخرجه في الصدقة اختياراً واجبة كانت أو مندوبة
بلا خلاف أجده فيه كما عن المنتهى الاعتراف به بل في ... الإجماع عليه وهو الحجة مضافاً إلى أنه
كالراجع فيها لأنه ربما استحى الفقير فيترك المماكسة معه
فيكون ذلك وسيلة إلى استرجاع بعضها وربما طمع الفقير في غيرها فأسقط بعض ثمنها
وعلى كل حال فلا ريب في جوازه لإطلاق الأدلة والإجماع بقسميه بل النص أن المالك أحق بها
حين إذا أراده قال الصادق فإذا أخرجها يعني الشاة فليقومها فيمن يزيد فإذا قامت على ثمن فإن
أرادها صاحبها فهو أحق بها وإن لم يردها فليبعها كما أنه إذا احتاج إلى شرائها بأن يكون
العوض جزءاً لا يتمكن الفقير من الانتفاع به ولا يشتريه غير المالك أو يحصل للمالك ضرر بشركته
فيرجع جاز شراؤها في المسألة الكراهة إجماعاً كما عن المنتهى والأمر سهل والله أعلم ولا بأس
فإنه بحال إذا عاد إليه بميراث وشبهه مما ... المالك اختياراً بلا ... شراء الوكيل العام من مال الموكل وهو جيد ويستحب عند علمائنا وأكثر
العامة كما في التذكرة أن يوسم نعم الصدقة في أقوى موضع وأكشفه كأصول الآذان في الغنم والأفخاذ
الإبل والبقر فإن النبي كان يسم الإبل في أفخاذها وعن النبي أنه دخل على رسول الله وهو
يسم الغنم في آذانها مضافاً إلى ما فيه من التمييز عن غيرها فيعرف فيعاد ومن يجدها لو
شردت ونحو ذلك من الفوائد وينبغي أن يكتب على الميسم بكسر الميم وفتح السين وهو المكواة

بكسر الميم ما أخذت له زكوة أو صدقة أو جزية ولو امتثالاً لما كان أولى والله أعلم
القول في وقت التسليم إذا هل الثاني عشر أو تم وجب دفع الزكوة وجوباً مستقراً على اختلاف
القولين كما تقدم البحث فيه مشبعاً وعلى كل حال فالأكثر كما في الذخيرة والمشهود في غيرها أنه لا
يجوز التأخير إلا لمانع كعدم المال أو خوف التغلب ولعدم المستحق ... لا إشكال
من لم تقبضها بل عن المنتهى نسبة ذلك إلى علمائنا وبما في الشرع في النهاية ولا لكن قال بعد
ذلك ما حاصله أنه إذا عزلها جاز تأخيرها إلى شهر أو شهرين واختاره في الحدائق
بزيادة كتابتها وإثباتها على العزل وجعله وجه جمع بين نصوص الجواز والعدم ولا
عندنا المهم أن التأخير إذا كان لسبب مباح دام بدوامه ولا يتحدد وإن كان اقتراحاً لم يجز
ظاهراً ومن يجده وجوباً للإخراج فوراً مع الإمكان من غير فرق بين العزل وعدمه وأنها
الأفضل وعدمه وإرادة التعميم وعدمه ومعتاد التسوية وعدمه وقد سمعت كلام الشيخ
في النهاية وجوز في المبسوط التأخير لانتظار الأفضل أو التعميم ولم يذكر الثاني في البيان لكن
زاد الأحوج ومعتاد الطلب منه وقيد التأخير بما لا يؤدي إلى الإهمال وفي حكي كذا في
المنتهى والتحرير التأخير للتعميم خاصة بشرط دفع نصيب الموجودين فوراً وفي حكي به
حيانا لا يؤخر إعطاء بعض بقدر ما يعطى غيره ونحوه من الأخيرين وتردد فيهما في الضمان
حتى إن تلفت وعن جماعة ابن فهد ولو أخرها للبسط لم يأثم ويضمن وعن جماعة جواز التأخير
شهراً أو شهرين مطلقاً منصوصاً مع العزل ومال إليه في الشهيدين وحكاه في البيان
عن الشيخين وكذا في كشف العزل نعم قد يظهر من ابن إدريس بل لعله الإجماع عليه قال وإذا
حال الحول فعلى الإنسان أن يخرج ما يجب عليه إذا حضر المستحق فإن أخر ذلك إيثاراً به مستحقاً
آخر غير من حضر فلا إثم عليه بغير خلاف إلا أنه إن هلك قبل وصوله إلى من يريد إعطاءه إياه
فيجب على رب المال الضمان وقال بعض أصحابنا إذا حال الحول فعلى الإنسان أن يخرج ما يجب
عليه على الفور ولا يؤخره فإن أراد على الفور وجوباً مضيقاً فهذا خلاف إجماع أصحابنا
لأنه لا خلاف بينهم في أن للإنسان أن يخص بزكوته فقيراً دون فقير ولا يكون مخلاً بواجب
ولا فاعلاً لقبيح وإن أراد بقوله على الفور أنه إذا حضر المستحق فإنه يجب عليه إخراج الزكوة
فإن لم يخرجها طلباً وإيثاراً بها لغير من حضر من مستحقها وهلكت المال فإنه يكون ضامناً ويجب عليه
الغرامة للفقراء فهذا الذي ذهبنا إليه واخترناه لكنه كما ترى ليس فيه التعيين بالشهر والشهرين

وقد تلخص مما ذكرناه أن الأقوال في المسألة ستة أو خمسة أو أكثر والتحصيل الإجماع هنا على عدم
إرادة مطلق الطبيعة من الأمر بها وحينئذ يكون التكليف هنا بحسب غيرها من الواجبات المطلقة
التي وقتها العمر أو الوصول إلى حد التهاون على اختلاف القولين وإن كان لا يجامع ذلك بعض
كلمات بعض خصوصاً ما في البيان أو أنه يمكن القطع بفساده من التدبر في النصوص فضلاً
عن الإجماع كالقطع بفساد القول بالفورية وأنه لا يجوز التأخير مع الإمكان بحال من الأحوال
من وقته لاقتضائه طرح النصوص الكثيرة الدالة صريحاً على جواز التأخير كصحيح حماد بن عثمان عن الصادق
لا بأس بتعجيل الزكوة شهرين وتأخيرها شهرين وصحيح عبد الله بن سنان عنه أيضاً في الرجل
يخرج زكوته فيقسم بعضها ويبقى بعض يلتمس لها المواضع فيكون واخره ثلاثة أشهر
قال لا بأس وموثق يونس بن يعقوب قلت للصادق زكوتي تحل في شهر أيصلح لي أن أحبس منها
شيئاً مخافة أن يجيئني من يسألني فقال إذا حال الحول فأخرجها من مالك ولا تخلطها بشيء
ثم أعطها كيف شئت قال قلت فإن أنا كتبتها وأثبتها أيستقيم لي قال نعم لا يضرك وصحيح معاوية
عمار عن الصادق قلت له الرجل تحل عليه الزكوة في شهر رمضان فيؤخرها إلى المحرم قال لا بأس
قال قلت فإنها لا تحل عليه إلا في المحرم فيعجلها في شهر رمضان قال لا بأس وفي المحكي عن فقه الرضا
وإني في تقديم الزكوة وتأخيرها أربعة أشهر وليس في مقابلها من النصوص الدالة
على التعجيل إلا صحيح سعد بن سعد الأشعري قال سألت أبا الحسن الرضا عن الرجل يحل
عليه الزكوة في السنة ثلاثة أوقات أيؤخرها حتى يدفعها في وقت واحد فقال متى حلت
أخرجها وخبر أبي بصير المروي عن مستطرفات السرائر نقلاً من نوادر محمد بن علي بن محبوب
قال قال الصادق إن كنت تعطي زكوتك قبل حلها بشهر أو شهرين فلا بأس وليس لك أن تؤخرها
بعد حلها وأما حسن عمر بن يزيد عن أبي عبد الله الرجل يكون عنده المال أيزكيه إذا مضى
نصف سنة قال لا ولكن حتى يحول عليه الحول ويحول عليه أنه ليس لأحد أن يصلي صلوة
إلا لوقتها وكذلك الزكوة ولا يصوم أحد شهر رمضان إلا في شهره إلا قضاء وإنما يؤدى إذا
حلت فإنه وإن استدل به بعضهم على ذلك للمغايرة والتشبيه بالصلوة والتسوية بينها وبين
الزكوة واستفادة الحصر لكن لا يخفى ما فيه ولا ضرورة كون المراد منه بيان عدم
جواز التقديم على الزكوة لا التأخير الذي هو محل البحث كما هو واضح فيخص دليل الفورية
فيهما مضافاً إلى دعوى كونها من مقتضيات الصيغة التي قد عرفت في الأصول من فساده

ودعوى كون الزكوة كالدين ونحوه مما يجب أداؤه بالمطالبة المتحققة هنا من المستحق
بشهادة الحال بلا ريب في كونها من الأمانات الشرعية التي يجب إيصالها إلى صاحبها
وإن لم يطلب وإنما جواز التأخير مشروطاً بالإذن فعدمه كاف في وجوب الدفع فوراً
لأن الطلب شرط مع أنك قد عرفت تحققه بل عن فخر الإسلام تحققه بطريق آخر وهو
أن طلب الولي يقوم مقام طلب المولى عليه ولا ريب في كون الله ولياً لقوله إنما وليكم الله
ورسوله والأئمة وقد طالبهما بقوله آتوا الزكوة فيجب الفور في الدفع لكن الجميع كما ترى
لا يصلح معارضاً للأدلة الخاصة بل لا يخفى هنا واضح الفساد لعلوية عدم كون المراد
من قوله آتوا طلب الدفع من حيث الولاية بل الحاد منه طلب إيجاب الزكوة في المال فلا
محيص عن العمل بالنصوص السابقة المعتضدة بالمذكورين على استحباب التعجيل ولكن إن هذا التأخير
لا لغرض أما التأخير لا لغرض ما التأخير مع العزل أو التماس المواضع أو لعادة التسوية إلى شهر
أو شهرين وثلاثة إقتراحاً فلا بأس به عملاً بالنصوص السابقة التي لا معارض لها فضلاً عن
دوائر العمل بها وتقييد الجزئين مما خصوصاً بعد ظهورها بقرينة ما فيها من الكتابة
والإثبات في عدم اعتبار العزل فإنه ليس لازماً كما أنه لا يعتبر ما يدل على جواز التأخير
للتعميم خاصة فتأمل جيداً والله أعلم وكيف كان فقد عرفت ما تقدم لنا في الأبحاث السابقة
أنه ينقص لو تلفت مع التأخير لغير عذر وإن قلنا بجوازه للنصوص الخاصة التي قدمناها
الصريحة في الضمان فلاحظ وتدبر هذا كله في التأخير وأما التعجيل فالمشهور بين الأصحاب
شهرة عظيمة أنه لا يجوز تقديمها قبل وقت الوجوب فإن آثر ذلك دفع مثلها قرضاً ولا
يكون ذلك زكوة ولا يصدق عليها اسم التعجيل فإذا جاء وقت الوجوب احتسبها زكوة إن
شاء كغيرها من الديون مع بقاء القابض على صفة الاستحقاق خلافاً لابن أبي عقيل وسلار
قال الأول يستحب إخراج الزكوة وإعطاؤها في استقبال السنة الجديدة في شهر المحرم وإن
أحب تعجيله قبل ذلك فلا بأس وقال الثاني ومن أتاه مستحق فأعطاه شيئاً قبل حلول الحول
وأراد أن يحتسب به في زكوته أجزأه إن كان قد مضى من السنة ثلثها إلى ما فوق ذلك وإن
كان قد مضى من السنة أقل من ثلثها فاحتسب به من زكوته لم يجزه بذلك وقد روي أنه
منهم عليهم السلام وقد ورد الرسم بجواز تقديم الزكوة عند حضور المستحق لكن الثاني
لا أصل له في كلام أحد بل ولا ظهور معتد به فينحصر الخلاف في الأول الذي دعاه إليه

٤٠

ما سمعته من تواتر النصوص المتسقة ان كان ما وصل الينا منها كذلك نعم قد سمعت صحيح حماد و معاوية
بن عمار وفي الصحيح عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام سألته عن رجل يكون نصف ماله عينا ونصفه دينا فتحل
عليه الزكاة قال يزكي العين ويدع الدين قلت فانه اقتضاه بعد ستة اشهر قال يزكيه حين
اقتضاه قلت فانه هو حال عليه الحول وحل الشهر الذي كان يزكي فيه وقد اتى لنصف ماله سنة
ولنصف الآخر ستة اشهر قال يزكي الذي مرت عليه سنة ويدع الآخر حتى تمر عليه سنة
قلت فاذا اشتهى ان يزكي ذلك قال ما احسن ذلك وفي الصحيح عن الحسين بن عثمان عن رجل
عن الصادق عليه السلام في الرجل يأتيه المحتاج فيعطيه من زكاته في اول السنة فقال
ان كان محتاجا فلا بأس وخبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام سألته عن الرجل يعجل زكاته قبل المحل
قال اذا مضت خمسة اشهر فلا بأس وخبر الآخر المروي عن مستطرفات السرائر المتقدم انفا
في المسألة السابقة وخبر الاحول الآتي لكن في مقابلتها صحيح عمر بن يزيد او صحيحه المتقدم سابقا
وصحيح زرارة قلت لابي جعفر عليه السلام ايزكي الرجل ماله اذا مضى ثلث السنة قال لا ايصلي الاولى قبل
الزوال مضافا الى ما دل من النصوص على اعتبار الحول وانه لا شيء في المال قبله بل عن
في الصحيحين المزبورين من الاستدلال على عدم جواز التعجيل اشعار بحجية تلك
النصوص خبر التقية لان المحكي في كتب عن الحسن البصري وسعيد بن جبير والزهري
والاوزاعي وابي حنيفة والشافعي واحمد واسحق وابي عبيد جواز التعجيل مع وجود سبب
الوجوب وهو النصاب كما لا يخفى على من رزقه الله معرفة رموزهم وما يلحنون به من افهامهم
ولعل هذا اولى مما جمع الشيخ بينها في التهذيب والاستبصار فقال في الاول ليس لاحد ان يقول ان
هذه الاخبار متضادة لانه لا يمكن الجمع بينها الا انه يمكن ذلك لانه لا يجوز عندنا تقديم
الزكاة الا على جهة القرض ويكون صاحبه ضامنا متى جاء وقت الزكاة وقد ايسر المعطى وان لم يكن
ايسر فقد اجزء عنه واذا كان التقديم على هذا الوجه فلا فرق بين ان يكون شهرا او شهرين
او ما زاد على ذلك والذي يدل على هذا المعنى ما رواه محمد بن علي بن محبوب عن احمد عن ابيه
عن ابن ابي عمير عن ابن مسكان عن الاحول عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل عجل زكوة ماله ثم ايسر المعطى
قبل رأس السنة فقال يعيد المعطي الزكاة وروى هذا الحديث محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم
عن ابيه ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان جميعا عن ابن ابي عمير عن الاحول عن ابي عبد الله عليه السلام
مثله وقال في الثاني الوجه في الجمع بين هذه الاخبار ان نحملها على جواز تقديم الزكاة قبل حلول

ومنها

ومنها انه جعلها قرضا على المعطى فاذا جاء وقت الزكاة وهو على الحد الذي تحل له الزكاة و
صاحبها على الحد الذي تجب عليه الزكاة احتسب بها منها وان تغير احدهما عن صفته لم تحتسب
بذلك ولو كان التقديم جائزا على كل حال لما وجب عليه الاعادة اذا ايسر المعطى عند حلول
الوقت قال والذي يدل على ذلك ما رواه محمد بن علي بن محبوب الى آخر ما في التهذيب واورده عليه
في المعتبر بان ما ذكره شاهدا على الجمع لا دلالة فيه اذ يمكن القول بجواز التعجيل مع ما ذكر
مع ان الروايات تضمنت ان التعجيل زكاة فتنزيلها على القرض تحكم وكان الاقرب ما ذكره المفيد
من تنزيل الروايات على ظاهرها في الجواز فيكون فيه روايتان ويضعف الاعتضاد بكلام
المفيد لا يخفى على من لاحظ المقنعة ان عبارته ليست نصا في الاستدلال بها
على ما ذكره من التأويل الذي احتمل كون المراد من هذه الجملة في كلامه ما ذكر ويكون صاحب
المنتهى وعبارة الاستبصار ناصة على وجه لا استدلال بها وهو وجه وجيد فانا
نسألوا المستحق بعد اخذ الزكاة على وجه الزكاة لا اثر له فيما اخذ فالروايات ان لم تصح
اولت على ذلك فلا تقصر عن التأييد لكن من المنتهى القطع باعتبار هذه الشرط على تقدير تعجيل
الزكاة فلا بد من بقاء صفة الاستحقاق حال وجوب الزكاة لصحيح الاحول السابق
فاذا اتى ان الدفع يقع مراعى في جانب الدافع اتفاقا فكذا القابض وان كان للنظر فيه مجال
ان لم يحصل اجماع عليه ودونه خرط القتاد فحمل صحيح الاحول على ذلك ليس باولى من
حمله دليلا على عدم جواز التعجيل الذي يقوى البعد كثير من النصوص الدالة على القرض الزكوة
ضرورة ان لو كان التعجيل مشروعا لم يجز الجعل ذلك قرضا كخبر عقبة بن خالد بن عثمان
بن عمران دخل على ابي عبد الله عليه السلام بادل الله في يسارك قال ويجيء الرجل يسألني الشيء وليس هو ابان
زكوتي فقال له ابو عبد الله عليه السلام القرض عندنا بثمانية عشر والصدقة بعشر وما ذا عليك
ان كنت موسرا اعطيته فاذا كان ابان زكوتك احتسبت بها من الزكوة وغيره من النصوص
والقياس على حال الدافع الذي لا اشكال في اعتبار بقائه على صفة الوجوب في اعتبار بقائه على صفة الوجوب بناء على التعجيل
لا تقول بخصوصها مع الفارق ضرورة انكشاف عدم الزكوة مع فقد شيء مما يعتبر فيه
فلا زكوة حتى تكون معجلة بخلاف صفة القابض فان المعتبر حصولها حال الدفع لان
العرض كونها زكوة فلا مدخلية لما عداه الى حال الوجوب اذ هو ح كالدفع حال حلول
الثاني عشر بناء على عدم استقرار الوجوب الا بالثاني عشر فان ارتفاع صفة الاستحقاق

للقابض ما بين الثاني عشر الى الثالث عشر لا يقتضي فساد الدفع زكوة بخلاف صفات
الدافع والمال فلعله فانه ينكشف بفقد شيء منها عدم وجوب الزكوة وان ان قلنا الوجوب
كان ظاهريا كما عرفت في محله ومن هنا بان لك فساد اخر في القول بالتجويل ضرورة انه اذا
كان كالوجوب بالاحد عشر شهرا اقتضى عدم اعتبار الحول في الوجوب فلا بد من طرح ما دل
عليه من النصوص ومعاقد الاجماعات كطرح ما تقدم من الادلة على ان الوجوب انما يحصل
بحلول الثاني عشر وانه لا وجوب قبله وان اختلفوا في كونه مستقرا او متزلزلا واحتمال ان
القائل بالتعجيل يدعي كونه رخصة او ندبا يسقط به الواجب لا انه واجب من اول السنة كالخمس
عند ظهور الربح يدفعه انه لا يتم عليه مع ما ذكره من اعتبار الشرط كالزكوة في الوقت
فيه وانه ان خرج الدافع او المال عن صفة الوجوب استعيدت العين من المدفوع اليه ولو
كانت كما لم يكن فيه وجه للوجوب ضرورة كونه كتقديم الغسل يوم الخميس وكتقديم صلوة
الليل على وقتها ولئن اغمضنا عن ذلك لكن كانت النصوص قاصرة ايضا عن اثبات التعجيل على
هذا الوجه كمقصود هنا من اثبات كونه قرضا يكون زكوة قهرا عند حلول وقت الوجوب
من غير حاجة الى نية ونحوها فلا وجه لحمل ما عليه او على كونه قرضا على الزكوة او احتسب
استحق من المجتهد عليها فلا تكون ذمة الفقير مشغولة ويكون الدفع اليه كالصرف
في سبيل الله على الزكوة فانه لا شغل ذمة فيه لاحد ولا على كون المراد منها انه ليس قرضا
محضا ولا زكوة معجلة كما يومي اليه بعض الفروع المحكية عن الشيخ ولا غير ذلك مما هو مناف
للضوابط والقواعد الحق من الواضح قصور هذه النصوص عن معارضتها من وجوه فليس
ح الا الطرح او الحمل على التقية واما الحمل على القرض الذي سمعته فهو وان كان الحمل عليه
غير مخالف للضوابط لكن يبعد حملها عليه تقييد بعضها في كلام الامام عليه السلام بالشهر والشهرين
ونحوهما مما لا يناسب ذلك كما انه لا ينافيه اطلاق اسم التعجيل زكوة كما هو واضح ولو كان
لكان حملها على ارادة تقديم نية كونها زكوة والاجتزاء باستمرار هذا العزم الى حصول وقت
الوجوب فتكون زكوة عند حلول الوقت باعتبار حصول الداعي سابقا في الاستمرار عليه
على عقد نية الصوم او على غير ذلك مما هو اقرب منه لكن لا يخفى من رزقه الله معرفة رموزهم
ونحو قولهم ان التحميد حملها على التقية من غيرهما الله اعلم وكيف كان فلو دفع المالك الى الفقير
جهة القرض فاذا جاء وقت الوجوب احتسبها من الزكوة ان شاء كغيرها من الدين على الفقير

لكنها

بشرط بقاء القابض على صفة الاستحقاق وبقاء الوجوب في المال بلا خلاف ولا اشكال
في شيء من ذلك بل قد عرفت الحال في ذلك لو دفعها زكوة معجلة وقلنا بجوازه اما العين
فالمعروف انه على ملك الدافع ضرورة عدم كونه قرضا لعدم قصده وعدم كونه زكوة لان
الفرض عدم جواز التعجيل فالمالك باق على ملك الدافع مع وجوده عينه ومضمون على القابض
بالمثل او القيمة مع التلف اذا كان عالما بالحال نعم للمالك احتساب العين او مثلها او قيمتها
زكوة جديدا عند حلول الوقت ان اجتمعت الشرائط كما هو واضح او امضاء الدفع السابق لا
بنا في شيء من ذلك ولو كان النصاب حاصلا بالقرض لم تجب الزكوة سواء كانت عينه باقية
او تالفة على الاشبه باصول المذهب وقواعده لان المحقق عندنا كما ستعرفه في الكلام فيه
في محله ان القرض يملك بالقبض فاتي لا زكوة في الدين عندنا من غير فرق بين القرض وغيره
وبين بلوغه نفسه نصابا او بين كونه مكملا له وانه يجري النصاب في الاثناء بجنسه او بغير جنسه
يسقط الزكوة لانتلام النصاب في الحول وبه يصدق عليه انه لم يحل الحول على المال خلافا لما حكي
عنه من خلاف الشيخ في جميع ذلك فقال ان القرض يملك بالتصرف دون القبض وقال ان
الزكوة تجب في الدين وقال ان تبديل النصاب في اثناء الحول لا يسقط الزكوة ومقتضى
جميع ذلك او بعضها ان النصاب اذا تم بالقرض وجبت الزكوة مع وجود العين بل وفي تلفها
اذا فرض كون مثلها او قيمتها مكملا للنصاب كان الدين لم في الدنانير ولعل على ذلك
بني ما يحكي عن مبسوطه من انه اذا كان عنده اربعون شاة فعجل واحدة ثم حال الحول عليها
انه يحتسب بها لانها بعد في ملكه ما دامت عينها باقية واستدل عليه في محكي الخلاف
بانه يثبت ان ما يعجله على وجه الدين وما يكون كذلك فكانه حاصل عنده وحيث كذلك يجب
به لان المال لم ينقص عن النصاب لكن عن المنتهى ان هذا الكلام من الشيخ يدل على ان التعجيل
ليس قرضا محضا ولا زكوة معجلة وفيه ان ما ذكرناه اولى ومن هنا صرح في البيان بانه مبني
على ما صرح به قبيل ذلك من انه لا يملك المقترض ما بقيت عينه وعليه ان العين والاثمار
والزيادة للمالك متصلة كانت ام منفصلة وفي ذ بعد ان ذكر ما يقرب من ذلك واستضعفه
قال وفيه نقل عنه قول اخر ان النصاب لا ينثلم بالقرض مطلقا فلا يكمل المالك منه واستعجله
بناء على وجوب الزكوة في الدين اذا كان صاحبه متمكنا منه قال في المعتبر وهذا ليس بجيد لانا
انما نبد فيكون قرضا ولا ريب ان القرض يخرج عن ملك المقرض فلا يتم به النصاب فيسقط به

الفقير لو لم يسبق خروج القرض عن ملك المقرض لانها انما ثبتت في ذمة المقترض من المثل اما
من اقسام الدين فيمكن تعلق الزكوة بها من هذه الجهة لان الوجوب انما في الدين او عدم سببيته للزكوة
باعتبار النصاب او بعضه بالمثل ولا يخفى عليك رجوع ذلك كله الى ما اشرنا اليه ويمكن ان
يكون المراد ما في المبسوط من بيان عدم فساد الدفع زكوة على الفقير بالتعجيل باعتبار اقتضائه
تعجيل النصاب لا ان هذا النقص غير قادح باعتبار كونه من حيث تعجيل الزكوة الذي هو حكم
ابتداء على المال الاول بالتبرع الى هذا الحكم الجديد وكيف كان فقد ظهر لك مما ذكرنا انه
لو خرج المستحق عن الوصف بتجدد غنى بعين ما دفعنا له او بما اوتي او موته
او غير ذلك مما يمنع من اعادة العين بين ان يكون عنده العين
او كانت العين التي هي عين الفقير من جهة كونه كالقرض الذي لم يقع فيها حد
احتسابه زكوة وقد عرفت ان الخلاف في هذا وان كانت العين المستقرضة
مثلية ثبت مثلها في ذمة المستقرض فيجوز له دفع تلك العين عوض الزكوة
انجم مع حال المثل الثابت في الذمة وان كانت قيمية ثبتت قيمتها في الذمة لا مثلها
على الاصح فلو دفع المستقرض بالعين عوضا عن القيمة التي ذكرنا قبض عندنا كما انه
لو تلف المقترض بقيت على الاصح لو دفعت اليه كانت الثابتة في الذمة القيمة ولو
تعذر استعادتها من المقترض من الاول الزكوة من ذمته ويبقى لهذا المال في
ذمته كما هو واضح ولو كان المستحق على الصفات حصول شرائط الوجوب جاز
ان يحتسبها عليه وان يستعيدها ويعطي عوضها لان القرض كونه قرضا لم يتعين
زكوة ومن يجوز له ان يعدل بها الى غيره وضعت اليه فتدفعها الحرام وان لم يدفع
غير ها اليه ولم يخرج لو قلنا بكونها زكوة معجلة لم يجز شيء من ذلك لصيرورتها
زكوة ومع الوجود قبضنا الى غير الوجه وقد ابطلنا التعجيل وكان القابض عالما بقصد
التعجيل مع ملك الدافع وكانت مضمونة بها القابض لو تلفت رجع المالك عليه
او القيمة لو كان متعذرا من المالك كان اتلف فيعلم بالحال ودفعها اليه على انها زكوة
وتلفت في يده فالمحرر علي له التعجيل عليه فليتضمنه ذلك كله واضح بحمد الله فروع
بناء على القرض المؤول الى الاول فيها الى ما او المستحق من بناء فرعنا على زيادة متصلة
كالسمن اقلم تمنع لم يكن له استعادة العين على الفير ملك القرض من جميع انه يعلم

الفقر وعدمه لان القرض يملك عندنا بالقبض والقيمي يضمن بقيمته فللمقترض بذل
القيمة وكذا لو كانت الزيادة منفصلة كالولد لكن يتم ايضا على دفع الشاة لم يجب عليه
دفع الولد لاستقلاله ملكه وبذلك يظهر ان تقييد المصنف الحكم الحق بوجوب الزيادة فاد تعلق
الفقر ليس في محله اللهم الا ان يكون مبناه على غلبته عدم تعلق غرض المالك باستعادة
العين بدونها وهو كما ترى واضعف منه توجيها اعتبارا لاولوية بالزيادة يمنع
الزام المالك بالاعادة بكل وجه ما بدونه فقد ثبت جواز الالزام على القول بان الواجب في
قرض القيمي المثل اذا انحصرت الافراد المطابقة للحق في تلك العين ويكون المراد عدم جواز
الدفع على هذا التقدير بحرز وجها بالسمن المتجدد عن المالية فهو خروج من تعذر المثل ضرورة
ان مقتضى كلامه في هذا الفرع ونا بعده لزوم القيمة في القيمي على انه لا اشعار في العبارة
بتعذر المثل كما هو واضح بل لا يخفى عليك بعد التامل فيما ذكرناه وقع لثاني الشهيدين
في ذلك فلا حظ وتامل كما انه لا يخفى عليك احتمال البناء على عدم ملك القرض بالقبض كل
حكم لدفع زكوة معجلة وقلنا بفساده او انكشف عدم الوجوب باختلال احد الشرائط
اعلم الفرع الثاني لو نقصت الشاة قيل والقائل الشيخ يرد ها ولا شيء على الفقير لعدم ملك
القرض بالقبض عنده وفيه انها مضمونة في يده وان لم يملكها بالقبض كما لو تلفت واما
بناء على المختار لزوم القيمة حين القبض لان القرض يملك بالقبض فتثبت القيمة في
الذمة اما لو كانت زكوة بناء على الصحة كانت انكشف عدم الوجوب فقد يقال بعدم الضمان
لو كان النقصان بافة سماوية للاصل مع احتمال لان اليد يد ضمان فيشمله عموم على اليد
لو تلفت ولو دفعها زكوة معجلة وقلنا بالفساد وكان عالما بالحال اتجه ضمان النقص من جهة
كونه كالتلف وذلك كله واضح بحمد الله الفرع الثالث اذا استغنى المقرض بعين المال
ثم حال الحول جاز احتسابه عليه ولا يكلف المالك اخذه واعادته لما قد سمعته سابقا من
اعتبار ما يقابل الدين في مؤنة السنة التي يحصل بها وصف الغنى المانع من الاحتساب
ومع فهو فقير لا باس باحتسابه عليه وان استغنى بما هو كالفقير الذي يدفع اليه ما يغنيه
خلافا لابن ادريس فمنعه باعتبار كونه غنيا الان القرض يملك ما استقرضه دون القارض
فهو خرج قال وعندنا ان من عليه دين وله من المال الذهب والفضة بقدر الدين وكان ذلك
المال الذي معه نصابا فلا يعطى من الزكوة ولا يقال انه فقير يستحق الزكوة بل يجب عليه اخراج

الزكوة فاعد لان الدين عندنا لا يمنع من وجوب الزكوة لان الدين في الذمة والزكوة في العين
يخفى عليك ما فيه من الخلط بين المسئلتين ضرورة الفرق بين عدم منع الدين وجوب الزكوة
على من ملك النصاب وبين اقتضائه وصف الغنى اذ فرض قصور ما لديه عن مقابلته ومؤنة
سنته وبذلك يظهر عدم تنافيه حرى الحول على القرض لعدم حصول وصف الغنى الذي مع
فرض كون استغنائه بعين مال القرض بل به يظهر ان ذلك اولى في الجاب بمرتبه من
الغنى هنا ليس مانعا اذ لو حكم ظاهرا في اخذه وقد نعمه ولعله هو الذي اشار اليه المصنف بقوله
ولا يكلف المالك اخذه هنا كما انه استغنى بنفس مال القرض فان استغنى بغيره ولو بنمائه او
ارتفاع قيمته استعيد القرض منه واحتسب زكوة على غيره والمراد عدم جواز الاحتساب
عليه لحصول وصف الغنى الذي عرفت كونه مانعا من الاحتساب بناء على ما عرفت من ان
القرض يملك بالقبض فالنماء متلاحق للمقترض ثم يتعذر الاحتساب بناء على مذهب الشيخ من ان
القرض لا يملك بالقبض فهو حينئذ على ملك القارض ويتبعه النماء فارتفاع القيمة ولا يمنع
الاحتساب عليه لا اغتنائه بمال الاخر وهو واضح كوضوح باقي الفروع المتصورة في المقام
على تقدير التعجيل وعدمه وان اطنب فيها الفاضل في المنتهى وكيف كان فقد ظهر مما ذكرنا ان الحكم
بنا منها القائل به منا على خصوص اعتبار الحول فلا يعجل قبل غيره من الشرائط كالنصاب
والسوم والتمكن من التصرف ونحوها لعدم الدليل عليه فتجيدا فالله اعلم واما النية
الذي هو احد مباحث النظر الثالث فلا خلاف في اعتبارها في الزكوة بل الاجماع بقسميه
عليه بل لعله كذلك بين المسلمين وفي المعتبر انه مذهب العلماء الا الاوزاعي فانه قال انه قول عامة
اهل العلم الى ان قال وحكي عن الاوزاعي عدم وجوبها فيها لانها دين فلا تجب فيها كسائر
الديون ولذا يخرجها ولي اليتيم وياخذها السلطان من الممتنع والفرق ظاهر لانها عبادة مستحقة فمضافا
ليس بعبادة ولذا يسقط باسقاط مستحقه وولي الطفل والسلطان يقومان عند الحاجة
فعموم ما دل على اعتبارها من قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقوله
انما الاعمال بالنيات ونحو ذلك لا معارض له هنا وكذا الكلام في الخمس فان قد المصرح باعتبار
فيه وكانهم اوكلوا الامر فيه على الزكوة نعم في البيان في الخمس في باب النذر ولا يشترط فيها النصاب
ولا الحول ولا النية لكن في الدروس في مسئلة النذر قال والنية هنا غير معتبرة من الذمي
وفي وجوبها على الامام او الحاكم نظر اقربه الوجوب عنها لا عنه عند الاخذ والدفع وفي جواز

الارشاد فلكلكي في هذه المسئلة ويتولى القيمة هنا الامام او الحاكم ولا ينويان النيابة عن ا
اذ لا تقع العبادة منه ولا عنه مع احتمال ان يقال ان هذا القسم من العبادة لا يحتاج
الى النية كتغسيل الكافر للمسلم وكغسلها اذا كانت حائضا تحت مسلم وقد ظهرت وقلنا انه
لا يحل اتيان الحائض حتى تغتسل وهي في حاشية الشرايع وحكم في ذلك بتولي الامام
او الحاكم النية وجوبا عنهما لا عنه ثم احتمل سقوطها هنا كالكافر عنه وحكي عن الشهيد في
حواشيه على القواعد التعرض للنية في هذه المسئلة وحكاه عن الفخر وعلى كل حال فلا اشكال
في اعتبار النية والظاهر ان مثل هذا البحث في الزكوة المأخوذة من الكافر ونحوه مما لا
تصح منه النية فيتولى هذه الامام او الحاكم عنهما لا عنه على حسب ما عرفت ولا ينافيه ان
كون الخطاب لغيره متعذر لانه بعد ان قصر عدم الايمان المانع من صحة عبادته كان الخطاب
بايتاء الزكوة من مال الامام او الحاكم فالتقرب منهما باعتبار هذا الخطاب الذي لا ريب في
اجزائه ضرورة الزكوة المشاهدة للديون من جهات ولذا جازت النيابة فيها بل قد عرفت ان
الاقوى صحة التبرع بها كالدين من غير اذن من صاحبها سابقه ولا لاحقه اذا كان المال الذي فيه
زكوة من المتبرع من دون ارادة الرجوع به على صاحب الزكوة والا اعتبرت الوكالة سابقا
او لاحقا على الفضولي فيها بل قد يقال بجريان الفضولي في الزكوة من دون اعتبار
الوكالة لكنه لا يخلو من اشكال او منع وكيف كان فالمراعى نية الدافع للفقير او من يقوم مقامه
حال الدفع ان كان مالكا مخاطبا بالزكوة او وليه ان كان الدافع للفقير ساعيا او الامام
او وكيلا للمالك جاز ان يتولى النية حال الدفع للمستحق كل واحد من الدافع والمالك قبل
تمام الاجر فلتعلق الزكوة به اصالة فكانت نيته عند الدفع الى الفقير كافية واما الامام والساعي
والوكيل فلقيامهم مقام المستحق وفيه ان الاوكد ما في المحكي عن الشيخ بل المحكي في المعتبر من عدم
اجزاء نية الموكل دون الوكيل اللهم الا ان يحمل ذلك على غير المفروض لا الذي هو النية حال
الدفع المستحق وانما هو النية حال الدفع للوكيل وربما يؤيده ما يحكى عن الشيخ من الاستدلال
لذلك بان النية يعتبر مقارنتها للدفع الى المستحق والدفع الى الوكيل غيره كما انه يحمل اطلاق
الاجزاء هنا وحكي الارشاد عليها من الموكل على ما اذا كانت حال الدفع لو سلم فيكون ذلك
عين التفصيل المحكي عن نهاية الاحكام وكره وفخر الاسلام وثاني الشهيدين بل يتنقح خلاف
ح من البين ودعوى الاكتفاء بالمنع وان كان حال الدفع باعتبار عدم تحقق الايتاء منه فلا وجه لنية

التقريب منه وتجويز الوكالة في ايتاء الزكوة المشترط بالنية لا يستلزم جوازها في غيرها والفعل
بحيث يكون فعل الموكل حتى ينوي التقرب به واستحقاق الفساد بعد معلومية كون المراد من الآية
مجرد الوصول كيفما كان ومعلومية تناول اطلاق الوكالة لذلك فلا اشكال في شيء من هذه
الجهة ثم قد عرفت بان هذا كله في الوكيل اما الامام والساعي فان كانا وكيلين عن المالك
في الدفع الذي نوى فيه الموكل فلا ينبغي ذكرهما بالخصوص ضرورة كونهما من قسم الوكيل
وان لم يكونا وكيلين فلا وجه للنية في الدفع الحاصل منهما بعد عدم كونه فعلا له بالوكالة
ودعوى الاجتزاء بهما وان لم يكونا وكيلين باعتبار كون المراد مجرد الوصول تستلزم عدم الفرق
ح بينهما وبين الاجنبي فلا وجه لذكرهما بالخصوص كما ان دعوى ثبوت الولاية لهما عليه في ذلك
مطلقا وهي غير الوكالة يمكن منعها لعدم عموم في ادلتها بحيث يشمل الفرض ومن ذلك ينقدح الاشكال
في الاجتزاء بنيتهما عن نيته مع فرض عدم وكالتهما كما هو مقتضى مقابلتهما به بل عن الشيخ في المبسوط في
المعتبر عدم الاجتزاء بها من الوكيل ايضا لانه غير المالك فلا تكفي نيته وان كان يدفعها الى …
تقبل النيابة كالحج بل يمكن دعوى السيرة القطعية التي هي اعظم من الاجماع عليه بل النصوص
ايضا دالة عليه بل لا فرق على الظاهر في الجواز بين الوكالة في الدفع والنية او في احدهما ومن هنا
جزم بالاجتزاء بهما وان لم يكونا وكيلين باعتبار كون المراد مجرد الوصول تستلزم عدم الفرق
ح بينهما وبين الاجنبي فلا وجه لذكرهما بالخصوص كما ان دعوى ثبوت الولاية لهما عليه في ذلك
مطلقا وهي غير الوكالة يمكن منعها لعدم عموم في ادلتها بحيث يشمل الفرض ومن ذلك ينقدح الاشكال
في الاجتزاء بنيتهما عن نيته مع فرض عدم وكالتهما كما هو مقتضى مقابلتهما به بل عن الشيخ في المبسوط
في المعتبر عدم الاجتزاء بها من الوكيل ايضا لانه غير المالك فلا تكفي نيته وان كان يدفعها الى …
تقبل النيابة كالحج بل يمكن دعوى السيرة القطعية التي هي اعظم من الاجماع عليه بل النصوص ايضا
دالة عليه بل لا فرق على الظاهر في الجواز بين الوكالة في الدفع والنية او في احدهما ومن هنا
جزم بالاجتزاء بنية الوكيل هنا الشهيدان وفخر الاسلام والفاضل في جملة من كتبه وان توقف
فيه في محكي المنتهى والتذكرة والتحرير بل في الاخير الاستشكال في الاجتزاء بنية الامام والساعي عن نيته مع عدم
وكالتهما وعدم اشتراطه بل الاقوى العدم وفاقا للشيخ وخلافا للفاضل هنا وبعض من تأخر عنه ١٩
كالفاضل في الارشاد والمنتهى كما قيل وثاني الشهيدين لكونه وليا عن المالك ولذا يأخذها
منه مع الامتناع اتفاقا ولانه كالقاسم بين الشركاء فلم يحتج الى نية ولانه لو لم يجز المالك لذلك

لما اخذها

لما اخذها ولو اخذها ثانيا فثالثا حتى ينفد المال لانه اخذها هنا ان كان لا وجه لظالم تحصيل
بدون النية وان كان لا وجه لها فهو باق بعد اخذها هنا لانه لا يدفع الى السلطان الا الفرض
وهو لا يتحقق الا بحالة الا الفرض … هذه القرينة عن النية ولان الامام كالوكيل
الذي عبادة يصح فيها النيابة فاشبهت نية النائب كالحج والحج كما ترى ضرورة منع الولاية
في مثل الفرض وان الولاية بالوصي من النفس لا يقتضي النيابة عنه فيما هو متعبد به فلا
منه فرق واضح بين الممتنع الذي يسقط اعتبار نيته وبين غيره لكونه ولي الممتنع عنه
وربما احتمل عدم الاجتزاء ملك المالك بالمال لانه لم ينو وهو ضعيف بان يتقرب ما دام اخذت منه
مع عدم الاجتزاء حينئذ … المسلم كالحجر … الصلوة ليأتي بصورتها وان كان لا يجزي
به عند الله لعدم النية وان كان لا يبعد … الزكوة في الشعيرين للفقراء في يد المالك وكل
الاحياء … قسمة المشتركة وعلى تسليمها فالحال عند … المالك على النيابة
في تسليمها حاله فوليت تكن للصلوة كما هو واضح وكون الامام كالقاسم لا يخرج
الزكوة عن العبادة المقتضية لوجوب النية من التعبد وبذلك افترقت عن القسمة التي لا
يعتبر فيها النية على ان البحث في اجزاء نية الامام والساعي لا الاجزاء بلا نية كما هو مقتضى
هذا الاستدلال وهي في يد الامام امانة في الفرض لا يجوز له تسليمها الى غير المالك ما لم
يتشخص كونها زكوة حتى من حيث العزل ضرورة اعتبار النية فيه ومن ذلك سقط
الاستدلال بانه لو لم يجز المالك لذلك بل هو … لا يجمع الحاصل … في المقام بل
كانه خارج عن محل هذا البحث كما ان الاخير مصادرة واضحة فالاحوط ان لم يكن الاقوى
اعتبار النية من المالك عند تسليمها الى الامام … تسليمها الفقير …
نعم لو نوى عند الدفع الى الامام او الساعي او الفقير اجزأ … اعتباره … عن المستحق
كما عن جماعة التصريح به كالفاضل والشهيدين وغيرهم بل في محكي التذكرة لا فرق بين
ان يطول زمان دفع الامام الى الفقراء وبين ان يقصر فاحتمال عدم الاجزاء بناء على ان
الامام كالوكيل عن المالك ايضا فلا يجزي النية عند الدفع اليه الذي هو كمقارنة المال في …
واضح الضعف كوضوح الضعف في احتمال الاجزاء مع عدم نية المالك والامام ضرورة …
لكونها عبادة لا يصح بدونها … قلنا بالاجتزاء مع عدم
نية المالك لو لم ينو الساعي او الامام ايضا … الدفع الى الفقراء توجه الاجزاء لان المأخوذ

زكوة قد تعينت بالاخذ وهو كما ترى والله اعلم هذا وربما احتمل في عبارة المتن كون المراد
ان الدفع الى الفقير ان كان الامام او الساعي او الوكيل جاز ان يتولى المالك النية عند الدفع الى
احد الثلثة او احد الثلثة عند الدفع الى الفقير وفيه مضافا الى ما عرفت من الاجتزاء بنية الامام
او الساعي مع عدم الوكالة لا وجه للاجتزاء بنيته عند الدفع الى الوكيل الذي من الواضح
الفرق بينه وبين الامام والساعي المعلوم ولايتهما عن المستحق فكانت النية عند الدفع اليهما
كالنية عند الدفع اليه بخلاف وكيله الذي هو يد الموكل فتكون النية عند الدفع اليه كالنية
وان الذي يدفع ما عن فخر الاسلام من الاكتفاء بذلك حمله على الفرض الاقصى من الزكوة وهو دفع خاص
المحتاجين ووجود النية منه حال تعينها للاخذ بالدفع الى الوكيل بعين كما في صورة العزل بل
اولى لانه اخرجها هنا … لا يخفى ما فيه بعد ما عرفت من عدم نيابة الوكيل عن الفقير
او عدم كون وقت التعيين وقت الدفع الى الوكيل بل هو وقت الدفع الى الفقير وحمل ذلك
على العزل بناء على جوازه منه خروج عن البحث الذي هو الاجتزاء من حيث تعين الوكيل كما هو واضح
ومن ذلك كله يظهر لك الحال في جملة من كلمات الاصحاب بل لم يظهر لك ايضا حال …
فيما ذكره في ذلك وان كان هو اجود من غيره قال فيها اعلم ان النية معتبرة في الزكوة عند الدفع
لكن الدفع قد يكون الى المستحق وقد يكون الى من يدفع اليه فهو اما وكيل المالك لا غير
او وكيله ووكيل المستحق وهو الامام وساعيه والفقيه عند تعذرهما والدافع الى المستحق
اما المالك او احد الاربعة فان دفع المالك الزكوة الى المستحق ابتداء ونوى عنده اجزأ
قطعا وان دفعه الى احد الاربعة ونوى عند الدفع اليهم ونوى المدفوع اليهم … عند الدفع الى
المستحق اجزأ ايضا بل هو الافضل وان اقتصر على نية احدهما فان كان الناوي هو المالك
عند الدفع الى احدهم ففي الاجزاء يحتمل لانه اجودهما ذلك في غير وكيله المختص به لان يده كيده
فنيته عند الدفع اليه كنيته في يده وان كان الناوي هو الدافع الى المستحق ففي الاجزاء به
وجهان ايضا والاصح الاجزاء … بنية الدافع الى المستحق ولكن نوى المالك عنده وفي
حكم نية المالك عند الدفع الى الامام نية الساعي خاصة عند الدفع اليه فهو جيد فانه لا يخفى
عليك محل النظر من غيره بعد الاحاطة بما ذكرناه الذي هو موافق لما في الاكثر بل …
ذلك كله في الدفع المستحق او وكيله اما … حكمه لكن عن ابني ادريس والبراج منع الوكالة
في ذلك واختاره سيد المدارك لان اقامة الوكيل مقام الموكل في ذلك يحتاج الى دليل و…

يثبت

يثبت ولان الذي شرع فيه بالزكوة ولا خلاف بين الاصحاب في التقييد بالبداءة بتسليمها الى
المستحق وليس كذلك اذا سلمت الى الوكيل لانه ليس احد الثمانية اصناف بلا خلاف ولان
التوكيل انما يثبت فيما يستحق الموكل المطالبة به والزكوة لا يستحقها واحد بعينه ولا يملكها
الا بعد التعيين والجميع كما ترى ضرورة صدق حينئذ اطلاق ادلة الوكالة الاعم من ذلك كما
على ان المراد في ميسرة والله اعلم وكيف كان فالولي عن الطفل والمجنون يتولى هو النية
في دفع الزكوة المتعلقة بما لهما بلا خلاف ولا اشكال … عن كل منهما لان … منه
كالامام والساعي بناء على ولايتهما على كل من كانت الزكوة في ماله او على خصوص زكوة الطفل
والمجنون وهما على النظر كما عرفتهما في كتاب الحجر والامر سهل هذا وقد تقدم في مباحث النية
في الصلوة وغيرها وجوب مقارنتها اول الفعل فيتعين ح عند الدفع الى المستحق مثلا الذي هو
اول الفعل ولا يجزي التقدم ولو يسيرا خلافا لبعض العامة فجوزوه ولا ريب في بطلانه لانه ان
ان لم يستلزم خلوا من النية وان استلزم تحقق الشرط والامر هين بناء على انها الداعي لا الاخطار
لغلبة استمراره ولو نوى بعد الدفع لم استبعد جوازه بلا ريب فيه مع بقاء العين لعدم خروجها
عن الملك فتصادفها النية بل ومع التلف اذا كان القابض عالما بالحال لكونه مشغول الذمة
بالعوض فيجوز احتسابها كالدين الذي ثم المحقق عدم الجواز مع التلف وعدم العلم لعدم
الضمان فلا تصادف النية شيئا وفي محكي المبسوط بعد ان انه ينبغي المقارنة قال ولو جوز
نقل زكوة ماله الى غيره لفوات محل النية قيل وهو مشعر بعدم الاجتزاء بالنية بعد
الدفع ولا ريب في ضعفه الا اذا كان المراد احتساب الدفع الاول زكوة بالنية المتأخرة لانها
احتسب باعتبار ذلك الحال المقارن للاحتساب وهو ح يكون احتسابا للزكوة لا الدفع السابق
وكذا لو اراد احتسابها في يد الوصي او الغاصب او غيرهما فانه جيد وعلى كل حال فقد ذكرنا
ان حقيقتها اي النية القصد الى القربة وانه لا يعتبر فيها الوجه من الوجوب والندب نعم
يعتبر فيها كونها زكوة مال او فطرة بناء على اختلافهما نوعا او … التعيين المتوقف عليه
الامتثال … كالزكوة والكفارة والخمس والزكوة فان كان قد يقوى عنده
وجوب التعيين مع اتحاد الحق في ذمته وان جهل نوعه وكيف كان فلا يفتقر الى نية الجنس الذي
تخرج الزكوة منه كالانعام والغلات والنقدين لانها اصناف لا انواع من غير فرق بين اتحاد
محل الوجوب وتعدده وبين اتحاد نوع الحق كما لو كان عنده اربعون من الغنم وخمسون من الابل

وعدمه كنصابين من النقدين او واحد من النعم وبين كون المدفوع من جنس احدهما او غيره ولكن
لو عين ماله المدفوع تعين عليه ولو دفع من غير تعيين فهل يبقى له صرفه الى ما شاء منهما ام لا وجهان
صرح في الكفاية بالاول واختاره الشهيد الثاني وعن شرحه انه في الفروع التحقيق وتظهر الثمرة في تلف
احد النصابين قبل التمكن قبل اخراج فريضة التالف وفي غير ذلك من فروعه لو قال ان كان
مالي الغائب باقيا فهذه زكوته وان كان تالفا فهي نافلة صح بلا خلاف فيه بين من تعرض
له منا بل في فوائد الشرايع لا مانع من صحته بوجه من الوجوه بل عن الشيخ دعوى الاجماع عليه وكذا
لو قال او نافلة لكون الترديد في النية بحكمه في الاولى فانه في المنوي وهو غير قادح لا شرعا
بالوجوب على تقدير سلامة المال وبالنفل على تقدير تلفه والتحقيق ان هذا وان كان ترديدا
لكن بعد الاجماع المزبور عليه وشدة الحاجة اليه في كثير من المقامات وثبوت شرعيته في
الفائتة المجهولة وفي ركعات الاحتياط بل وفي كثير من موارد الاحتياط لا مناص من القول
بمنع الاضطراد دون الاختيار كما صرح به في لك بخلاف الصورة الاخرى التي لا دليل
على صحتها بل ما دل على اعتبار النية يقتضي العدم ضرورة منافاة الترديد للجزم المتوقف عليه
صدق امتثال الامر المخصوص فان حاصلها الترديد بين الزكوة والنفل على تقدير واحد وهو
بقاء المال كما هو واضح ولو كان له مالان مثلا متساويان او متفاوتان حاضران او غائبان
او احدهما حاضر والاخر غائبا فاخرج زكوة عن احدهما او نواها من غير تعيين اجزأته
لاطلاق الادلة وما تقدم من عدم الدليل على وجوب تعيين الافراد التي جمعها امر واحد
نعم لو اراد التعيين لم يكن به باس لكن في الفرض يحتمل بقاء التخيير له في التعيين بعد الدفع
بل عن الفاضل في كرة الجزم به وهو مشكل وان ذكر فيه نظير في الدين لشخصين اذا شخص
وكيلهما او الدينين المختلفين في الرهن على احدهما او عدمه للاخر بانه لا دليل على تعيين الفعل
بعد وقوعه وانما الثابت تعينها بالنية المقارنة اللهم الا ان يقال انه باق على الاهلية بعد
الدفع كما كان قبله فله احتسابه على الوجه الذي يريد بعد ان كان له التعيين بل ربما يقال
نحوه في مثل الصوم اذا كان عليه قضاء شهر رمضان فصام بلا تعيين ثم اراده بعد ذلك
نفلا من كفارة تأخيره عن الشهر رمضان المقبل او غير ذلك من الثمرات بل لو كان عليه صلوة
لشخصين فادى من غير تعيين لاحدهما ثم عين بعد ذلك لكن الجميع كما ترى بل مقتضى الاخير جواز
التأدية من غير تعيين اصلا اذا كان قد جاء بتمام العمل لهما كالدينين لشخصين وفي التذكرة

ما لا يخفى

ما لا يخفى هذا كله مضافا الى ما في المقام وغيره من النص على العقل لو تلف احد المالين
تعين كون المدفوع عن الباقي وكذا لو اختلفت القيمة وقت الاخراج والاحتساب اذ التخيير
بتعيين المدفوع عن الاقل قيمة ولعله لذا مال في البيان الى التوزيع وفي فوائد الشرايع وهو
قريب جدا لكنه هو الاجود لكن فيه انه لا دليل عليه بعد فرض كونه غير مقصود وعدم تعقل
كون الحاصل من الوجوب مثلا كالحاصل من السبب الواحد الذي يوجب المتعدد وكان في
الدين الواحد في صورة تقييم وجوب الشاتين عليه بخمس من الابل وبعشر من الغنم لو
ادى شاة عن احدهما ولم يتمكن من اخراج الثانية لتعذر المصرف او غيره ثم تلف احد النصابين
سقط عنه الشاة الاخرى ان لم يعين المدفوعة عن الموجود ضرورة اعتبار التمكن من
كل النصابين في وجوب كل من الشاتين لو كان الاخراج فتلف احدهما استقل الاخر ولو
اختلفت القيمة ايضا فيما بقي عليه الى غير ذلك من الاحكام التي لا تخفى عليك جريانها فتأمل
جيدا او يدعى وجوب التعيين مع اختلاف الثمرات وان لم يكن يؤدي الجميع دفعة وكيف كان
فكذلك في الاجزاء لو اخرج الزكوة عن احد المالين الحاضر والغائب وقال ان كان
مالي الغائب سالما فان ذلك لا ينافي الجزم بالنية ضرورة كونه معتبرا في نفسه ويمكن ان يريد
المص بقوله وكذا الخ التنبيه على مسئلة مستقلة لا تعلق لها بالمسئلة السابقة وهي الاجزاء
لو اخرج زكوته عن ماله الغائب مع ثبوت السلامة من غير ذكر النفل على تقدير التلف ولا الزكوة
عن الحاضر لكونه شرطا غير مناف بعد ان كان معتبرا في نفسه اقتضاء البقاء على ملك المالك
مع التلف كما اشار اليه المص بقوله ولو اخرج عن ماله الغائب ان كان ثم بان تالفا جاز نقلها
الى غيره سواء من الدرهم على الاشبه باصول المذهب وقواعده سواء كانت العين باقية او تالفة
اذا كان القابض عالما بالحال لما عرفت من بقاء المال المدفوع على ملك المالك لانه لم
يصادف سلامة المال وكان مشغولا في يد القابض لعموم على اليد بعد ان كان الدفع على
وجه خاص لم يسلم فله احتساب العين او مثلها او قيمتها زكوة عن غير ذلك من امواله
على المدفوع اليه وكان فقيرا وله اخذها واحتساب غيرها عليه او على غيره ان كان على نحو
بل الظاهر عدم الفرق في الحكم المزبور بين التصريح بالشرط المذكور حال الدفع وعدمه بعد كون
قصده ذلك ودفع على هذا الوجه وكان القابض عالما بالحال اما مع عدم علمه فالمتجه عدم
ضمانه مع التلف لغروره وقد تقدم نظائر ذلك كما انه قد حكى عن الشيخ في المقام وغيره من

جواز النقل لفوات وقت النية اللهم الا ان يريد النية بالدفع الاول على ما مر غير مرة سابقا والله اعلم
ولو نوى عن ماله يرجو وصوله اليه جاز ان وصل واذ لم يتحقق فيه حينئذ بالزكوة بل هو على التقدير من
مسئلة التعجيل التي هي غير محل البحث وان فرض كون المراد ما لا يتحقق فيه حينئذ الا الزكوة على تقدير
الوصول فهو كالمال الغائب ان كان سالما وقد عرفت انه لا ريب فيه الاجزاء اللهم الا ان
يفرق بينهما بان الاصل يقتضي في الثانية السلامة بخلافه في الاول فانه يقتضي عدم الوصول
فالنية خالية عن الجزم واقعا او شرعا لكن قد عرفت ان حكم المسئلة على الاحتياط الذي هو
اوسع من ذلك ولا ينافي ويتفرع بين موافقة النية الاصل وعدمه كالغسل من الجنابة
المحتملة والوضوء عن الحدث المحتمل واحتسابا له لاحتمال الحق في الواقع ونحو ذلك
فتأمل جيدا والله اعلم ولو لم ينو رب المال ونوى الساعي او الامام عند التسليم فان كان قد
اخذها الساعي او الامام كرها من رب المال اجزأت لقيامه بعد فرض امتناعه مقامه بل
لهما النية عند الاخذ منه والاكتفاء بها عنها بعد التسليم لقيامهما مقام الدافع القابض وان
اخذها طوعا قيل والقائل الشيخ لا يجزي بناء على عدم الاكتفاء بنية الوكيل عن نية الموكل
والاجزاء اشبه مع فرض الوكالة والا فعدمه اشبه كما هو واضح القسم الثالث في زكوة
الفطرة وهي فعلة من الفطر واصلها الشق واستعمل بمعنى الخلق فهي ح بمعنى المنشاء اي الحالة
التي عليها الخلق بل لعل منه اطلاقها على الاسلام ولو مجازا باعتبار كونه حالة لا تنفك الخلق
عنها او هو المراد من قوله كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون ابواه اللذان يهودانه وينصرانه
والمراد بها هنا على الاول زكوة الابدان على كونها مطهرة لها من اوساخ المعاصي او منمية لها او صدقة
لحفظها من الموت ونحو كما يؤمي اليه قول الص لمعتب اذهب فاعط من عيالنا الفطرة اجمع ولا
تدع منهم احدا فانك ان تركت منهم احدا تخوفت عليهم الفوت قلت وما الفوت قال الموت
وتقسيمهم الزكوة الى مالية وبدنية وعلى الثاني زكوة الاسلام والدين ومن ثم وجبت على من
اسلم قبل الهلال من دون توقف على حول ولا صوم على معنى مطهرة او منمية او موجبة
وتقتضيها بل ربما ايد بما في صحيح زرارة وابي بصير عن الص ان من تمام الصوم اعطاء الزكوة يعني
الفطرة كما ان الصلوة على النبي ص تمام الصلوة لانه من صام ولم يؤد الزكوة فلا صوم له اذا تركها
متعمدا ولا صلوة له اذا ترك الصلوة على النبي ص ان الله تع قد بدأ بها قبل الصلوة وقال قد افلح
من تزكى وذكر اسم ربه فصلى وكيف كان فالمسالك وجهان ثالثها تشبيه عليه بغير وهو ان يكون الفطرة

من الافطار اي الزكوة المقارنة ليوم الفطر وهو المغروس في الاذهان المنساق الى الان
لم اجد فيما حضرني من كتب اللغة نعم فيهم من بعض عبارات اهل اللغة بل والفقه بل وكثير
من الاخبار كون لفظ الفطرة اسما للزكوة فيحتمل وضعه لذلك مشتقا من الفطر او
من الفطرة فتكون اضافة الزكوة اليها من اضافة العام الى الخاص كيوم الاحد وشجر
الاراك ويحتمل كون الاصل زكوة الفطرة فحذف المضاف واكتفي بالمضاف اليه توسعا
ويجوز ان يكون كل من العبارتين اسما لذلك كرمضان وشهر رمضان والامر في ذلك كله
سهل وكيف كان فالنظر في الاركان الاربعة الاول فيمن تجب عليه لكن ينبغي ان يعلم اولا ان وجوبها
في الجملة اجماعي بين المسلمين الا من شذ من اصحاب مالك وخصوصا متى قد ثبت به
من ضرورة الفقه من غير فرق بين البادية وغيرها فما عن عطاء وعمر بن عبد العزيز وربيعة
من سقوطها عن البادية غلط قطعا نعم انما تجب الفطرة بشروط ثلثة الاول التكليف
بلا خلاف فيه بل هو قول علمائنا اجمع في محكي المعتبر والمنتهى وكرة فلا تجب على الصبي
والمجنون لرفع القلم عنهما فلا يشملهما اطلاق الامر وتكليف الولي لا دليل عليه والاصل
براءة ذمته وفي الصحيح عن محمد بن القاسم بن الفضل البصري كتبت الى ابي الحسن الرضا ع
اسئله عن الوصي يزكي زكوة الفطرة عن اليتامى اذا كان لهم مال فكتب لا زكوة على يتيم
وعن المملوك يموت مولاه وهو عنه غائب في بلد اخر وفي يده مال لمولاه ويحضر الفطر ايزكي
عن نفسه من مال مولاه وقد صار لليتامى قال نعم بل قد يقوى سقوطها عنهما بالنسبة الى من
يعولون به ايضا لذلك لا لانفيها خاصة وذيل المكاتبة المزبورة مع فرض المال على عدم
التجاوز التحرير في لمن الولي لم اجد عاملا به فلا يصلح دليلا لما خالف الاصول وكذا لا تجب
على من اهل شوال عليه وهو مغمى عليه بلا خلاف اجده فيه بل في ك انه مقطوع به في كلام
الاصحاب لكن قال قد ذكره العلامة وغيره مجردا عن الدليل وهو مشكل على اطلاقه نعم لو كان
الاغماء مستوعبا لوقت الوجوب اتجه ذلك وفيه ان الدليل بعد ظهور الادلة في اعتبار حصول
الشرايط عند الهلال فلا عبرة بالبلوغ والافاقة من الجنون والاغماء بعده كما تعرف فيما
يأتي وعنده تعرف انه لا خصوصية للاغماء على غيره ومنه يعلم ان التوسعة في الوقت
للاداء لا لوقت الوجوب فتأمل جيدا واما الشرط الثاني الحرية بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع
بقسميه عليه مستفيضا ان لم يكن محصلا بل عن المنتهى انه مذهب اهل العلم كافة الا داود

ومن قلة تجب على المملوك الغني وجهه وانه مبني على الاصح من عدم ملكه كما حققناه في محله
بل لا يجب عليه ولو قيل بملكه لاطلاق معاقد الاجماعات كاطلاق ما دل على ان فطرته
على مولاه من النصوص المستفيضة وبما مر من وجوبها عليه وجوبا مطلقا قد
للتكسب فاسد قطعا وكذا لا تجب على المدبر ولا على ام الولد ولا المكاتب المشروط ولا
المطلق الذي لم يتحرر منه شيء بالجميع في الاطلاق والمزبور المعتضد بالاصول لكن عن الصدوق
ان المكاتب فطرته عليه لصحيح علي بن جعفر سأل اخاه موسى عن المكاتب هل عليه فطرة
شهر رمضان او على من كاتبه وتجوز شهادته فقال الفطرة عليه ولا تجوز شهادته والمراد فطرته
نفسه باشتماله على ما لا يلتزم به من عدم جواز شهادته فيهما والا لزم سقوطها عن الجميع
بذلك خصوصا العيال ان كان مذهبه عن ما قيل وثانيا ان الصدوق منهم على الا لكا
دون الاجتهاد ومال اليه بعض متأخري المتأخرين بل عن كتاب المكاتب من المبسوط
نفي فطرة المكاتب المطلق عن مولاه كالمحكي عن ابن ادريس والمنهاج وان كان لا دلالة فيه
على كون الزكاة عليه لاحتمال سقوطها عنهما كما عن ابن الجنيد المزبور وان مع سنه
قاصر عن تقييد ما عرفت خصوصا بعد معارضته بقول الصادق في خبر حماد بن عيسى
يؤدي الرجل زكوته عن مكاتبه ورقيق امرأته وعبده النصراني والمجوسي وما اغلق عليه
بابه المنجبر بما سمعت فلا ريب في ان الاقوى ما تقدم ولو ملك المملوك عبدا على القول
بملكه فعن المنتهى ان الذي يقتضيه المذهب وجوبها على المولى لان الملك حقيقة للعبد
بعد استقراره الشرعي ولان ملكه ناقص فهذا الذي يقتضيه المذهب عدم الوجوب على
المولى لعدم ملكه الا ان يقال انه من عيال المولى العبد فان كانت الصورة هذه
من الوجوب عن نفسه ومن غيره كما سمعته في العبد والجنون ويرسم فحكى التذكرة هنا
بالنسبة الى زوجة العبد حتى على القول بالملك كما هو مقتضى الاصل وان كان استشكله فيه
اعتبار السقوط عنه بما سمعت كما احتمله في البيان ولا كانت زكوته عليه والله اعلم ولو تحرر منه
شيء وجبت عليه وعلى المولى بالنسبة مع حصول باقي الشرائط من عدم وجوب الزكاة
الجميع على المولى لو مثل الزيادة بنسبة النسبة الى الجزء الاخر كما في المكاتب مثلا
بالنسبة الى الجزء الحر بعد اطلاق الادلة في كونه للمملوك على مولاه فليس ح الا
كون الفطرة عليهما بالنسبة لاندراج حكم الجزء في دليل حكم الكل واحتمال سقوط الفطرة

عنهما العدم كونه جزءا فيلحقه حكمه ولا اقل من الاصل بعضه   وعيلولة مولاه فيلزمه فطرته
لمكان العيلولة فالاصل برائة الذمة مقتبل عن الشيخ في الاقرب قواه بل مال اليه في ذلك ضعيفا اذ علم
كامل الحرية والملكية لا يقتضي سقوط الفطرة عنه بعد اطلاق الادلة او عمومها او عدم عيلولة
الكل لا ينافي عيلولة البعض او يقال انه يستبعد العيلولة به فيكون كالعبد بين الشريكين كما
ستعرف الحال فيه ولعله كالقصور في شمول الادلة فهو مخبر بعض الاصحاب وما يظهر من الادلة
من عدم سقوط الفطرة عن المسلم مع يساره او يسار المعيل به تم يتجه وجوبها عليه بناء على
ما سمعته من الصدوق من كون فطرة المكاتب عليه حصة ورقة او لو بني ذلك من الذي لم يتحرر
منه شيء هذا ويأتي البحث في العبد بين الشريكين والله اعلم الشرط الثالث الغنى فلا تجب
على الفقير للاصل والاجماع بقسميه الذي لا ينافيه ما في المحكي عنه خلافا للاسكافي حيث
اوجبها على من فضل على مؤنته ومؤنة عياله ليومه وليلته صاع فضلا عن المحصل منه
وان حكاه في عن كثير من علمائنا الا انا لم نتحققه بل المحقق خلافه نعم يمكن حمله على ذي الكسب
الذي يكتسب كل يوم مؤنته ومؤنة عياله على اعتبار زيادة الصاع او سبق على ما تسمعه
الشهيد من والفاضل من اعتبار زيادة مقدار الفطرة على قوت السنة في وجوبها على الغني
او على اعتبار ذلك في خصوص المكتسب كما سمع بعض من حيث قال وتجب على المكتسب
قوت سنته اذا فضل عنه صاع ولكن ابى كلامه مع ذلك فلا ريب في ضعفه بل لم نجد له دليلا
يدل عليه صريحا مضافا الى عدم معلومية كون المراد وجوب الفطرة تماما وان زادت
على الصاع بل ربما ينافي ما عنده من قوت اليوم والليلة او انه يكتفي باخراج الصاع عنه وعن
من عياله ولو بان تديره عليهم لكن قد يمنع الارادة المزبورة بعض العيال او بغيره لذلك بل
يظهر لك زيادة ضعفه مضافا الى المعتبرة المستفيضة الدالة على خلافه ففي الصحيح عن
الحلبي انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأخذ من الزكوة عليه صدقة الفطرة قال لا
كون المراد منه اخذ الزكوة من حيث الفقر والمسكنة لانه الاصل في صرف الزكوة وكما هو
المنساق وفي الصحيح عن صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار قلت لابي عبد الله عليه السلام
على الرجل المحتاج صدقة الفطرة قال ليس عليه فطرة ونحوه خبر اسحق بن المبارك وفي خبر
الفضيل بن يسار قلت لابي عبد الله عليه السلام لمن تحل الفطرة قال لمن لا يجد ومن حلت له لم تحل عليه وفي
الصحيح عن ابان بن عثمان عن يزيد بن فرقد النهدي سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يقبل الزكوة

هل عليه صدقة الفطرة قال لا وفي خبر الاخر عنه انه سمعه يقول من حلت عليه الزكوة فليس
عليه فطرة قال وقال ابن عمار ان ابا عبد الله عليه السلام قال لا فطرة على من اخذ الزكوة وفي خبر الثالث
قلت له على المحتاج صدقة الفطرة قال لا والمروي في المقنعة عن يونس بن عمار قال سمعت
الصادق يقول تحرم الزكوة على من عنده قوت السنة وتجب الفطرة على من عنده قوت السنة
بل والمروي فيها ايضا عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله انه تجب الزكوة على من عنده
قوت السنة وتجب الفطرة على من عنده قوت السنة الى غير ذلك من النصوص التي يجب بها الخروج
عن اطلاق بعض الادلة وعمومها خصوصا بعد اعتضادها بما عرفت فيقيد بها او يخص
كما انه ينبغي طرح ما عارضها من النصوص كخبر الفضيل بن يسار قلت لابي عبد الله عليه السلام اعلى
من قبل الزكوة زكوة فقال اما من قبل زكوة المال فان عليه زكوة الفطرة وليس عليه لما قبله زكوة
وليس على من يقبل الفطرة فطرة ونحوه خبر زرارة وسماعة وخبر القداح عن ابي عبد الله عن ابيه
انه قال زكوة الفطرة صاع من تمر او صاع من زبيب او صاع من شعير او صاع من اقط عن كل انسان
حر او عبد صغير او كبير وليس على من لا يجد ما يتصدق به حرج وفي خبر زرارة قلت الفقير الذي
يتصدق عليه هل يجب عليه صدقة الفطرة قال نعم يعطي مما يتصدق به عليه او يحمل على الندب
كما صرح به الشيخ في كتابي الاخبار بل به صرح في المقنعة ايضا وجعلها سنة مؤكدة
للفقير الذي يقبل الزكوة وفضيلة دون ذلك لمن يقبل الفطرة وهو جيد جدا بل على ما ذكر من
الحمل باستحالة الايجاب بالعرض على الفقراء كل ذلك بعيد بعد الافضاء الى سند الجميع
وامكان المناقشة في دلالة البعض او الجميع ومع عدم صراحة شيء منها فيما تقدم عن ابن
الجنيد فلا حاصل لجزء ابدا على ظاهرها ولا محيص عن حملها على الندب ويبقى ما دل على
اختصاص وجوبها بالغني بحاله وكيف كان فالمراد بالفقير عند الاكثر هو من لا يملك عين
احد النصب الزكوية او عند الشيخ او قيمتها وقيل من تحل له الزكوة لحاجته وضابطه ان
لا يملك قوت سنته له ولعياله وهو الاشبه كما تقدم الكلام مشبعا في ذلك وفي اعتباره ما
يقابل الدين ونحوه مع قوت السنة في الغني وغير ذلك مما قدمناه في باب اصناف المستحقين
كما انه في الدلالة على المطلوب خصوصا خبر يونس بن عمار المروي في المقنعة بل غيره مما دل على
عدم وجوب الفطرة على من لم يملك مؤنة السنة لان الزكوة والفطرة تحل له ومن حلت له لم
تجب الفطرة عليه كما انه في المطلوب بضميمة ما دل على وجوب الفطرة على المكلف ووجوب

اخراجها عن نفسه وعن عياله اذ لا يبقى كون المحاصل مع الجميع وجوبها على المالك مؤنة
السنة او عدمه على غير المالك وليس هما الفقير والغني لعدمه الشبهة اذ لا ينبغي
التوقف في ان الاقوى ذلك لكن في من هنا وجوبها على المالك لاحد نصب الزكوة او قوت
سنته على الاقوى ولعله يريد الاشارة الى القولين لا الجمع بينهما او احتمال خصوصية للفطرة
في الاكتفاء بذلك وان لم يتحقق به وصف الغني لا ينبغي اليه لعدم اجاد المتن في رده القول
المزبور المحكي عن الشيخ وابن ادريس بانه لا اعرف له حجة ولا قائلا من قدماء الاصحاب
فان كان تعويله على ما احتج به ابو حنيفة فقد بينا ضعفه وبالجملة فانا نطالبه من اين
قاله وبعض المتأخرين ادعى عليه الاجماع وخص الوجوب بمن معه احد النصب الزكوية
ومنع القيمة وادعى اتفاق الامامية على قوله ولا ريب انه وهم ولو احتج بان من ملك
النصاب تجب الزكوة اي الفطرة بالاجماع منعنا ذلك فان من ملك النصاب ولا يكفيه
لمؤنته ومؤنة عياله يجوز له ان يأخذ الزكوة واذا اخذ الزكوة لم تجب عليه الفطرة لما روي عن
الصادق في عدة روايات منها رواية الحلبي ويزيد بن فرقد ومعوية بن عمار انه سئل عن الرجل
يأخذ الزكوة عليه صدقة الفطرة فقال لا وهو جيد مضافا الى ما قدمناه في الزكوة فلاحظ
فانه نافع في ذلك وفي غيره مما يتعلق بالمقام وعلى كل حال فمقتضى اطلاق النص والفتوى و
معقد الاجماع عدم اشتراط ملك النصاب مقدار الفطرة زيادة على ملك مؤنة السنة
فعلا او قوة في وجوب الفطرة لاطلاق الادلة خلافا لما سمعته من الدروس من اعتبار
زيادة الصاع في الغني قوة ونحوه في البيان لكن اعتبار زيادة قدر الفطرة كالمنتهى لا
تم في اعتبار ذلك في الغني فعلا او قوة وكذا التحرير مع احتمالهما الاختصاص بالاخير وكذا
التذكرة الا انه اعتبر زيادة الصاع نحو ما في الدروس وحكي المقتصر ولم نعقلهم جميعا دليلا
معتبرا نعم ربما وجه ذلك بان الزكوة مواساة فيجب حيث لا تؤدي الى الفقر فلو وجبت على من
لا يملك الزيادة لانقلب فقيرا وهو كما ترى وان التفصيل بين الغني قوة وفعلا كان الحق
انه يشترط ان يتجدد له ما يكتسبه طول السنة على مؤنة سنته صاع او مقدار الزكوة فلا احد
له وجها ان كان المراد انه يجب ان يكون بيده في يوم الفطر زيادة على مؤنة ليومه ذلك
فلعل وجهه انه لو لم يكن ذلك لاحتاج في اداء الفطرة الى الاقتراض ونحوه ولم يحصل عدم
وجوب عليه بخلاف الغني فعلا فان عنده ما يؤديه فطرة والا لم يكن غنيا فعلا ولا يخفى

عليك عدم صلاحية مثل ذلك لتقييد الاطلاقات او تخصيص العمومات فلا ريب في ان الاقوى
عدم الاشتراط اصلا والله اعلم وكيف كان فلا ريب في انه يستحب للفقير اخراجها اي الفطرة
عن نفسه وعن عياله بل الاجماع بقسميه عليه وقد عرفت ان خلاف الاسكافي غير قادح كما
قد عرفت ما يدل عليه من النصوص والمراد هنا بيان ان اقل ما يتادى به ذلك الاستحباب
للمحتاج ان يدير صاعا على عياله ثم يتصدق به لموثق اسحق بن عمار قلت لابي عبد الله عليه السلام
الرجل لا يكون عنده شيء من الفطرة الا ما يؤدي عن نفسه وحدها يعطيه غريبا او يأكل
هو وعياله قال يعطي بعض عياله ثم يعطي الاخر عن نفسه يرددونها فيكون عنهم جميعا فطرة
واحدة قيل وظاهر العبارة ان المتصدق هو الاول وذكر الشهيد في البيان ان الاخير منهم يدفعه
الى الاجنبي وهو لا يطابق معنى الادارة التي ذكرها هو وغيره والرواية خالية من ذلك كله
قلت بل قد يدعى ظهور الرواية في عدم خروجها عنهم كما انه قد يدعى ظهور الرواية في ان
المراد منها تعليم الاحتيال في اخراج الصاع الواحد عن الجميع وذلك يكون باعطاء ذي العيال
واحدا من عياله على وجه الفطرة والاخر للاخر الى ان ينتهي الدور اليه او يكون باعطائه
على وجه التمليك ثم هو يحتسبه عليه ثم يعطيه الاخر ويرده عليه فيقبله الى ان ينتهي العيال
فيخرجه هو عن نفسه بل لعل ذلك غير محتاج الى الرواية لانطباقه على الضوابط التي لا
فرق فيها عليه بين ان يكون العيال واعشارهم بل وكذا الاول الذي ليس فيه معنى الا الضرورة
سوى احتسابها على من يعول به ولعله جائز هنا مع اعسار العيال لعدم وجوبها عليه
او لاعتماده هاهنا في خصوص المقام فلا يرد الاشكال بعد ان كان الحكم تعبديا وقضية اطلاق النص
والفتوى عدم الفرق في العيال بين كونه مكلفا وغيره ولا يشكل بانه لا يجوز اخراج الولي
ما يملكه الصغير من نفسه لكونه غير مكلف اذ هو مع انه اجتهاد في مقابلة اطلاق النص و
الفتوى وقد ثبت مثله في الزكاة المالية يمكن ان يمنع الحكم بملكه على هذا الوجه الا ان
يمنع منه صدقة قد يكون فيه دفعا لان حكي الاشكال المذكور وما يدل فيه عن جده قال الا هو جيد
لو كان النص صالحا للاثبات فان ذلك كله ضعيف من حيث السند قاصر من حيث المتن عن افادة
ذلك بل ظاهره اختصاص الحكم بهم لاشتغاله بما يدل على التكليف ولان الطفل بذلك بل يمكن ان يقال
في هذا الحكم من اصله ان لم يكن اجماعيا وهو كالرؤية خصوصا بعد ان كان المخرج من قسم الزكاة التي
قد عرفناك حجيته في الاصول بل قد عرفت ان هذا الاحتيال مما ينافي الضوابط في تعيين الملك

يحتاج

يحتاج الى النص مع انه وارد مورد الغالب من تسلط الولي على المولى عليهم بذلك وغيره
من كمال اليد عليهم في الانفاق وغيره كما هو واضح هذا وفي البيان بعد ان ذكر ان الاخير من
العيال يتصدق بالصاع على الاجنبي قال فلو تصدق به الاجنبي على المتصدق فطرة او
غيرها كره له تملكه كما قلناه في زكاة المال وهل يكون الكراهة مختصة بالاخير منهم لانه
المباشر للصدقة عن نفسه او هي عامة للجميع الاقرب الثاني لصدق الاعادة ثم الاخير جديد من
الصدقة الى ملكه ولو ان اخراجها الى الاجنبي يشعر بذلك على الاعادة هنا الاخير الى الاول
منهم وفيه ان الاقرب الاول لانه الذي يصدق عليه العود الى ملكه دون غيره والله اعلم وعلى
كل حال فمع اجتماع الشرائط يجب على المكلف ان يخرجها عن نفسه وعن جميع من يعوله فرضا
او نفلا او اباحة او كان هو بالاوجه يشتق ويجمع صدق العيلولة من زوجة وولد وما
شاكلهما من الاب والام والجد وغيرهم من الارحام الذين يعولهم وكذا يجب عليه ان يخرجها
عن الضيف وما شاكله ممن يعولهم من الاجانب بمناسبة او لا كان المخرج عنه في جميع ذلك
صغيرا كان او كبيرا حرا او عبدا مسلما او كافرا بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بيننا بل
الاجماع بقسميه عليه والنصوص يمكن دعوى تواترها فيه ففي خبر عبد الله بن سنان عن
ابي عبد الله عليه السلام كل من ضممت الى عيالك من حر او مملوك فعليك ان تؤدي الفطرة عنه وفي صحيح
عمر بن يزيد سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عنده الضيف من اخوانه فيحضر يوم الفطر
يؤدي عنه الفطرة فقال نعم الفطرة واجبة على كل من يعول من ذكر او انثى صغير او كبير حر او مملوك
وفي مرفوع محمد بن احمد بن يحيى عنه ايضا يؤدي الرجل زكوته عن مكاتبه ورقيق امرأته
وعبده النصراني والمجوسي وما اغلق عليه بابه وقال المصنف في المعتبر وهذا وان كان مرسلا
الا ان فضلاء الاصحاب افتوا بمضمونه قلت لتضمن الصحاح وغيرها مضمونه وفي صحيح
في صحيح الحجاج سالت ابا الحسن عليه السلام عن رجل ينفق على رجل ليس من عياله الا انه يتكلف له نفقته
وكسوته اتكون عليه فطرته قال لا انما تكون فطرته على عياله صدقة دونه وقال العيال الولد
والمملوك والزوجة وام الولد مطيع اوضح لحال ان المراد منه بيان عدم كفاية تكلف الانفاق
في الوجوب بل لا بد مع ذلك من صدق العيلولة كما ان ذكره الزوجة والولد والمملوك وام الولد
ونحوهم ممن يعولهم الانسان في الغالب لا ان المراد حصر الوجوب فيها بعد او حصر العيال فيهم
لمنافاته المقطوع به من النصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات انما الكلام في قدر الضيافة

المسبب للوجوب فعن المقنعة من اضاف مسلما لضرورة به الى ذلك طول شهر رمضان او في
النصف الاخير الى اخره وجب عليه اخراج الفطرة عنه وظاهره اعتبار النصف الاخير والذي
يفهم من الانتصار وعن الغنية اعتبار طول الشهر وفي السرائر ويجب اخراج الفطرة عن
الضيف بشرط ان يكون اخر الشهر في ضيافته سيما اذا كان افطر عنده مثلا ثمانية وعشرين
يوما ثم انقطع باقي الشهر فلا فطرة على مضيفه فان لم يفطر عنده الا في محاق الشهر و
بحيث يتناوله اسم الضيف فانه يجب عليه اخراج الفطرة عنه ولو كان افطاره عنده في
الليلتين الاخيرتين فحسب وظاهره عدم الاكتفاء بليلة فضلا عن لحظة في صدق
الاسم وعن الوسيلة ونهاية الشيخ الاكتفاء بجميع الافطار عنده في الشهر وفي حكى المنتهى
اختلفت علمائنا في الضيافة المقتضية لوجوب الفطرة فقال بعضهم يشترط ضيافته الشهر
كله وشرط اخرون ضيافة العشر الاواخر واقتصر اخرون على اخر ليلة من الشهر بحيث
يهل الهلال وهو في ضيافته وهو الاقرب عندي ونحوه في كنز العرفان واختاره في المدارك
قال ابن ادريس وفي المعتبر اختلف الاصحاب فشرط بعضهم في الضيافة الشهر كله واخرون
العشر الاواخر واقتصر اخرون على اخر جزء من الشهر بحيث يهل الهلال وهو في ضيافته
وهذا هو الاولى وفي الدروس ويكفي في الضيف ان يكون عنده في اخر جزء من رمضان متصلا بشوال
سمعناه مذاكرة وفي البيان وموثق عمر بن يزيد مطلق فيمكن الاكتفاء بمسمى الضيافة في جزء
من الشهر بحيث يدخل شوال وهو عنده كما في المعتبر الا ان الضيافة قد مناه الاولى بل يشكل
قلت ان كان مبنى هذا الخلاف دعوى توقف صدق العيلولة عادة على بحيث يندرج في
صدق اطلاق اسم العيال فيستدل عليه بتلك النصوص التي علق الحكم فيها عليها فخروج
الضيف حينئذ عدم انه اجنبي اطلاق المحمول على جميع الاقوال واقصى ما يمكن تسليمه
صدق العيال مع التقييد في شهر او نصفه او ليلة ونحوها فالاول مما الحكم لا الثاني فلا
وجه للاستدلال عليه بتلك النصوص بل لا وجه للاستدلال عليه غير خبر عبد الله بن سنان
عن الصادق عليه السلام كل من ضممت الى عيالك من حر او مملوك فعليك ان تؤدي الفطرة عنه وما في اخر
من ضممت اليك فضلا عن غيرهما للعلم بكون المراد منهما من يعولهم بل هما لا مطلق من ضممته
وان لم يصدق عليه اسم العيال والموثق المزبور وان اشعر بالمجيء صداق من عول
لكن يمكن ان يكون الجواب عن الضيف منه بقوله نعم ولكن ما بعده كلام مستانف ويقال

ان المراد

ان المراد منه الاكتفاء بالعيلولة الضيفية لان المراد انه اجمع تحت الموضوع المزبور فلا
يتعدى الى غيره مما لا يعد ضيفا وان عال فيه في تلك الليلة او ازيد بحيث لا يعد في اطلاق
العيال ومن يعول به وفيه ولعل منه المدعوين من اهل البلد ونحوهم مما لا يصدق
عليه اسم الضيف وان كان مبنى الخلاف صدق الضيف فلا ريب في الاكتفاء في تحققه
بنزوله في اخر جزء من نهار يوم الاخر ولا يتوقف على اخر ليلة فضلا عن الليلتين والعشر
الاواخر والنصف وكل الشهر كما اعترف به ثاني الشهيدين وفخر الاسلام في المحكي من
ارشاده وغيرهم نعم يعتبر وجوبا بالاولى عند كونه ضيفا عند تعلق الوجوب بكفيه عن تحقق الفطرة
عنه من العيال لانه ذو من الخطاب فلا يجدي السبق ولا اللحوق من دون الاتصال المذكور
كما هو واضح ولا يحتاج الى الاستدلال عليه بالنبوي ادوا صدقة الفطرة عمن تمونون
بتقريب انه يقتضي الحال في الاستقبال وتنزيله على الحال اولى لانه وقت الوجوب والحكم
المعلق على وصف يتحقق عند حصوله لا مع مضيه ولا مع توقعه وقد عرفت انما جاز الحكم
كما انه قد ذكرنا التعريف عدم اعتبار الافطار عند المضيف في الصدق بل هو كذلك حتى اعتبار
الليلة او الليلتين خلافا للمحكي عن الشيخ وابن ادريس وحمزة من الافطار عنده وفي بعض
والاقرب انه لا بد من الافطار عنده في شهر رمضان وبما ايده بما يظهر من الموثق المزبور
من كون المناط فيها العيلولة المتوقفة على ذلك وقد تقدم ذلك ما فيه ولقد اجاد في المدارك
بيان الانسان وان لم يكن فيها كل عنده لان ذلك هو المفهوم منه لغة وعرفا فلا يشترط ان يفطر
عنده مجموع الشهر ولا نصفه الثاني ولا نصفه الثاني ولا العشر الاخير ولا الليلتين من اخره
ولا اخر ليلة على الاصح بل يكفي نزوله عليه قبل دخول شوال وبقائه عنده الى ان يدخل
يومئذ ان الضيف من شانه ان يعطى ما ياكل فيه ميله اليك ونزوله عليك نعم لا يطلق عرفا
الا على من نزل للاكل واما تحقق الاكل فلا مدخل له والا لم يصدق عليه قبله وبطلانه ظاهر
وكيف كان فالنية معتبرة في ادائها كغيرها من العبادات اذ لا ريب في انها منها لا يتاتى الا
بقصد بها ولا يخفى عليك جريان ما يمكن جريانه مما تقدم من مباحث النية في الزكاة و
غيرها بل ولا يخفى عليك انه لا يصح اخراجها من الكافر وان وجبت عليه كالزكاة الا
والصلوة وغيرها مما لا عرفته من ان الايمان شرط في صحة العبادة فضلا عن
احتمال عدم وجوبها باعتبار كونها طهرة وهو ليس من اهلها او مانع العبادة ضرورة

اسكان ذلك له بالاسلام والبلوغ فعموميات الادلة لا ترجع بها لها وقد عرفت ايضا ما تقدم انه لا ينافي
ذلك انه اذا اسلم سقطت عنه كالزكوة المالية وقضاء الصلوة ونحوهما لما يجب الاسلام
مضافا الى صحيح معوية بن عمار بالخصوص هنا وليس كالمخالف هنا لما سمعته سابقا
من النصوص الدالة على اعادته الزكوة انا استبصر كما تقدم الكلام في ذلك مفصلا والله
اعلم مسائل ثلث الاولى من بلغ قبل دخول ليلة الهلال التي هي غرة الشهر او اسلم او زال
جنونه ولو الادواري او اغماؤه او ملك ما به يصير غنيا وجبت الفطرة عليه بلا خلاف اجده
فيه بل الاجماع بقسميه عليه وهو الحجة مضافا الى صحيح معوية بن عمار او حسن عن ابي عبد الله ع
في المولود ولد ليلة الفطر واليهودي والنصراني يسلم ليلة الفطر قال ليس عليهم فطرة ليس
الفطرة الا على من ادرك الشهر ضرورة صدقها لادراك على الحال الفرض وخصوص مورده
لا يقدح في العموم الشامل لما نحن فيه المستفاد من المفهوم فيستعلم الوجوب على من لم يدركه
مضافا الى الاصل على ادراك الشهر مع عدم الاتصال بليلة الهلال كالوزال الجنون في اثنا
الشهر ثم جن او صار غنيا ثم افتقر كذلك لا يجدي ضرورة معلومية كون المراد الا حتى
بادراك الشرائط على اخر الشهر الذي ينتهي تحقق سبب الوجوب لا ان المراد حصولها انا ما
في اثناء الشهر وان زالت اذ لا فرق بين الشهر وبين باقي الاشهر المتقدمة بعد فرض
عدمها حال وقت الوجوب كما هو واضح وفي خبر الحلبي سئلت ابا عبد الله ع عن مولود ولد
ليلة الفطر عليه فطرة قال لا قد خرج الشهر قال وسالته عن يهودي اسلم ليلة الفطر عليه فطرة
قال لا وعلى كل حال فلو كان البلوغ والاسلام او العقل او الغنى بعد ذلك اي بعد دخول
الليلة الى الزوال لم يجب واستحب له اخراج الفطرة كما هو المحكي عن الاكثر للمرسل في بيان من
ولد له قبل الزوال يخرج عنه الفطرة وكذلك من اسلم قبل الزوال وخبر محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع
سالته عما يجب على الرجل في اهله من صدقة الفطرة قال تصدق عن جميع من تعول من حر او
عبد صغير او كبير من ادرك منهم الصلوة المحمولين على الاستحباب جمعا بينهما وبين ما دل على نفي
الوجوب من الاصل والاجماع بقسميه وخبر معوية بن عمار والمناقشة فيهما بانهما يدلان على
خروج الفطرة على من يدخل في العيال ما بين الغروب والصلوة او يسلم كذلك او على البلوغ
والعقل والغنى كذلك يدفعها ظهور النص والفتوى في عدم الفرق بين الامرين هنا ولذا
كان الجواب في خبر معوية بن عمار سؤالا للمكلف [illegible] بقوله وكذا التفصيل

بين ما قبل الهلال وما بعده في الوجوب والندب لو ملك مملوكا او ولد له او غيرهما مما يدخل
في عياله نحو ما سمعته في خبر محمد بن مسلم بلا خلاف اجده سوى ما حكاه في لك من ظاهر قوله
في المقنع وان ولد لك مولود يوم الفطر قبل الزوال فادفع عنه الفطرة وان ولد بعد الزوال
فلا فطرة عليه وكذا اذا اسلم الرجل قبل الزوال او بعده المحمول على الندب بقرينة قوله في الفقيه
وان ولد لك مولود يوم الفطر قبل الزوال فادفع عنه الفطرة استحبابا وان ولد بعد الزوال
فلا فطرة عليه وكذا الرجل اذا اسلم قبل الزوال او بعده وهذا على الاستحباب والاخذ بالافضل
فاما الواجب فليست الفطرة الا على من ادرك الشهر وكيف كان فمنتهى ادائها وخروج الصلوة
منتهى وقتها وهو الزوال كما نص عليه بعضهم وما اليه المرسل بل وخبر محمد بن مسلم بل هو صريح
كلام الصدوق وخبر بني يقطين وهو ما اسلفناه يقال من انه ينعقد تحقق الاجماع على الحكم المزبور
في الموضوعين لكن لمنا ايضا ما يحكى عن الشيخين في المقنعة والعزية والنهاية وط وتعدد المرتضى
في الجمل وسلار وابي الصلاح وبني الجنيد والبراج وزهرة من ان وقت الاخراج فجر يوم العيد
المقتضي عدم تحقق الوجوب قبله اذ لا يعقل وجوب الموقت على المضيق بحيث يخرج من الزكوة
الا ما ثبت قبل بعده الوقت اذ التمكن من الامتثال من شرايط الوجوب عقلا بل يقتضي انه يتحقق
الوجوب على من احرز الشرايط او دخل في العيال في الليل قبل الفجر الذي هو اول الوقت لا خروج
المستلزم لكونه اول وقت الوجوب مع ان المحكي عن الشيخ التصريح بعدم الوجوب في بعض ذلك
اللهم الا ان يقال ان ذلك مما يدل على ما يجد العقول الاخر الذي عليه الشيخ في جملة من كتبه وابن
حمزة وابن ادريس ومعظم المتاخرين من ان وقت الاخراج وقت الوجوب وهو غروب الشمس
من اخر يوم من شهر رمضان فيخرج ح ما سمعته من الادلة على ما في المقام دليلا على هذا القول
كما يحكى عن الفاضلين الاستدلال به ويدفع ذلك كله ما سمعته في هلال من ان نزاع معظم
هؤلاء في الوجوب ومنه يعلم ما في دعوى الاجماع عليه هنا من سيد المدارك وغيره ولو سلم
فلا تنافي بين الوجوب هنا بمعنى شغل الذمة وكونه كالدين وبين تاخر الاخراج من المكلف وممن
يقوم مقامه من وارث وغيره ولا يريد بالوجوب بمعنى مباشرة الاداء منه نفسه على كل حال
بل لعل وجوب الزكوة المالية كذلك ضرورة عدم اشتراطه بالتمكن من الاداء على معنى انه
لو مات بعد تمام الحول قبل التمكن من الاداء سقطت الزكوة بل هي ثابتة في ماله يخرج منه
بعد موته ولذا قلنا هنا انه شرط في الضمان لا الوجوب والله هو العالم المسألة الثانية الزوجة

والمملوك تجب الزكوة عنهما ولو لم يكونا في عياله اذا لم يعلهما غيره بلا خلاف فيه لقول الصادق ع في خبر اسحق بن
عمار الواجب عليك ان تعطي عن نفسك وابيك وامك وولدك وامرأتك وخادمك بل
في المسالك يجب اخراج الفطرة عن الزوجة سواء كانت موسرة ام لا [illegible] وجبت النفقة عليه
او لم تجب دخل بها او لم يدخل دائمة او منقطعة للاجماع والعموم من غير تفصيل من
احد من اصحابنا وفي [illegible] قد قطع الاصحاب بوجوب فطرة المملوك على المولى بل عن الشيخ
التصريح بوجوبها عن العبد الغايب المعلوم حيوته كالمنتهى في المعتبر مع زيادة الابق والمرهون
والمغصوب معللا بوجوب نفقته عليه فتجب فطرته عليه ومقتضاه كون الفطرة تابعة لوجوب
الانفاق ولذا قال في [illegible] انه صرح الاكثر بان فطرة الزوجة انما تجب اذا كانت واجبة النفقة
دون الناشز والصغيرة وغير المدخول بها اذا كانت غير ممكنة وقيل لا تجب الفطرة عن الزوجة
والمملوك فضلا عن غيرهما الا مع العيلولة وفيه تردد عند المص [illegible] كما تقدم وستعرف
الاقوال في المسئلة ح [illegible] الاول الوجوب في الزوجة والمملوك [illegible] الثاني دوران الحكم
مدار وجوب الانفاق عليهما الثالث تبعيته للعيلولة وعدمها وتفصيل الحال انه لا خلاف ولا
اشكال في وجوب اخراج الفطرة عنهما مع العيلولة وجبت النفقة او لم تجب لاستفاضة النص
في اخراجها عن جميع من تعول مع فرض عدم لزوم النفقة بكونه كالعيال ببينة [illegible] الذي
لا تجب لاستفاضة النصوص في اخراجها عن جميع من تعول مع فرض عدم لزوم النفقة
بكونه كالعيال ببينة [illegible] الذي لا تجب في وجوب اخراج الفطرة عنه كما انه لا ينبغي الاشكال
في عدم وجوب الفطرة مع عدم لزوم الانفاق لنشوز ونحوه وعدم العيلولة للاصل
السالم عن المعارض والخبر المروي المشتمل على ما لا يقول به الخصم في الاب والام والولد
والخادم غير المملوك نزل على ما هو الغالب من العيلولة لهؤلاء مع حاجتهم كما تقدم البحث في
صحيح ابن الحجاج السابق العيال الولد والمملوك والزوجة وام الولد ودعوى الاجماع ممنوعة
عليه كما صرح به المص والفاضل بل قال انه لم يقل به احد من الاصحاب بل في المنتهى والتذكرة
عن الجمهور الا الشذوذ ويمكن ان يريد الاجماع على اخراجها عن الزوجة من غير تفصيل وان
كان لا يجدي اذا لم يتحقق منه الجهة لا الاطلاق فاما لو وجبت النفقة ولكن لم يعلها [illegible]
ففيه بعض وصيغها الوجوب بل قد عرفت نسبته الى الاكثر بل ربما نسب الى المشهور لكونها
عيالا شرعا لكن للمناقشة فيه مجال ان لم يثبت الاجماع عليه [illegible] من نحو

قولهم يعول ويمونه والعيال ونحو ذلك والاستناد الى اطلاق الخبر المزبور مع انه يقتضي
عدم اختصاص الحكم بالزوجة والمملوك اذ الفرق بينهما وبين غيرهما بان نفقتهما تجب نفقة
غيرهما وان نفقة الزوجة من الديون لا يجدي كما هو واضح والنص مدخول فانه الاكثر قد عرفت
انسياقه الى ما هو الغالب من العيلولة العرفية ودعوى شموله الشرعية [illegible] بعد
ان لم تكن له حقيقة شرعية كدعوى عدم التعارض بين الخبر المزبور ونصوص العيلولة
بعد التوافق في الحكم اذ لا يخفى ملاحظة المفهوم في نصوص العيلولة خصوصا في صحيح عبد
الرحمن بن الحجاج المصرح بالحصر فلا ريب في التعارض ح نعم هو من وجه ولا ريب ان
الترجيح لنصوص العيلولة من وجوه ودعوى الترجيح للاول بفتوى الاصحاب يدفعها
انه لم يتحقق عندنا الى الان الشهرة على ذلك فضلا عن الاجماع خصوصا مع ملاحظة
كلامهم هنا ولما يبحث الله في تعليق الحكم على العيلولة ولعل اطلاقهم في العبد ان فطرته على
مولاه مبني على غلبة كونه كلا على مولاه لو نادرا كل من كسبه فهو من مولاه ضرورة كونه مالا
له ومن ذلك كله يظهر لك ضعف ما يحكى عن المبسوط من اطلاق كون فطرة الابوين و
الاجداد والاولاد الكبار عليه مع اعسارهم وان لم يكن في عياله بكونهم واجبي النفقة
لكن قد اجاد في رده بان الفطرة تابعة للنفقة لا لوجوبها واضعف من ذلك كله ما يحكى
عن [illegible] من ان نفقة الولد الصغير الموسر في ماله وفطرته على ابيه لانه في عياله والتحقيق سقوطها
عنهما اما الصغير فلاشتراط البلوغ واما الاب فلعدم عيلولته به كما هو الفرض بل مما ذكرنا
يظهر لك الاضطراب في كلام جملة من الاعلام حيث علقوا الحكم تارة بوجوب الانفاق
اخرى بالعيلولة فلاحظ وتامل هذا كله اذا لم يعلهما غيره اما اذا عالهما فلا اشكال عندنا
في سقوط الفطرة عن الحجج والسيد بناء على ما عرفت من دورانها على العيلولة بل لا
اشكال لذلك في وجوبها على العائل مع يساره لاطلاق ما دل على وجوبها عليه نعم قد يشكل
ذلك بناء على اقتضاء التزويجية والمملوكية وجوب الفطرة ضرورة تحقق سبب الوجوب فيهما
نعم [illegible] في الصدقة بعد تسليم شموله لما نحن فيه انما يقتضي عدم الوجوب على كل منهما
فالمتجه التوزيع بينهما او صيرورته كالواجب الكفائي يسقط بفعل احدهما ويأثمان معا
بالترك وكذا الاشكال على تقدير دوران وجوبها على وجوب الانفاق فانه يتحقق في الفرض
مع عدم قصد العيل الى التبرع عنه عن الانفاق فتجب عليه وقد يدفع ذلك كله بان المولى [illegible]

الزوجية على الملك وان لم يكن عيلولة لان العيلولة اذا تحققت لم تؤثر بل بشبهة
في الحاق ... لتعلق النصوص فكل من عالهما وجبت عليه صدقتهما ولو جوزنا البنتان والصدقة قد
لا وجبنا هاهنا على العائل فالزوج والمولى لكن ذلك كله كما ترى ولو كان المعيل معسرا سقط
الفطرة عنه وعن الزوج والسيد بناء على ما قلناه لاعساره وعدم العيلولة منه لكن
صرح الشهيدان بوجوبها عليهما او كانتا بناء على سببية الزوجية والملكية فالسقوط من
جهة العيلولة لا يقتضي السقوط من جهتهما المسألة الثالثة كل من وجبت فطرته على غيره
لغنائه او عيلولة سقطت عن نفسه وان كان لو انفرد وجبت عليه كالضيف الغني وان
وجبت وغيرهما بلا خلاف محقق معتد به اجده فيه بل في ... لا اجد فيه خلافا بل عن
شرح الارشاد لفخر الاسلام الاجماع عليه نعم في البيان عن ابن ادريس وجوبها على الضيف والمضيف
والذي فهمه الاصحاب من عبارته الوجوب على الضيف مع اعسار المضيف وهو غير ما نحن
فيه فضلا عن تحقق الخلاف وعلى تقديره فلا ريب في ضعفه لانه لا يثنى في صدقة لان ما
الاشبه المتضمنة لوجوب الزكاة على المعيل سقوطها على العيال خصوصا الخبر عبد الله بن
سنان عن الصادق عليه السلام عن صدقة الفطرة قال عن كل راس من اهلك الصغير منهم والكبير
والحر والمملوك والغني والفقير كل من ضممت اليك الحديث ونحوه ذلك بل الصحيح سقوطها
وان لم يخرجها عنهم كما عن جماعة التصريح به لتوجيه الخطاب الى غيرهم فاسقاطه يظهر من
الارشاد من اعتبار الاخراج في السقوط احتمال في ذلك مع العلم بعدم الاخراج واضح الضعف
ودعوى ظهور لفظ عن في النصوص في النيابة المقتضية لبقاء الخطاب على المنوب عنه اذا
لم يؤد النائب يدفعها معلومية عدم كون المراد منها ذلك هنا ولذلك لم يفرق في البعض فيها
بين الموسر والمعسر فلا ريب حينئذ في توجه الخطاب الى المعيل دونهم وعليه يتفرع حرمة اعطائها لهم
اذا كان المعيل غنيا وان كان العيال فقراء مستحقين والجواز مع العكس وذلك لما عرفت
من ان الزكاة على المعيل وان كانت عن العيال بل لو تكلف اخراجها بغير اذنه لم يجز عنه ولا تكون
فطرة لما عرفت من عدم الخطاب الا بعد ذلك حتى لو قصدوا التبرع بها عنه كما عن
الشيخ في الخلاف التصريح به بل عن الفاضل في التحرير القطع به لعدم الدليل والقياس على الدين
غير جائز خصوصا بعد الفارق من اعتبار النية التي لا يتصور وقوعها من غير المخاطب على الاقوى
وعدمه فيه نعم يشكل ينبغي الفتوى بعدم الاجزاء مع الاذن والتحمل وفيه انه لا حاصل للاذن في الوجوب

ان كلا منهما يتأدى بالتحمل والاذن وحوب على ان عموم الوجوب ان كانت شاملة لم يكن للاذن
محل لثبوت الوجوب عليهما ولا تحمل والا فلا وجوب عليهما اصلا اللهم الا ان يتكلف
ويقال ان الوجوب على كل منهما يتحقق فيسقط بفعل احدهما لكن على ذلك لا تحمل كما هو واضح
هذا كله في الاخراج بغير اذنه اما معها فعن المختلف انه لا خلاف في الاجزاء معه وان كونه
مع عدمه لكونه بمنزلة الخارج كما اذا امر باداء الدين والعتق وقد يشكل بانه مع
فلا مع من غير وجبت عليه والوكالة انما صحت للدليل الذي صرح بفعل الغير وبنيته فعل الموكل
وينتقض بالوكل اللهم الا ان يقال ان الاستدلال بتسمية التوكيل فيكون الاخراج
من ماله لكنه كما ترى ومن ذلك تعرف انه لا فرق في الاشكال بين الاذن وعدمه حق ان
ما سمعته من العلامة من الاشكال في الثاني للاشكال في الاصالة والتحمل بعينه جار في
الاذن لان هذا ان كانت واجبة عليه اصالة لم يكف الاذن الا اذا انضم اليها الوكالة و
كون الاخراج من ماله الا ان يقال ان الاذن توكيل والمراد بالمقرونة اما الاستدلال
عليك او يثبت الاجزاء عليه مع ما بقول الصادق في خبر جميل لا بأس بان يعطي الرجل عن عياله
وهم غيب عنه ويأمرهم فيعطون عنه وهو غايب ان لم نقل ان الظاهر منه ارادة العيال بالاخراج
من مالهم للمعيل لكن الانصاف ان ذلك كله بعد الاغضاء عما قدمناه في الزكاة المالية من
جواز التبرع الصحيح مضمونا الوارد في اداء القرض الزكوة عما فرضه والا كانت الصحة
متجهة مع عدم الاذن فضلا عنها بناء على ان الاولوية المقام منه اظهر وقد تقدم تسميتها
في الدين سيما انه قد سمعت سابقا احتمال جريان الفضولي فيها فلا حظ وتأمل وليس
ذا من القياس كما قد نبه من تتبع المسألة انه اولى و ... جيدا هذا كله مع يسار
العيل اما مع اعساره واعسار العيال فلا خلاف ولا اشكال في سقوطها عنهما فان كان
العيال موسرا فقد قطع الحلي بالوجوب عليه ومال اليه في الجواهر لاطلاق الادلة وفي الحكي
المبسوط وفي ايضاح الفخر فلا وجوب لاصل التحمل لما عرفت واضطراب كلام العلامة
في ذلك فتارة فصل بين اعسار الزوج ... الواحد يسقط نفقة الزوجة بان لا يفضل معه
شيء من البدن وبين ماله منه الحال الى ذلك بان كان الزوج ينفق عليها مع اعساره فان كان
الاول فالحق ما قاله ابن ادريس لعموم الادلة المقتصر في تخصيصها على وجبة الموسر لكان
العيلولة وان كان الثاني فالحق ما قاله الشيخ لان الفرض عيلولة الزوج فسقطت فطرتها

عن نفسها او عن زوجها الفقير وبذلك العموم الحر موضع شامل لها اليه بعد ورود الانفاق لا يصلح
للتخصيص على ان الاول كما هو ليس محلا للبحث على ان موضع الاشكال ما اذا تكلف الزوج بعض
اعالة الزوجة الموسرة فلو اعالت نفسها وجبت عليها الفطرة بلا اشكال والا خرى قال المحقق
ان الفطرة ان كانت بالاصالة على الزوج سقطت لاعساره عنه وعنها وان كانت بالتحمل
على الزوجة فان تحمل الزوج سقطت عنه لفقره ووجبت عليها عملا بالاصل وبذلك
ظهر لاجمال كلام الاصحاب وانه ان ثبت وجوب الفطرة بالاصالة على الزوج مع يساره
الا ان ذلك لا يقتضي سقوطها عن الزوجة الموسرة مع اعساره فلا ريب بعد ذلك كله
في قوة القول الاول نعم يبقي شيء وهو ان لو تكلف المعيل المعسر الاخراج اتجه اللزوم الذي
يسقط الوجوب عن المعسر لعسره عن العيال لعدم اليسار في الصدقة وظهور النصوص في
اتحاد الفطرة واذا اخرجها المعيل لم يبق خطاب بالمال لكن في البيان انه لا مانع من
عنه الندب فيه هنا في المنصوص استحباب اخراجها للفقير عن نفسه وعياله ولعموم
من عياله الفقير لكن الندب قاصر عن الوجوب في المصلحة الداعية فلا يساوي
الاجزاء وهو غير خال من الوجه والله اعلم فروع الاول اذا كان له مملوك غايب يعرف حياته
فان كان لا يعول نفسه باذن سيده او في عيال مولاه وجبت على المولى لانه احرج في الملاحق
الاول لانه عيلولة لنفسه منهما للمولى وان كان في عيال الغير وجبت على العائل ان كان موسرا اجماعا
بقسمته وسقطت عن السيد لما عرفت بل منه يعلم سقوطها عنه وان كان معسرا لعدم
العيلولة ... عن المعيل لاعساره وقد تقدم الكلام فيه سابقا اما اذا كان عولته
لنفسه بغير اذن سيده فظاهر الماتن وغيره انها على المولى ايضا لكن اشكل في ذلك بعدم صدق
العيلولة وبذلك التحقيق عدم تبعية صدقتها وعدم سلامة الاذن وعدمه وفوتها اذن ليس
عيالا عرفا وربما ... ادفع هو عيال كلا فالاول جعلها في العيلولة منشأ الحكم كما تقدم
سابقا ومن ذلك يعلم ما في كلام المصنف في المعتبر حيث قال وفيه يجب الفطرة عن العبد الغائب
الذي يعلم حياته والابق والمرهون والمغصوب وبه قال الشافعي وكثير من اهل العلم
وقال ابو حنيفة لا يلزمه زكوته لسقوط نفقته كالساقط عن الناشز لنا ان الفطرة تجب
على من تجب ان يعطيه بالرق لكن العيلولة وجهة ضعيفة لانا لا نسلم ان نفقته تسقط عن
المالك مع الغيبة وان اكتفى بغير المالك كما لو كان حاضرا واستغنى بكسب ولعدم اجماع

ودعوى المدارك بان مقتضى الروايات ان الفطرة تابعة العيلولة نفيا لا لوجوبها ودعوى ان الا
على عدم اعتبارها بالنسبة الى المملوك واضحة المنع لما عرفت من اشارة اليه السابقة في المسألة الثانية
تحقق الخلاف في ذلك فانه كالزوجة في اعتبار العيلولة عند بعض وقد تردد هو فيه
بل عن المبسوط التصريح بانه لا يجب فطرة العبد المغصوب على الغاصب ولا على المولى لانه
استدل للسقوط عن الثاني بعدم التمكن ويمكن ان يكون مراده الخروج عن العيلولة
بذلك عرفا ومن هنا تجد سقوطها عن العبد الغائب بنية منقطعة وفاقا للسيد في
المدارك مع الجزم لعدم صدق العيلولة واستصحاب بقائه حتى يأتي ان عنده عن الكفارة
للاجماع المحكي وصحيح الجعفري لا يستلزم صدقها بل قد عرفت عدم صدقها في بعض الاحيان
حتى مع عدم الانقطاع فضلا عنه ولعله هو الذي اشار اليه بالتقييد بمعرفة الحيوة
لكن ذكر غير واحد من الاصحاب في غير معروف الحيوة قولين احدهما عدم الوجوب على
المولى وهو المحكي عن الشيخ في كتاب الفاضلين في المعتبر والمنتهى محتجين عليه بانه لا يعلم ان
له مملوكا فلا تجب عليه زكوته وبان الايجاب بشغل الذمة فيتوقف على ثبوت المقتضي وهو
الحيوة وهي غير معلومة وبان الاصل عصمة مال الغير فيتوقف انتزاعه على العلم بالسبب ولم
يعلم وثانيهما الوجوب وهو المحكي عن ابن ادريس محتجا باصالة البقاء ولذا يصح عتقه عن الكفارة
واورد عليه بان اصالة البقاء معارضة باصالة براءة الذمة وبالمنع من اجزائه في الكفارة
ومع التسليم يمكن الفرق بان العتق اسقاط ما في الذمة من حقوق الله وهي مبنية على التخفيف
بخلاف الفطرة التي هي ايجاب مال على المكلف بثبت سبب وجوبه لكن لا يخفى عليك ما في
الجميع مبنيا على ما ذكرنا من بناء الامر على العيلولة وعدمها كما انه لا يخفى عليك قوة ما قاله ابن
ادريس بناء على ان السبب في وجوبها الملكية لا العيلولة ضرورة عدم صلاحية معارضة
اصالة البراءة لاستصحاب بقائه ولا منافيه مع العلم بانه له مملوكا وانما فقد العلم بالعدد
فالمقتضي للشغل محقق شرعا وكذا العلم بالسبب كما هو واضح بل من ذلك يعلم ما في كلام سيد
المدارك فانه اعترف بعدم تحرير محل الخلاف في كلامهم لكن قال ان كان المملوك الذي انقطع
خبره كما ذكر الشهيد في البيان اتجه القول بعدم الوجوب نظرا للشك في السبب ولهذا منع عتقه
في الكفارة للدليل وان كان مطلق المملوك الذي لا يعلم حيوته فينبغي القطع بالوجوب مع تحقق
العيلولة اذ لم ينقطع خبره وان لم يكن حيوته معلومة ولا مظنونة كما في الولد الغائب وغيره

اذ لو كان العلم بالحياة معتبرا لم يجب اخراج الفطرة عن غائب وهو معلوم البطلان ويدل على الوجوب
مضافا الى العموم ما رواه الكليني في الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله قال لا بأس ان
يعطي الرجل عن عياله وهم غيب عنه ويأمرهم فيعطون عنه وهو غائب ونحوها لا يخفى عليك
من انه ينبغي القطع بذلك في الاول ايضا بناء على ان السبب الملك كما عرفته سابقا والله اعلم الفرع
الثاني اذا كان العبد بين شريكين فالزكوة عليهما كما عن عامة المتأخرين لرواية محمد بن القاسم بن
الفضيل البصري المتقدمة في اول الباب واطلاق الادلة المعلوم عدم الفرق فيها بين اتحاد
المعيل وتعدده ولا بين كون العيال انسانا او بعض انسان ودعوى ان المنساق منها اختلاف ذلك
خصوصا بعد اشتمال بعضها بعد بيان وجوبها عن كل العيال على بيان قدرها وهو الصاع عن
كل رأس يدفعها ان المنساق غلبة مثلا في الجملة في غير هذا الفرد فيهم لا الاستيعاب وعدم [illegible]
الخلاف فيه منهم في ذلك في المقام عن الكاتب الذي هو حجة عنده ونحو ذلك نعم عن ابن بابويه انه
خاصة عدم وجوب الفطرة على الموالي الا ان يكمل لكل واحد منهم رأس تام لخبر زرارة عن ابي
عبد الله قال قلت عبد بين قوم عليهم فيه زكوة الفطرة قال اذا كان لكل انسان رأس فعليه ان
يؤدي عنه فطرته وان كان عدة العبيد وعدة الموالي سواء ادوا زكوتهم لكل واحد على قدر حصته
وان كان لكل انسان منهم اقل من رأس فلا شيء ومال اليه بعض متأخري المتأخرين حيث قال هذه
الرواية وان كانت ضعيفة السند الا انه لا يبعد المصير الى ما تضمنته لمطابقتها لمقتضى الاصل و
سلامتها عن المعارض وفيه ان معارضتها لاطلاق الادلة او عمومها مضافا الى الكاتبة السابقة
فلا يجدي بعد ضعف سندها مطابقتها للاصل المقطوع بذلك الذي لا ريب في عدم الفرق
فيه بين اتحاد المعيل وتعدده وما نحن فيه من ذلك ولئن كان شك في الشمول فهو في نحو المكاتب
الذي تحرر بعضه شيء باعتبار ظهور الادلة في كون العيال انسانا تاما لا نصف انسان مثلا وما
نحن فيه من الاول لا الثاني لكن المتجه بناء عليه سقوطها لو اتسع اعسار احدهما في العدم
صدق اسناد المعيل الذي هو عبارة عن مجموعهما لا كل واحد منهما نعم لو كان بناء المسألة على صدق
العيلولة على كل منهما باعتبار عيلولة النصف مثلا اتجه سقوط نصفها عن المعسر منهما ولزوم
النصف الاخر على الاخر ولعل ذلك اقرب الى كلام الاصحاب من سابقه خصوصا مع ملاحظة
كلامهم في المكاتب الذي تحرر بعضه وربما يقوى التعميم في الامرين كما انه يقوى في خصوص العبد
دون غيره ملاحظة الاكتفاء بعيلولة البعض وح فلا يقدح اعسار احدهما في الوجوب على الآخر

الموسر

الموسر في حصته فلاحظ وتأمل وعلى كل حال فان عال احدهما ابتداء او كان موسرا فالزكوة على العائل
دون الآخر وان كان معسرا ودون نقضه البحث السابق نعم ينبغي ان يعلم ان مراد المص بالعائل بما
ذكرنا من التبرع بالنفقة على وجه يعد من عياله لا ما اذا تطابق وتبرعا وانفق وقت الوجوب في
نوبة احدهم فان ذلك لا يقتضي اختصاصه بوجوب الفطرة من جهة عدم صدق العيلولة فيه لانه
من عياله بل صدق انه منهم معتبرا بذلك الوقت والمدار على الاول مطلق العيال ولو بالتبعية
منه جيدا فانه ينفع في كثير من الافراد التي يتوهم فيها ذلك وقد اومأنا اليه سابقا فلاحظ
وتعلم انه ليس منافيا لاطلاق العيال لان تشمله تلك الادلة قطعا وان كان قد يوهمه المتن
الوارد فيه كما انه ينبغي ان يعلم عدم اعتبار اتحاد الجنس في المخرج وان اتفق نوبتهم كما صرح به
بعضهم لاطلاق الادلة نعم في المسألة الاولى انما اتفق في جنس المخرج ليصدق اخراج الصاع والله
اعلم الفرع الثالث لو مات المولى وعليه دين فان كان بعد الهلال وجبت
عليه زكوة مملوكه او غيره من عياله في ماله سواء قلنا بانه وقت الاداء الجزاء او الليل ومن هنا
لم يعتبر في الوجوب معنى زمان يمكن فيه الاداء لانها بعد حصول السبب وهو الهلال دين في الذمة
كغيرها من الديون فلا تقدم عليه ولا يقدم عليها لانها ليست من زكوة المال الباقية بعد الموت
فانها تقدم على الديون باعتبار كونها في العين كما تقدم سابقا فان ضاقت التركة وزعت
بعضها الا انه قسمت على الدين والفطرة بالحصص على نحو الديون بلا خلاف ولا اشكال ولا
فرق بين المملوك وغيره في ذلك وانما خصه بالذكر لينبه على عدم تعلقها برقبته او ليتفرع عليه
ما بعده من قوله وان مات قبل الهلال لم تجب الزكوة على احد لا يبتعد بان يكون بناء على بقاء
التركة على حكم مال الميت من الدين المستوعب فرض البحث فيه او مطلق الدين اما على القول بانتقالها
الى الوارث فالمتجه وجوب زكوته مع صدق العيلولة بناء على انها المعتبرة في سبب الوجوب والا
وجبت لتحقق الملك وذلك كله واضح مما تقدم سابقا الفرع الرابع اذا اوصى له بعبد وكان
الثلث يسع ذلك ثم مات الموصي فان قبل الموصى له الوصية قبل الهلال وجبت الفطرة عليه
لصيرورته ملكه فيكون فطرته عليه بناء على ان السبب فيها والا اعتبر صدق العيلولة مع ذلك
وان قبل بعده سقطت عنه لكون الملك بعد حصول سبب الوجوب فتسقط الفطرة ح نعم لو
قلنا ان القبول كاشف عن الملك من حين الموت اتجه الوجوب ح عليه مع احتمال العدم لاستحالة
تكليف الغافل ولعدم صدق العيلولة بل في المسالك ان الاصح الاول لما سيأتي انتهى من ان

القبول كاشف وعدم علمه حين الوجوب لا يقدح لانه انما يخاطب حال العلم كالوارث للمولود ولم
يعلم به حتى دخل شوال وهو جيد بناء على ذلك لكن مع صدق العيلولة به عرفا وعلى تقدير
النقل قيل تجب الفطرة على الوارث لان التركة الى حال القبول على ملكه فتكون الفطرة ح عليه
بل في المسالك احتمال الربع الكشف ايضا باعتبار كونه ملكا ظاهرا ومن المحكى رد الموصى له الوصية
قبل الهلال وجبت الفطرة عليه لصيرورته ملكه فيكون فطرته عليه بناء على انه السبب فيها
والا اعتبر صدق العيلولة مع ذلك وان قبل بعده سقطت عنه لكون الملك بعد حصول سبب
الوجوب فتسقط الفطرة ح نعم لو قلنا ان القبول كاشف عن الملك من حين الموت اتجه الوجوب
ح عليه مع احتمال العدم لاستحالة تكليف الغافل ولعدم صدق العيلولة بل في المسالك ان
الاصح الاول لما سيأتي انتهى من ان القبول كاشف وعدم علمه حين الوجوب لا يقدح لانه انما
يخاطب حال العلم كالوارث للمولود ولم يعلم به حتى دخل شوال وهو جيد بناء على ذلك لكن مع
صدق العيلولة به عرفا وعلى تقدير النقل قيل تجب الفطرة على الوارث لان التركة الى حال القبول
ملك له فتكون الفطرة ح عليه بل في المسالك احتمال الربع الكشف ايضا باعتبار كونه ملكا ظاهرا ومن
المحكى رد الموصى له الوصية فيكون النماء المتخلل للوارث على الاحتمالين كما عن الشيخ
الجزم به في ف وط بناء على بقاء المال الموصى به وصية نافذة على حكم مال الميت ومن هنا قال
المص وفيه تردد وقد اشبعنا البحث في ذلك وفي حكم النماءات في كتاب الحجر فلاحظ وتأمل ولو
وهب له عبد قبل الهلال وقبل ولم يقبض لم تجب الزكوة على الموهوب له بناء على ان القبض
شرط في الصحة اذ لا ملك ح ولا عيلولة بل تبقى الزكوة على الواهب مع حيوته ولو مات كانت
على الورثة لانتقال المال اليهم ح وبطلان الهبة وقيل والقائل الشيخ لو قبل الموهوب له ومات
ثم قبض الورثة او ورثة الموهوب له قبل الهلال وجبت عليهم بناء على عدم اعتبار القبض من
الموهوب له في الصحة فلا تبطل الهبة بالموت قبله وفيه تردد تعرفه ان شاء الله وتعلم من التأمل
فيما ذكرنا نظيره في المال في البيع بالخيار في الثلثة وغيرها وفي الفضولي على النقل والكشف
وفي غير ذلك بل لا يخفى عليك جريان البحث بناء على العيلولة ايضا على الملك والتوجيه حتى في
المطلقة الرجعية التي هي بحكم الزوجة اما البائن فلا ريب في عدم وجوب فطرتها اذا لم تكن
حاملا فان كانت حاملا ففي البيان وجبت فطرتها عليه سواء قلنا النفقة للحمل او للحامل
قال وبناها الفاضل على المذهبين واسقطها ان قلنا بانها للحمل اذ لا فطرة له قلنا الا اتفاق

في الفطرة

في الحقيقة على الحامل وان كان لاجل الحمل قلنا قد عرفت ان المدار على صدق العيلولة والله اعلم
الركن الثاني من اركان زكوة الفطرة في جنسها وقدرها والضابط في الاول اخراج ما كان
قوتا غالبا كالحنطة والشعير ودقيقهما وخبزهما والتمر والزبيب والارز وغير ذلك الاقط
كما هو المحكي عن ابي الصلاح وابن الجنيد ونهره والفاضل بل في محكي منتهى الاجماع الجنس
ما كان قوتا غالبا كالحنطة والشعير والتمر والزبيب والارز والاقط واللبن وذهب اليه علمائنا اجمع وعن
المعتبر الا ان ما اختاره العيد ذلك ما ذهب اليه الشيخ من عدم اجزاء الدقيق والسويق
والخبز على انها اصول [illegible] ذلك بان النص على الاجناس المذكورة يجب الاقتصار عليها
او على قيمتها وهو يؤتي الى الحصر فيها كما هو ظاهر المقنعة والشيخين في كتبهما قال المفيد في المقنعة وهي
فضلة اقوات اهل الامصار على اختلاف اقواتهم من التمر والزبيب والحنطة والشعير
والارز والاقط واللبن اهل كل مصر فطرتهم من قوتهم ونحوه المبسوط والفطرة صاع
ومنها تسعة ارطال بالعراقي وستة ارطال بالمدني من التمر او الزبيب او الحنطة او الشعير او
الارز او الاقط او اللبن وقال في الاسراف ذلك انه فضلة اقوات البلد الغالب على قوتهم
ثم ذكروا اجناسا من اهل كل ناحية بشيء منها قال العلامة انه يخرج واحد من هؤلاء من غير ما
كان عليه اذا كان من احد الاجناس التي قدمنا ذكرها قيل وكلامه اقتصر في المحكي من جميع
كتبه وحينئذ يظهر منه الحصر وقال في في يجوز اخراج صاع من الاجناس السبعة الى ان قال
ملبنا اجماع الفرقة عليها الاجناس التي اعتبرناها لا خلاف انها تجزي وما عداها ليس
على جوازها دليل وهو صريح في الحصر ومن سلار وابي حمزة وابن ادريس موافقتهم على ذلك بل
في تنسبته الى اكثر الاصحاب وح تكون هي الحادة من الضابط المذكور لانها مذكورة من باب
المثال كما ان الحادة من العلية في القوت بالنسبة الى الغالب نحو الانسان ونحوه لها بحملة ما
اشتملت عليه الاجناس وما اشتملت على غيرها من الذرة والعدس والسلت ونحوها
فقد نص في صحيح ابن مسلم عن ابي عبد الله على الخال لا عبد الحنطة والشعير ولا يقدح ضعف
السند في بعضها بعد انجباره بما عرفت وما في ذي من الاقتصار على ما في الصحيح منها خصوصا
في الحنطة والشعير والتمر والزبيب واللبن مع انه كان عليه زيادة الذرة لاشتمال صحيح على ذلك
عليها بالجملة فهو كما ترى نعم يحكى عن الصدوقين وابن ابي عقيل الاقتصار على الاربعة
الاول وهو مشعر بالحصر فيها ولعله لا يريد ومع ذلك فقد عرفت دعوى الاجماع من الشيخ

والفاضلين وغيرهما بل لا خلاف فيه بل في ستحبها بل ووضعنا القول بالحصر في السبعة فضلا عنهما
والاقوى كونه المدار على الغلبة في القوت لغالب الناس كالاجناس الاربعة الزكوية او الغلبة او
البلد كغيرها لمرسل يونس عن ابي عبد الله ع قلت جعلت فداك على اهل البوادي الفطرة قال
فقال الفطرة على كل من اقتات قوتا فعليه ان يؤدي من ذلك القوت ... وابن سنان
عن ابيه الفطرة على كل قوم مما يغذون عيالاتهم لبن او زبيب او غيره وخبر ابراهيم بن محمد
الهمداني اختلفت الروايات في الفطرة فكتبت الى ابي الحسن صاحب العسكر ع اسئله عن ذلك
فكتب ان الفطرة صاع من قوت بلدك على اهل مكة واليمن والطائف واطراف الشام واليمامة
والبحرين والعراقين وفارس والاهواز وكرمان تمر وعلى اوساط الشام زبيب وعلى اهل الجزيرة
والموصل والجبال كلها بر او شعير وعلى اهل طبرستان الارز وعلى اهل خراسان البر الا اهل
مرو والري فعليهم الزبيب وعلى مصر البر ومن سوى ذلك فعليهم ما غلب قوتهم ومن سكن البوادي
من الاعراب فعليهم الاقط بل في ذيله من الاجتزاء بالاقط وهو لبن جاف ... غير ... ومن
التعدي الى غير ما ذكرنا ما لا يخفى كتنصيص اللبن ضرورة عدم كونهما من الاقوات الغالبة
لغالب الناس ولا غالبها لبعضهم وفي خبر حماد وبريد ومحمد بن مسلم عن الصادقين ع سئلناهما
عن زكوة الفطرة قالا صاع من تمر او زبيب او شعير او نصف ذلك كله حنطة او دقيق او
سويق او ذرة او سلت وفي صحيح الحذاء عن الصادق ع صاع من تمر او صاع من زبيب او صاع
من شعير او صاع من ذرة وهذا كله شاهد على ما في المقام بالزيادة والنقصان من الايماء الى
ما ذكرناه من ان الضابط ذلك واما الاسئلة فتنقص في صحيح صفوان الشعير وفي صحيح عبد الله بن
ميمون البر وزبيل والاقط وانقص في صحيح معوية على التمر والزبيب والشعير ... الحنطة وغيرها
وفي صحيح الحلبي صاع من تمر او نصف صاع من بر وفي صحيح عبد الله بن سنان صاع من حنطة
او صاع من شعير وقد سمعت صحيح الحذاء الى غير ذلك من النصوص المبنية على ما ذكرناه من ان
الاقتصار في كثير منها على السبعة او بعضها لغلبة القوت به ولعل ما ذكرناه هو مراد المنتهى و
المعتبر وغيرهما ... بقرينة ذكرهم الضابط المزبور ولا ينافيه ما ذكراه من الدقيق
والخبز لاحتمال كون المراد اعتبار الاصالة الواردة في النصوص فيكون المراد اصلا او اعتبار
الصاع من القوت الغالب حنطة او شعيرا ونحوهما فلا يجزي الدقيق والخبز ولا غيرهما
من الفروع وغيرها مما لا يندرج تحت الاسم كالرطب والعنب ونحوهما الا على جهة القيمة

بل الظ

بل الظاهر النفاق الصحيح منها فلا يجزي المعيب كما نص عليه في ... بل ولا الممزوج بما لا يتسامح فيه
الا بجهة القيمة لقوى الاسم المتوقف عليه الامتثال والنفاق منه عند الاطلاق خصوصا مع
ملاحظة عدم اجزاء ذلك في العوائد الحيوانية في الزكوة المالية وان كان هو من القوت الغالب لهم الا
ان ... المالك بعدم تكليف الطحن والخبز وهو غير بعيد خصوصا
مع ملاحظة الخبز المزبور ... في الاجزاء اصالة الا بجهة القيمة ولعله لذا جزم المصنف هنا بالاجزاء وفي خبر
عمر بن يزيد عن الصادق ع سئلته يعطي الفطرة دقيقا مكان الحنطة قال لا باس يكون اجر طحنه بقدر
ما بين الحنطة والدقيق ولعل المراد السائل اعطاء الدقيق بقدر الذي يحصل من صاع من الحنطة
فيدفع اجرة الطحن منها كما يستفاد من الجواب وعلى كل حال ... لقوت
الغالب في نفسها ان لم يكن قوتا للمخرج ومن خصوص قطر المخرج او بلده وعدم اجزاء غير الغالب
في شيء من الاحوال اشكال لكن الاحتياط في الاقتصار على السبعة بل الخمسة بل الاربعة
لا ينبغي تركه وكيف كان فيجزيه عن غير ذلك ان يخرج بالقيمة السوقية مع التمكن من الاصول بلا
خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منه فوق الاستفاضة كالنصوص قال محمد بن
اسمعيل بن بزيع بعثت الى الرضا ع بدراهم لي ولغيري وكتبت له انها من فطرة العيال فكتب بخطه
قبضت وقبلت وقال ايوب بن نوح كتبت الى ابي الحسن ع ان قوما يسئلون عن الفطرة ويسئلون
ان يحملوا قيمتها اليك وقد بعثت اليك العام عن كل راس من عيالي بدرهم على قيمة تسعة
ارطال بدرهم فرأيك جعلني الله فداك في ذلك فكتب ع الفطرة قد كثر السؤال عنها وانا اكره كل
ما ادى الى الشهرة فاقطعوا ذكر ذلك واقبض ممن دفع لها وامسك عمن لم يدفع وقال اسحق بن
عمار قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك ما تقول في الفطرة يجوز ان اؤديها فضة بقيمة هذه
الاشياء التي سميتها قال نعم ان ذلك انفع له يشتري ما يريد ... بالقيمة
في الفطرة بل ربما استفيد من الاجزاء اخراج القيمة من الدراهم وغيرها بل ... الشيخ ...
لهذا التعميم فقال يجوز اخراج القيمة عن احد الاجناس التي قدرناها سواء كان الثمن سلعة او حبا
او خبزا او ثيابا او دراهم او شيئا له ثمن بقيمة الوقت ... بخصوص الروايات المطلقة من حيث
السند عن اثبات ذلك واختصاص الاخبار السليمة باخراج القيمة من الدراهم وفيها تبين
في الاصول من حجية الموثق نعم قد يشكل ... خصوص النقدين من القيمة بل الظاهر المسكوك
منهما لكن قد تقدم في الزكوة المالية استفادة التعميم المزبور هنا ضرورة اولويته منها

مسئلة ... في ذلك
بل تامل ربما ظهر من خلاف الشيخ وغيره كون المسئلتين من باب واحد فيكون
من معقد اجماعه كما هو خيرة غيره بل لم يظهر الخلاف الا من ظاهر مقنعة المفيد ولعله لا يريده ... فقهما
... الدراهم لغلبتها في ذلك الزمان والا فلا ريب في اجزاء الدنانير وغيرها من النقد
المسكوك والظاهر خروج ما يكون كالصلح مع الحاكم الذي هو ولي الفقراء عن البحث لخروج ...
الى الفقير بحيث من النقد ثم يحتسب ذلك فطرة عنده بل قد يقال باجزاء المدفوع الى الفقير على جهة
الوفاء عن الفطرة على حسب دفع الديون بالنقد ... مع الرضا ... على كون
الوفاء باثبات قيمة المدفوع في ذمة المدفوع اليه ... التهاتر ... ان الفطرة من
جملة الديون للفقراء الذين ... لكنه لا يخلو من نظر او منع
والاحتياط لا ينبغي تركه على الجواز لو اخرج نصف صاع اعلى قيمة يساوي صاعا ادون قيمة
منه او من غيرها فالاصح عدم الاجزاء وفاقا للبيان ... لظهور كون قيمة الاصول من غيرها
خصوصا وليس في الادلة التخيير بين الصاع من كل نوع وقيمته حتى يدل على ظهور ... تناول
القيمة للنوع الاخر على الوجه المزبور كما عرفت ما هو الحق فيما ذكرناه وربما يؤيد ذلك ما
تسمعه من النصوص الاتية المشتملة على انكار ما وقع في زمن عثمان ومعوية من الاجتزاء
بنصف صاع من حنطة باعتبار غلو سعرها كما ستعرف وليس ذلك مبنيا على الاجتزاء به
اصلا ضرورة عدم وجوب قيمة ذلك وظهور تلك النصوص في غيره ثم لو فرض عدم الفرق
مثلا بحيث اراد احتسابه بقيمة صاع من الادون لم يكن في ذلك باس ... فقد ظهر لك ان مرادهم
... الاجتزاء بالنصف المدفوع عن الصاع من الاعلى ... وقد تقدم نظير ذلك
في الزكوة المالية ولا فرق فيما ذكرنا بين صاع نفسه وصاع من يعول به للاتحاد في الملاك قيل
وربما يوجد الفرق في بعض القيود وليس بشيء والله اعلم وكيف كان فالافضل اخراج التمر
عند الاكثر لقول الصادق ع التمر في الفطرة افضل من غيره لانه اسرع منفعة وذلك انه اذا وقع في يد
صاحبه اكل منه وقوله ايضا في خبر زيد الشحام لان اعطي صاعا من تمر احب الي من ان اعطي صاعا
من ذهب في الفطرة وسئل الرضا ع عبد الله بن سنان عن صدقة الفطرة فقال عن كل راس من اهلك
الصغير والكبير والحر والمملوك عن كل انسان صاع من حنطة او صاع من شعير او تمر او زبيب وقال
التمر احب الي لكن قد يقال ان مقتضى التعليل مساواة الزبيب التمر ولعله لذا حكي عن ابن البراج ذلك
فيما اذا اختصاص التمر بما سمعت من النصوص كان في زيادة فضيلة ومن هنا قال المص ثم الزبيب

وان ساواه في التعليل المزبور في كونه قوتا او اداما ويليه الزبيب ان يخرج كل انسان بما يغلب
على قوته لكتابة الهمداني العسكري ع المتقدمة سابقا ... على الندب قطعا واجماعا محكيا
ومفصلا بل لذا قال في الحدائق المستحب ذلك ومنه عدم خصوصية التمر ووافقه عليه بعض
من تاخر عنه بل هو محتمل المعتبر وحكي المبسوط والاقتصاد لكن فيه ان اقصاه استحباب
الغالب على قوت البلد وهو لا ينافي افضلية التمر لخصوصية فيه نعم ... قوت
البلد لا قوت الانسان نفسه الذي لا طريق الى تعيينه كما هو المحكي عن الشافعي في احد قوليه بل
ربما استظهر ذلك من المتن هنا ذكرى والارشاد والمعتبر ويمكن ارادة قوت البلد منها كما
وقع لابن ادريس وان فهم منه في الخلاف ذلك فلا خلاف حينئذ وبين ما في النافع و ...
من اعتبار البلد فضلا عما في القواعد والتبصرة ومن من المعتبر غالب القوت ضرورة كونه اولى
بالرجوع الى قوت البلد بل في الخلاف الاستدلال على الشافعي باجماع الفرقة على الرواية التي
عن ابي الحسن العسكري ع في تعيين اهل الامصار وما يخرجه اهل كل مصر وبلد وبذلك
تتفق عبارات الاصحاب بل والنصوص بناء على كون المراد من قوله ع مما يغذون عيالاتهم
وقوله كل من اقتات قوتا فعليه ان يؤدي من ذلك القوت ما هو الغالب من اقتيات معظم
البلد فالقوت الغالب والله اعلم هذا وقد ظهر لك من مراتب الندب ان التمر ثم الزبيب
ثم غالب القوت ... ان العبرة في الندب على القيمة لم نجد له شاهدا سوى
ما يومي اليه خبر الانفع لكن ذلك خارج عن التنازع ضرورة كون المراد الاستحباب الخصوصي
المنصوص دون ما يحصل بالمرجحات الخارجية فان ذلك لا ينافي ... والله اعلم هذا كله
في الجنس واما القدر فالفطرة من جميع الاقوات عدا اللبن صاع بلا خلاف اجده فيه بل
الاجماع بقسميه عليه والنصوص يمكن دعوى تواترها فيه فما في صحيح الحلبي وصحيح الفضلاء
من الاجتزاء بنصف صاع من حنطة او شعير وصحيح ... نصف صاع من بر وصحيح عبد الله بن
سنان ... صحيح حماد وبريد ومحمد المتقدم سابقا مطرح او محمول على التقية كما جزم به في
التهذيبين قال ووجهها ان السنة كانت جارية بصاع من كل شيء فلما كان زمن عثمان وبعده
في ايام معوية جعل نصف صاع من حنطة بازاء صاع من تمر وتابعهم الناس على ذلك فخرجت
هذه الاخبار وفاقا لهم قلت والى ذلك اشار امير المؤمنين ع في المرسل عنه انه سئل عن الفطرة
فقال صاع من طعام فقيل او نصف صاع فقال بئس الاسم الفسوق بعد الايمان وقال الرضا ع

في خبر ياسر القمي الفطرة صاع من حنطة وصاع من شعير وصاع من تمر وصاع من زبيب وانما
خففت الحنطة معوية وقال ابن وهب سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في الفطرة جرت السنة بصاع
من تمر او صاع من زبيب او صاع من شعير فلما كان زمن عثمان وكثرت الحنطة قومه الناس
فقال نصف صاع من بر بصاع من شعير وفي صحيح الحذاء عنه عليه السلام صاع من تمر او صاع
من شعير او صاع من زبيب قال فلما كان زمن معوية وخصب الناس عدل الناس من ذلك الى نصف
صاع من حنطة فلا اشكال ح في هذه الجهة لما عرفت من النص والفتوى الظاهرين ايضا
في اعتبار الصاع من كل جنس فلا يجزي الملفق الا على وجه القيمة لتوقف صدق الامتثال عليه خلافا
للفاضل في نهاية فاستقرب اجزاءه لان المطلوب اخراج الصاع وقد حصل وليس
تعيين الاجناس معتبرا في نظر الشارع وانما هو للتخيير فيسوغ لانه يجوز اخراج الاصوع
المختلفة من الشخص الواحد عن جماعة فكذا الصاع الواحد ولانه اذا اخرج احد الصنفين
فقد خرج من عهدته وسقط عنه نصف الواجب فيبقى مخيرا في النصف الاخر لانه كان مخيرا
قبل اخراج الاول فيستصحب والجميع كما ترى والاجتزاء بالتلفيق في العبدين بين الشريكين
انما هو لان كلا منهما مكلف بنصف صاع مخير فيه كما عرفته سابقا لا انهما مكلفان بصاع
مهما امكن ولو الحجة لذلك ايضا كالاختيار في ... وقد اشرنا اليه فيما سبق فلاحظ وتامل
وعلى كل حال فالصاع اربعة امداد وهي تسعة ارطال بالعراقي وستة بالمدني كما بينا ذلك
مفصلا هنا الا في اللبن فان من اللبن من نوع القسم انه سال ابو عبد الله عن رجل في البادية
لا يمكنه الفطرة قال يتصدق باربعة ارطال من لبن وفيه فتوى وهو الشيخ في ... والمصباح
ومختصره والاقتصاد وابن حمزة وابن ادريس كما قيل بالمدني فتكون ستة ارطال بالعراقي وتبعهم
الفاضل في المختلف والتذكرة والمنتهى ... ابن الحسن الى رجل يسأله عن الفطرة وزكوتها
كم تؤدى فقال اربعة ارطال بالمدني وهي مع عدم اختصاصها باللبن فيكون معارضا
للمقطوع بمرضاه وتوقى واحتمال تصحيف الراوي الاسداد بالارطال غير مناف للحجة من جهة
السند الذي لا جابر لها هنا او تأييده بان اللبن خال من الغش فجاز ... لا يخلو
من الفطرة عن المتن ... المحبوب فكان الصاع ... الصاع
غير ... هنا كان ... المتناول بل ... الحمل والنهاية وكثر
الاجناس ... الحكي ... الناقع لكن قد

كون القدر الذي هو الاصل في الحكم ... مع علم ... لاحتمال الندب باعتبار كونه السؤال
فيه عن لا يمكنه الفطرة وان كان يمكن اداءه عنها التمكن من المحبوب باعتبار كونه بالبادية
لا باعتبار الفقر بل ربما ادعي انه الظاهر فلا يصلح للتخصيص لما دل على اعتبار الصاع من جميع الا
نواع خصوصا ... ابن بلال وبشر جعفر بن معروف قال كتبت الى ابي بكر الرازي في زكوة
الفطرة وسألناه ان يكتب في ذلك الى مولانا يعني علي بن محمد الهادي فكتب ان ذلك قد خرج
لعلي بن مهزيار انه يخرج من كل شيء التمر والبر وغيره صاعا وليس عندنا بعد جوابه علينا
في ذلك اختلاف ... ذلك بما دل على اعتباره بالخصوص في الخبر كقول الصادق في صحيح
معوية بن عمار يعطي اصحاب الابل والبقر والغنم من الا قط صاعا الفطرة او لوية اللبن منه
لانه يخرج من جوهره او تتوقف يقين البراءة عليه بعد ذلك بعد دعوى ان نصوص الصاع
تتناول ذلك باعتبار كونه مقداره في خصوص اللبن ستة ارطال بالعراقي قال الشيخ في
من مصباحه ويجب عليه عن كل راس صاع من تمر او زبيب او حنطة او شعير او ارز او اقط
او لبن والصاع تسعة ارطال بالعراقي ... الا اللبن فانه اربعة ارطال بالمدني او ستة
بالعراقي قيل ونحوه عبارة مختصره والجمل وكانه فهم منه ذلك الشهيد في اللمعة والبيان
فجمع النصوص جميعا بذلك واختاره ... بل فيها من الغرابة ما لا يخفى ضرورة منافاته
للمقطوع به نصا وفتوى من عدم تفاوت مقدار الصاع في اللبن وغيره ثم ربما ادعى ذلك
في الماء وغيره وقد بينا فساده ايضا في محله فلاحظ وتامل وقد ظهر من ذلك كله ان الا صح
ان لم يكن الاقوى مساواة اللبن لغيره في المقدار الذي اتفق بريدها احد صريحا وظاهرا كما
ظهر لك القطع بفساد ما عن الشيخ من العماني الا قط بماذا هو مع منافاته لصريح ما دل
عليه من الصحيح المذكور لا شاهد له سوى دعوى اولوية من اللبن الواضح منعها والله
اعلم وكيف كان فالمشهور بين الاصحاب انه لا تقدير في الشرع لعوض الواجب بل الثابت
فيه كما عرفته سابقا اطلاق الاجتزاء بالقيمة ومقتضاه كما في غير المقام انه يرجع فيه الى قيمة
السوق عند الاخراج بل في مضمر سليمان بن جعفر المروزي والصدقة بصاع من تمر او قيمته
في تلك البلاد دراهم لكن في المتن وغيره انه قدره قوم بدرهم واخرون بثلثة دراهم او اربعة
دوانيق فضة ولا ريب في ان كلا منهما ليس بمعتمد لعدم معرفة قائله ولا مستنده نعم روى في
المستبصر عن اسحق بن عمار عن الصادق لا باس ان يعطيه قيمتها درهما قال وهذه الرواية

شاذة والاحوط ان يعطي قيمة الوقت قل ام كثر وهذه رخصة لو عمل الانسان بها لم يكن ماثوما
ولعله في جواب العمل بها اللهم الا ان يريد بالاشارة بذلك الى اصل القيمة لا خصوص الدرهم
الذي تضمنه الخبر المزبور الذي هو مع ضعفه مقطوعا انه رواه بالشذ وذلك لان من المحتمل
كون المراد من الدرهم فيه الجنس وكونه القيمة في ذلك الوقت كذلك كما اشار اليه المفيد
في المقنعة قال وسئل الصادق عن مقدار القيمة فقال درهم في الغلاء والرخص وروي ان اقل القيمة
في الرخص ثلثة دراهم وذلك متعلق بقيمة الصاع في وقت المسئلة عنه والاصل اخراج المسئلة
عنها السعر الوقت الذي تجب فيه ... المبسوط وقد روي انه يجوز ان يخرج عن كل راس
درهما وروي اربعة دوانيق في الرخص والغلاء والاحوط اخراجه بسعر الوقت والظاهر ان الامر
الاحتياط الواجب ... باعتبار توقف يقين البراءة عليه وكيف كان فلا ريب في ان
الاقوى ما ذكرناه ولا يجوز الخروج عنه بنحو ذلك مما هو ليس بحجة في نفسه فضلا عن ان يعارض
الحجة على انه قد اختلف في الاسعار بل سمعته من المقنعة مع ما في لا في الطرح والله اعلم و
تجب الفطرة بالادراك جامعا للشرايط السابقة هلال شوال كما عن جماعة التصريح به منهم
الشيخ في الجمل والاقتصاد وابن حمزة وابن ادريس والمصنف والفاضل والشهيدان وغيرهم بل هو
المشهور بين المتاخرين بل قد عرفت فيما تقدم دعوى كونه مجمعا عليه بين العلماء في المختلف
وشرح الاصبهاني وان كان فيه انه خلاف المحكي عن ابن الجنيد والمفيد والمرتضى والشيخ في
النهاية وابن ... وابي الصلاح وابن البراج وسلار وابن زهرة من ان وقت وجوبها طلوع
الفجر من يوم الفطر واحتمال ان مرادهم وقت الاخراج لا وقت الوجوب كما هو صريح الفاضل
الاصبهاني بل وسيما المراد فيكون الوجوب بالهلال متفقا عليه وانما الخلاف في وقت
الاخراج فضلا عن ابتداء وقت الوجوب كما هو المعروف في الواجبات او انه طلوع الفجر من يوم الفطر
خلاف الظاهر مما وصل الينا من كلامهم بلا ريب ولا شاهد له نعم لعله يشهد له النسبة الى خصوص
الشيخ في الكتب الثلثة لما حكي عنه من التصريح فيها بانه اذا وهب له عبدا وولد له ولد
واسلم او ملك مالا قبل الهلال وجبت الزكوة وان كان بعده استحبت الى قبل الزوال فان ... لكن
التكلف بعد الايناف كون وقت الوجوب طلوع الفجر وعدم الدليل كما التزم لدى فاضل
وقت الاخراج والوجوب لكنه خلاف ... المحكي عنه من هنا ... في المختلف بذلك فتح
تكون المسئلتان محل خلاف الاولى في كون الهلال وقت الاخراج والوجوب لكنه خلاف

المحكي عنه من هنا خصه في المختلف بذلك فتح تكون المسئلتان محل خلاف الاولى في كون الهلال
وقت الوجوب او طلوع الفجر والثانية في وقت الاخراج هل هو طلوع الفجر او وقت الوجوب
وكيف كان فلا ريب في ان الاقوى الاول لخبر معوية بن عمار عن الصادق في المولود يولد ليلة الفطر
واليهودي والنصراني يسلم ليلة الفطر عليهم فطرة قال ليس الفطرة الا على من ادرك الشهر وصحيحه
الاخر عنه انه سئل عن مولود ولد ليلة الفطر عليه الفطرة قال لا قد خرج الشهر وسئل عن
يهودي اسلم ليلة الفطر عليه فطرة قال لا والمناقشة في ذلك بصحيحة العيص بن القاسم سالت
الصادق عن الفطرة متى هي فقال قبل الصلوة يوم الفطر قلت فان بقي منه شيء بعد الصلوة قال
لا باس نحن نعطي عيالنا منه ثم يبقى فنقسمه وخبر ابراهيم بن ميمون عنه ايضا الفطرة ان اعطيت
قبل ان يخرج الى العيد فهي فطرة وان كان بعد ما يخرج الى العيد فهي صدقة اذ هما مع ضعف
سند الثاني منهما بل ودلالة منهما لعدم كون المراد منهما تحكم اعطائها قبل الخروج الى العيد
وبعده فلا دلالة فيهما واحكم في الليل مثلا بل يمكن دعوى شمول ما قبل الخروج الى العيد له
وان كان خلاف المنساق وعدم انطباق الاول منهما على ما يقوله الخصم من التوقيت بطلوع الفجر كون
المنساق من قبلية الصلوة فيه خلافه محمول على ارادة بيان وقت الفضيلة كما صرح به في صحيح
الفضلاء عن ابي جعفر وابي عبد الله انهما قالا على الرجل ان يعطي عن كل من يعول من حر او عبد
صغير وكبير يعطي يوم الفطر قبل الصلوة فهو افضل وهو في سعة ان يعطيها في اول يوم
يدخل في شهر رمضان الى اخر الحديث ولا يقدح فيه اشتماله على التوسعة المزبورة كما
ستعرف قوة القول بها واما الثانية فالاقوى فيها اتحاد وقتي الاخراج والوجوب لان
الاصل الذي لا معارض له هنا بعد ما عرفت من كون المراد من صحيح العيص وغيره بيان افضل
الذي لا ينافي وقت الاجزاء فالقول به من الاستدلال بوجوب الاقتصار على المتيقن
وهو طلوع الفجر دون غيره بما هو محل البحث في غير محله ضرورة عدم الشك بعد الاصل
المزبور الذي هو مع كونه موافقا للعقل متضمنا لما يدل على الوجوب بذلك وغيره يظهر لك
ما في استدلال له ايضا بالصحيح المزبور وخبر ابن ميمون وما في جوابه عن صحيح ابن عمار من انه
انما يدل على وجوب الاخراج على من ادرك الشهر لا على ان اول وقت اخراج الفطرة بعدها حدها
غير لا خفاء هو بعد الاغضاء عما فيه من قصر النزاع فيه دون الوجوب كما لا يخفى على من لاحظ
كلامه هنا واجاب عما سابق واضح الضعف لما عرفت من ظهور جميع ما يدل على الوجوب ...

عدم التقييد في زمان في صلاحيته بجميع الاوقات للامتثال اذ لا زمنية كالامكنة في ذلك فلا
ريب في ان وقت الاخراج وقت الوجوب كما انه لا ريب بناء على ما عرفت في ان هلال شوال
من وقت الوجوب بدءا انه هو المبتدأ على وجه لا يجوز تقديمها قبله الا على سبيل القرض
من غير فرق بين شهر رمضان وغيره فهو خيرة المصنف هنا حيث قال على الاظهر والشيخين وابي
الصلاح وابن ادريس وغيرهم على ما قيل بل في ك وغيرها انه المشهور بين الاصحاب لثبوت
توقيتها بذلك والوقت لا يجوز تقديمه عليه وقته كصلوة الظهر بل يكفي الشك في شرعيتها
قبله وقال ابنا بابويه والشيخ في ف وط والنهاية يجوز اخراجها فطرة من اول شهر رمضان
الحاضر ونسبه المفيد وسلار وابن البراج الى الرواية واختاره المص في المعتبر والفاضل وولده
وثاني الشهيدين وغيرهم على ما قيل بل في [illegible] انه المشهور بل في ف الاجماع عليه لصحيح الفضلاء
السابق المؤيد بما في خبري معوية بن عمار السابقين من تعليق الحكم على ادراك الشهر وتعليل عدم
الوجوب عن المولود ليلة الهلال بانه قد خرج الشهر المشعر خصوصا الاول بان ادراك الشهر هو
السبب في الوجوب وان كان يتحقق ذلك بادراك آخره في الفرد الا كمل [illegible] ادراكه تاما
فهو على حسب قوله من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت كله وقوله من ادرك [illegible]
[illegible] فقد ادرك الحج ونحوهما فان في لفظ الادراك [illegible] الى كونه هي الغاية التي لا بد لها
من بداية وليست هنا الا [illegible] وفتوى [illegible] كل الشهر مضافا الى ما في ذلك من المصلحة للفقراء
تعجيل لاعانتهم ودفع الحاجة عنهم والى ما في خلافه من طرح الفضلاء الذي قد عرفت عمل
جملة من الاصحاب به بل دعوى الاجماع عليه وهو ما فيه [illegible] عقلا
او تاويله بالقرض ونحو مما هو صريح في خلافه خصوصا مع ملاحظة عدم اختصاص ذلك
بشهر رمضان والتمام احتمال خصوص هذا القرض دون غيره للصحيح المزبور وليس باولى
من التمام التوسعة المزبورة التي لا ينافيها قاعدة التوقيت بعد فرض كون الوقت ما ذكرناه من
اول شهر رمضان كما اجاب به عن ذلك في [illegible] اذ لا دليل على التوقيت بغيره بعد ما عرفت من كون
المراد من صحيح العيص الفضل وخبر معوية بن عمار لا يدل الا على خروج وقت الوجوب بالهلال
لا انه اوله بل قد عرفت اشعاره بخلاف ذلك فصحيح الفضلاء [illegible] نعم ان يثبت من اجماع
او غيره سقوط الفطرة بانتفاء احد شرائط الوجوب في الاثناء كان الجمع بينهما بالوجوب عند
المستقر نحو ما سمعته في الزكاة المالية عند القائل بوجوبها بهلال الثاني عشر ويستقر

الوجوب

الوجوب بتمامه كما تقدم الكلام فيه فيهما بقا والمناقشة في ذلك كلا او بعضا بانه لا [illegible] في كون
الوقت الهلال وانما الكلام في جواز التعجيل على حسب تقديم غسل الجمعة يوم الخميس والزكوة
المالية من اول الحول على القول به يدفعها ملاحظة التصريح في كلام بعض القائلين بان ذلك
على جهة التوقيت لا التعجيل كما هو مقتضى الصحيح المزبور [illegible] من الفقيه من الفتوى به
كان الافضل والاحوط التاخير الى الهلال بل الى يوم الفطر قبل الصلوة ومن هنا قال المص ويجوز
اخراجها بعده اي الهلال ولكن تاخيرها الى قبل صلوة العيد افضل بل في [illegible] الاجماع على ذلك
وفي ك لا ريب في افضلية ذلك لانه موضع نص ووفاق وقد سمعت ما يدل عليه من النصوص
كصحيح العيص وصحيح الفضلاء وما عن ابني بابويه من انه افضل وقتها آخر يوم من شهر رمضان
لم نعرف له شاهدا وانما الكلام في انتهاء وقتها فقد ذهب الاكثر الى ان آخره صلوة العيد
حتى قال في المنتهى ولا يجوز تاخيرها عن الصلوة ويحرم التاخير عن يوم العيد ويقتضي ذلك اشتراك
وقتها الى آخر النهار وقال ابن الجنيد اول وقت وجوبها طلوع الفجر من يوم الفطر وآخره زوال
الشمس منه واستحسنه العلامة في المختلف قلت حاصل ذلك ان لا اشكال في [illegible] التحديد بفعل
الصلوة لا وقتها وهو الذي نسبه في محكي التذكرة الى علمائنا وفي المنتهى اليهم اجمع وفي ك
الى الاكثر ولعله اخذه مما في المنتهى لانه حكى غير واحد من المحقق في الجمل انه قال وقت وجوب هذه
الصدقة طلوع الفجر من يوم الفطر قبل صلوة العيد وروى انه في سعة من ان يخرجها
الى زوال الشمس من يوم الفطر قال وهذا الكلام يشعر بوجوبها تاما مضيقا قبل الصلوة
وانه لا يجوز تاخيرها الى ما بعد الزوال وقال الشيخ في النهاية الوقت الذي يجب فيه اخراج الفطرة
يوم الفطر قبل صلوة العيد ولم يقيده بالزوال وكذا في [illegible] الاقتصاد وقال ابنا بابويه
فهي زكوة الى ان يصلي العيد فان اخرجها بعد الصلوة فهي صدقة وهو موافق لقول الشيخ
في التحديد وكذا قال ابن البراج وسلار وغيره ويتضيق الوجوب كلا قريب وقت صلوة العيد
قال المفيد وقت وجوبها يوم العيد بعد الفجر منه قبل صلوة العيد وقال سلار الى صلوة
العيد فان اخر كان قاضيا وبه قال ابو الصلاح الثاني الى الزوال واختاره في [illegible] والبيان
الى آخر يوم الفطر واختاره في المنتهى ومال اليه في المدارك ويحكى الذخيرة واستدل للاول [illegible]
ابراهيم بن ميمون المتقدم سابقا وخبر عبد الله بن سنان عن الصادق قال واعطاء الفطرة
قبل الصلوة افضل وبعد الصلوة صدقة وصحيح الفضلاء السابقة بناء على كون المراد منه

فضيلة السابق لا الاثم منه واللاحق وما عن اقبال ابن طاوس قال رويناه باسنادنا الى الصادق ع
انه قال ينبغي ان تؤدي الفطرة قبل ان يخرج الى الجبانة فان اداها بعد ما يرجع فانما هي صدقة
وليست فطرة وما عن تفسير العياشي عن سالم بن مكرم الجمال عن الصادق ع اعط الفطرة قبل الصلوة
وهو قول الله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة فان لم يعطها حتى ينصرف من صلوته فلا تعد له
فطرة وخبر سليمان بن جعفر المروزي سمعته يقول ان لم تجد من تضع الفطرة فيه فاعزلها تلك
الساعة قبل الصلوة والثاني بعدم صلاحية فعل صلوة العيد للتحديد بالوقت ضرورة اختلافه
بالنسبة الى المكلفين بل لا يصليها كثير من الناس خصوصا في هذه الاعصار فلا بد من ارادة وقت
الصلوة وهو الى الزوال وبما عن [illegible] استحبابه بخروج الفطرة عمن يولد قبل الزوال
او يسلم كذلك اذ ليس هو الا باعتبار ادراكه الوقت والنصوص السابقة ما كان قابلا للحمل منها
على ذلك حمل عليه [illegible] على الفضل دون اللزوم وربما احتمل بعضها ارادة صلوة الظهر
لا العيد خصوصا خبر ابي الحسن الاحمسي عن الصادق المروي عن الاقبال نقلا من كتاب عبد الله بن
حماد الانصاري قال في الفطرة من كل حر ومملوك الى ان قال قلت اقبل الصلوة او بعدها قال ان
اخرجتها قبل الظهر فهي فطرة وان اخرجتها بعد الظهر فهي صدقة لا تجزيك قلت فاصلي
الفجر واعزلها فتمكث يوما او بعض يوم ثم اتصدق بها قال لا باس هي فطرة اذا اخرجتها قبل
الصلوة بناء على ارادة الظهر من الصلوة فيه اخيرا وان اريد منه بيان كون العزل قبل الصلوة
كافيا في كونها فطرة ولو بعد [illegible] الاولى في الاستدلال به على المطلوب واحتمال وقوع لفظ
الظهر سهوا لا يجوز التعويل عليه في النصوص والثالث بصحيح العيص وصحيح الفضلاء لكن
قد عرفت ما في الاستدلال بالثاني واما الاول فمحتمل بل لعله الظاهر منه ارادة العزل ولذا
[illegible] على غير هذا البحث [illegible] ريب في ضعفه [illegible] انحصار الامر في القولين واقربهما الثاني [illegible]
لما عرفت وعلى كل حال فان عزلها وجب اخراجها وقتا كصلوة او جميع اليوم على الاخير [illegible]
ولم يكن قد اوصلها الى المستحق او من يقوم مقامه فان كان قد عزلها في الوقت المزبور
وان لم يؤدها فيه نيابة او بالقربة اخرجها واجبا بنية الاداء بل لا يحتاج الى نية ذلك [illegible]
صيرورتها فطرة وخروجها عن الذمة الى المخرج بالعزل [illegible] في يده امانة من
الامانات اذ المكلف يكون كالولي عن المستحق ويقوم قبضه مقام قبضه ولذا
ينوي التقرب بالعزل المزبور ولا ينافي [illegible] ذلك بعد [illegible] النصوص والفتاوى

بل هنا قال اسحق بن عمار في الصحيح سألت ابا عبد الله ع عن الفطرة قال اذا عزلتها فلا يضرك متى
اعطيتها [illegible] وفي الصحيح عنه ايضا سألته عن رجل اخرج فطرته فعزلها حتى يجد لها اهلا
فقال اذا اخرجها من ضمانه فقد برئ والا فهو ضامن حتى يؤديها الى اربابها ومرسل ابن ابي عمير
عنهم في الفطرة اذا عزلتها وانت تطلب بها الموضع او تنتظر بها رجلا فلا باس به الى غير
ذلك من النصوص الدالة عليه بل مقتضاها كالفتاوى عدم الفرق بين وجود المستحق
وعدمه كما اعترف به في ك وما في بعض النصوص مما يوهم التقييد [illegible]
عن معارضة الاطلاق المؤيد من النص والفتوى هذا وفي ك ان الحكم [illegible] يعينها
في مال خاص بقدرها [illegible] بالنية وفي تحقق العزل مع زيادة [illegible] احتمال [illegible] يضعف بتحقق
الشركة ان ذلك يوجب جواز عزلها في جميع ماله وهو غير المعروف من العزل ولو عزل
اقل منها اختص الحكم به قلت ينبغي ان يكون المدار على صدق العزل عرفا ولا ريب في عدم
صدقه بالعزل في جميع المال ونحوه اما اعتبار عدم الزيادة فيه [illegible] خصوصا
مع رفع اليد عن الزيادة ودعوى اعتبار التشخيص في المعزول [illegible] اعتبار عدم الشركة
[illegible] ضرورة صدق العزل بالمال المشترك بينه وبين غيره فالاولى تعليق
الحكم على ما ذكرناه وربما يؤيده ان مرجع جواز العزل الى ان الشارع جعل المكلف كالولي
عن المستحق فاقام ذلك منه مقام قبضه [illegible] لم يكن فرق بين صدق العزل بين الزيادة
والنقيصة كالقبض من المستحق ثم انه تقدم في الزكوة المالية ما يستفاد منه كثير من احكام
العزل وان الظاهر عدم الفرق بين المقامين في احكامه ولذا استدل له غير واحد من الاصحاب
على بعض احكامه هناك ببعض نصوص المقام وبالعكس فلاحظ وتامل وكيف كان فان
لم يعزلها حتى خرج الوقت وقيل والقائل جماعة منهم المفيد وابنا بابويه وابو الصلاح
وابن البراج وابن زهرة وغيرهم على ما قيل سقطت بل حكي عن بعضهم الاجماع عليه وقيل والقائل
جماعة ايضا منهم الشيخ والفاضل وثاني الشهيدين وغيرهم يأتي بها قضاء وقيل والقائل ابن
ادريس يأتي بها اداء والاول اشبه عندنا لقاعدة انتفاء الموقت بانتفاء وقته والقضاء
يحتاج الى امر جديد بل قد سمعت ما تقدم من النصوص الدالة على كونها صدقة بعد الوقت
وقوله في صحيح زرارة والا فهو ضامن لها حتى يؤديها انما يدل على وجوب الاخراج مع العزل
وهو غير محل النزاع [illegible] ان المراد باخراجها من ضمانه تسليمها الى المستحق

وبقولهم لا رفع الخطاب باخراجها وايضا لها الى سعتها الا كونه بحيث يخص متاخرا او مقدما
مع السلف او لها بعد العزل تعيينا ما انه في يده الى ان ثم احتمل ان يكون الضمير في اخراجها عائد
الى مطلق الزكاة ويكون المراد باخراجها ان ضمانه عن نحلها او المراد انه ان عزلها فقد برئ ولا
فهو مكلف باداء الحق الى من يوصلها الى اربابها فقال لا يبين له المعنى الاول اقرب قلت بل
لعله غيره الحافظ من الشهيد الثاني من عدة كون المراد سبق الخطاب عليه في الوقت مع
عدم العزل لا بقائه مع عدم ذلك كما يظهر لك ضعف القولين خصوصا قول ابن ادريس
الذي جعل عدمه التوقيت اصلا والى محل جميع ما دل عليه من النصوص السابقة على الفضل
والندب وان زكاة الفطرة كزكاة المال والخمس في سائر الوقت وصلاحية للقضاء
هو كما ترى بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه فضلا عن بعضهم دعواه عليه نعم قد يقال ان تلك
النصوص لا صراحة فيها على التوقيت على معنى نفي التكليف بانتفائه بل اقصاها الوجوب
فيه فيكون مع كونه تكليفا اخر زائدا على اصل وجوب الفطرة الذي دل عليه اطلاق كثير
من النصوص ومعاقد الاجماعات ويؤيد ذلك بثبوت احكام غير الموقت لها كالوصايا من وجبت
عليه قبل التمكن من ادائها فانه يخرجها من تركته كسائر ديونه وان خرج الوقت وما ذلك
الا لعدم ملاحظة تسبيب الشغل فيها من غير ملاحظة التوقيت فيها كالزكاة المالية
ولعل ذلك هو الذي يرجع القول بالقضاء لان المراد منه المعنى المصطلح بل قول ابن ادريس
ان لم يجوز عدم ادائها في الوقت اختيارا ولعل هذا في لعله يرجع الى ما ذكرنا حيث انه استدل
للقول الثاني بعد ان اختاره بانها ثابتة بالذمة فيبقى وانحصر التكليف لها وان باقي
بسوء ان المقتضي للوجوب قائم والمانع لا يصلح للمانعية اما الاولى فلعموم الدال على اخراج
الفطرة عن كل راس صاعا واما الثانية فلان المانع ليس الا خروج وقت الاداء لكنه
لا يصلح للمانعية اذ خروج الوقت لا يسقط الحق كالدين وزكاة المال والخمس ولصحيحة
زرارة الاتية فيها من لها حتى يؤديها الانبناء على استلزام القضاء للاداء وعدم حاجته
الى امر جديد الذي قد بينا ضعفه في الاصول وبالجملة لا يخفى على من لاحظ النصوص الدالة
على وجوب الفطرة والنصوص المستفاد منها التوقيت تعلم قصورها عن التقييد على وجه
يكون الحال فيه كالموقت الذي هو كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وانما
اقصاها الوجوب في نفسه كقضاء شهر رمضان بين الشهرين وغيره سيما بعد ما عرفت

مع الارادة

من الادلة الندب في اكثر تلك النصوص بل لولا امكان تحصيل الاجماع على الوجوب في هذا الوقت
لامكن حملها على الندب اقوى تلك المطلقات بتحريم ما سمعته من ابن ادريس كما لكنه
من الشيخ مع الاعتناء من ذلك كله فلا اقل من الشك في التقييد على الوجه المزبور و
العمل على الاطلاقات حتى يثبت التقييد وعلى استصحاب الوجوب الذي كونه موقتا
بالوقت المزبور على وجه يرتفع التكليف بانقضاء الوقت مضافا الى موافقته للاحتياط
للاحتياط الذي لا ينبغي تركه في المقام والله اعلم وكيف كان فاذا اخر دفعها بعد العزل
مع الامكان كان ضامنا بلا خلاف فتوى ونصا وفتوى لاشعار ما سمعته في الزكاة المالية
ومنه يعلم انه ان كان التاخير لا معه اي الامكان فكتلف المال من غير تعديه ولا تفريط
بل ومنه يعلم الحال ايضا في نقل المال هنا كنقله وهناك لا يجوز حملها الى بلد اخر مع
وجود المستحق وانه لا يدخل بعدمه الجواز في الضمان فان التحقيق كما تقدم انه يضمن وان
جاز له النقل وكذا الحال في التاخير نعم لا اشكال في التعدية بل ولا خلاف كما في انه يجوز له ان يحمل
مع عدم ما ي المستحق ولا يضمن بذلك كما تقدم البحث في ذلك في خبر مسلم والله اعلم
الرابع في مصرفها وهو مصرف زكاة المال على المعروف بين الاصحاب بل في ذلك انه مستفيض
من كلامهم بل في شرح الاصبهاني المعتبر الاجماع عليه ولعله كذلك اذ لم اجد فيه الخلاف
الا من المفيد في المقنعة فخصها بالمساكين والمحكي عن الانتصار حيث قال ومستحق زكاة
الفطرة هو مستحق زكاة المال من المؤمنين الفقراء والعدول واطفالهم ومن كان بحكم المؤمنين
من البله [illegible] المحكي عن المعتبر والمنتهى من حصر مصرفها في ستة وفيه ان
[illegible] انه لا سهم للمؤلفة والعاملين في الغيبة وفي المنتهى [illegible] كان من عرفت
ولعله لخبر الفضيل عن ابي عبد الله قلت له هل على من قبل الزكاة زكاة قال اما من قبل زكاة
المال فان عليه الفطرة وليس على من قبل الفطرة فطرة لكن لا يخفى عليك عدم دلالته
الاول على الحصر بل المراد منه في الثاني بيان كون الفطرة ينبغي ان تكون لذوي الحاجة
الشديدة كصدقات المحتاج ونحوهم وليس المراد من ذلك حصر مصرفها في المساكين
الذين لا يجدون شيئا خصوصا بعد قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية وقوله في صحيح الحلبي
عن كل انسان نصف صاع من حنطة او شعير او صاع من تمر او زبيب لفقراء المسلمين بل قد
يقال انه تعالى يشملها لفظ الزكاة التي قد عرفت [illegible] على مصرفها بل جميع [illegible] المنتهي

حتى استدل به هنا وبعد التسرية المستمرة على عدم اختصاصها بالمساكين وربما كان الوجه في
ذكر الفقراء في الصحيح المزبور باعتبار كونه المصرف الاعظم غالبا ورد في زكاة المال لا ان
المراد الاختصاص بل ربما يحمل على ذلك عبارة المقنعة فتخرج المسألة عن الخلاف قال ومستحق
الفطرة هو من كان على صفات مستحق الزكاة من الفقراء والايتام المعرفة والعدالة بل هو صريح
عدم اختصاصها بالمساكين كما حكى عنه محتمل لارادة بيان اعتبار ما تقدم في الزكاة
في خصوص هذا الصنف من مصرفها وهو بالنسبة الى كثير مما تقدم كعدم كونه من
واجبي النفقة وعدم كونهم هاشميا الا اذا كان من عليه الفطرة هاشميا وقد ذكرنا سابقا
ان العبرة في ذلك على المعيل دون العيال لما تقدم من ظهور النصوص في كون الخطاب به اصليا
لا تحمليا فاذا كان هاشميا او على الهاشمي ما جاز له دفع الفطرة للهاشمي دون العكس واضافة
الفطرة الى افراد العيال في بعض الاحوال انما هو لا دفي ملابسة على انه معارض باضافتها
الى المعيل ايضا ودفع الموقت عن ان انها يقتضي كونه تحملا لهم كالصدقة عن الوضوء لا
الخطاب لهم وان تحملها المعيل عنهم ضرورة القطع بفساده بملاحظة النصوص التي صرحت
بوجوبها على المعيل عن عياله الذين قد يكون فيهم من لا يصلح للخطاب بصغر وجنون فليست
حينئذ كالزكاة المشترط التبرع بها عن من وجبت عليه على في نصوص الفطرة قد ذكرنا
انه بعيد عن ان المراد الثبوت عليه كما هو واضح بادنى تامل ومن ذلك يظهر لك سقوط
ما اطنب المحدث البحراني من دعوى كون المدار على العيال دون المعيل فلاحظ وتدبر
وقد اشرنا الى ذلك فيما تقدم والله اعلم وكيف كان فيجوز ان يتولى المالك اخراجها
وايضا لها الى المستحق لانه المخاطب بها وفي محكي المنتهى انه لا نعرف فيه بين العلماء
كافة ولكن الافضل دفعها الى الامام لقوله تعالى انه هو اعلم بمنع حيث يشاء ويضع
فيها ما يرى وللاجماع المحكي في الخلاف وفي خبر علي بن راشد مسألة عن الفطرة لمن هي قال
للامام قال قلت له فخير اصحابي قال نعم من اردت ان تطهره منهم وقال لا باس ان تعطي
وتحمل عن ذلك ورقا ولعل المراد من ذيله التخيير بين الاعطاء بنفسه وبين حمل التي للامام
وعلى كل حال فالمراد استحباب دفعها اليه او من نصبه خصوصا مع التقية كزماننا هذا
فالى فقهاء الشيعة المامونين الذين هم من المنصوبين ايضا من الامام ولعل البحث السابق
في زكاة المال في وجوب الدفع ابتداء او مع الطلب منه خاصة او منه ومن المجتهد وفي الاجزاء

وعدمه

وعدمه مع الحال انه يأتي مثله في المقام خصوصا مع ظهور بعض اخر في ان عادة السلف حملها
الى الامام وربما ظهر من المقنعة وجوبه وان كان الاقوى ما قدمناه هناك فلاحظ وتامل
كما ان الاقوى ما تقدم ايضا سابقا من انه لا تعطي غير المؤمن او المستضعف مع عدمه وانه
تعطى اطفال المؤمنين ولو كان اباؤهم فساقا فلاحظ وتدبر على المشهور بين الاصحاب بل
وتحصيله انه لا يعطى الفقير منها اقل من صاع بل في الغنية نسبته الى فقهائنا وانهم يعتمدون على
خلافهم بل في الانتصار المرتضى مما انفردت به الامامية القول بانه لا يجوز ان يعطى
الفقير الواحد اقل من صاع وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك لمرسل الحسين بن سعيد عن
بعض اصحابنا عن الصادق [illegible] بما عرفت لا يعطى احد اقل من راس وفي الفقيه انه في خبر
لا باس ان تدفع عن نفسك وعمن تعول الى واحد ولا باس ولا يجوز ان تدفع ما يلزم
واحدا الى نفسين بناء على ان ولا يجوز الخ [illegible] كانهم في الوسائل لا من كلامه
كانهم في الوافي واستظهره في الحدائق وربما يؤيده عليه تعبيره والتعدد ما في فقه الرضا
والمحكي عنه ولا يجوز الخ دون سابقه فيكون الخروج لا باس ورد بخصوص الدليل في المرسل
الاول لكن في المعتبر انه مرسل لا يصلح الحجية فالاولى ان يحمل على الاستحباب وتبعه على ذلك
جماعة من تاخر عنه منهم الشهيدان وغيرهما لاطلاق الادلة خصوصا خبر اسحق بن المبارك
سالت ابا ابراهيم عن صدقة الفطرة قلت اجعلها فضة واعطيها رجلا واحدا
او اثنين قال تفرقها احب الي خصوصا بعد ملاحظة ما ورد من حسن صفوان الكريم بن
عتبة الهاشمي ومرسل حماد بن عيسى وغيرهما من نصوص كيفية قسمته صلى الله عليه واله صدقات
اهل البوادي واهل الحضر وانه ليس في ذلك شيء موقت ولا مسمى ولعل بملاحظة ما ورد من نحو
ذلك في زكاة المال الذي قد عرفت حمله على الندب وخصوصا مع ملاحظة قوله [illegible] وغيره
الا ان يجتمع جماعة لا تسع لهم معللين له بان فيه تعميم النفع وبان في منع البعض اذية
للمؤمن فيجوز التشريك بينهم وان كان نصيب كل واحد منهم اقل من صاع اذ لا يخفى
عليك ان مثل ذلك لا يصلح للخروج به عن الدليل المزبور مع انه ربما يحصل ايضا مع عدم
الاجتماع فلا ريب في ان المراد من الخبر المزبور انه لا ينبغي اعطاء الاقل من صاع للفقير الواحد
لعله لا لاستغناء به مع ما لم يحصل منع [illegible] الاجتماع وشدة الحاجة ونحوهما [illegible] بذلك يظهر
لك ان هذا القول لا يخلو من قوة وان كان الاحتياط لا ينبغي تركه والله اعلم وعلى كل حال فلا خلاف

نساء معتوى كما لا اشكال في انه يجوز ان يعطى الواحد اصنافا متعددة بل ما يغنيه دفعة
ودفعات على حسب ما تقدم في الزكوة المالية ويستحب اختصاص ذوي القرابة بكثيرها
من الصدقة لقوله ع لا صدقة وذو رحم محتاج وقوله افضل الصدقة على ذي الرحم
الكاشح ثم الجيران لقوله ع جيران الصدقة احق بها وينبغي ترجيح اهل الفضل في الدين
والعلم قال عبد الله بن عجلان السكوني قلت لابي جعفر ع اني ربما قسمت الشيء بين
اصحابي اصلهم به فكيف اعطيهم فقال اعطهم على الهجرة في الدين والفقه والعقل والمقصود
من ذلك بيان ان هذه ونحوها مرجحات ومع التعارض ينبغي ملاحظة الميزان كما اشرنا
الى نحو ذلك في الزكوة المالية ولا يهمل قد فرغت من تسويد هذا الكتاب المشتمل
على غاية التحقيق ونهاية التدقيق

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الخمس وهو حق مالي فرضه الله مالك الملك على عباده في مال مخصوص له ولبني هاشم
الذين هم رؤساء امته وسواسهم واهل الفضل والاحسان عليهم عوضا لكرامة اياهم عن الصدقة
والاوساخ عنهم كما اكرمهم لهم بجعل ذلك من شرايط الايمان وبما في ادائه معهم في
ذلك من العز في نفي احتمال الصدقة والوصمة التي تنزه عنها تلك الذات المجامعة لجميع
صفات الكمالات وتعظيما واجلالا لهم باظهار هذه الشركة والاختصاص لا وليائه كما اشار
اليه بقوله في خبر معاذ ان الله لم يسئل خلقه ما في ايديهم قرضا من حاجة به الى ذلك
وما كان لله من حق فانما هو لوليه ع ... الا ان الامام لا يحتاج الى ما في
ايدي الناس بل قال الصادق ع ايضا في مرفوعة الحسين بن محمد من زعم ان الامام يحتاج
الى ما في ايدي الناس فهو كافر انما الناس يحتاجون ان يقبل منهم الامام قال الله عز وجل
خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وقال ايضا في خبر ابن بكير اني لاخذ من احدكم
الدرهم واني لمن اكثر اهل المدينة مالا ما اريد بذلك الا ان تطهروا والحديث ... وقد تضافرت

اللاخبار

الرضا ع وشهد له الله يحسن الاجتياز باب الدنيا باسرها لهم كما يومي اليه تسمية ما جعل الله
لهم من الانفال فيئا اذ هو بمعنى الرجوع اي انه كان في ايدي الكفار ثم ارجعه الله لهم وفي
خبر ابي سيار كتبت الى العسكري جعلت فداك روي لنا ان ليس لرسول الله ص من الدنيا
الا الخمس فجاء الجواب ان الدنيا وما عليها لرسول الله ص وفي مرسل محمد بن عبد الله القمي
الدنيا وما فيها لله ولرسوله ولنا فمن غلب على شيء منها فليتق الله وليؤد حق الله
وليبر اخوانه فان لم يفعل ذلك فالله ورسوله ونحن براء منه وفي خبر عن الباقر ع قال
رسول الله ص خلق الله تع آدم واقطعه الدنيا قطيعة فما كان لادم فلرسول الله ص فهو
للائمة من آل محمد ع وفي خبر ابي بصير عن الصادق ع قلت له اما على الامام زكوة فقال احلت
يا ابا محمد اما علمت ان الدنيا والاخرة للامام يضعها حيث يشاء ويدفعها الى من يشاء
جائز له ذلك من الله ان الامام يا ابا محمد لا يبيت ليلة ابدا ولله في عنقه حق يسأله عنه الى
غير ذلك خصوصا الاراضي كما استفاضت به الاخبار والانهار الخمسة بل والثمانية التي
خرقها جبرئيل باذن الله تع سيحان وجيحان وهو نهر بلخ والخشوع وهو نهر الشاش
بلد وراء النهر ومهران نهر الهند ونيل مصر ودجلة والفرات فقد قال الصادق ع في خبر المعلى بن خنيس
ان ما سقت هذه واستقت فهو لنا وما كان لنا فهو لشيعتنا وليس لعدونا منه شيء
الا ما غصب عليه وان ولينا لفي اوسع فيما بين ذه الى ذه يعني بين السماء والارض ثم تلا
هذه الاية قل هي للذين آمنوا في الحيوة الدنيا المغصوبين عليها خالصة لهم يوم القيمة بلا غصب
بل عن السندي بن الربيع عن ابن ابي عمير حمل هذه الاخبار على ظاهرها لا باطنها قال انه اي
ابن ابي عمير لم يكن يعدل بهشام بن الحكم شيئا وكان لا يغب اتيانه ثم انقطع عنه وخالفه
وكان سبب ذلك ان ابا مالك الحضرمي كان احد رجال هشام وقع بينه وبين ابن ابي عمير
ملاحاة في شيء من الامامة قال ابن ابي عمير الدنيا كلها للامام على جهة الملك وانه
اولى بها من الذين هم في ايديهم وقال ابو مالك املاك الناس لهم الا ما حكم الله به للامام
من الفيء والخمس والمغنم فذلك له وذلك ايضا قد بين الله للامام اين يضعه وكيف يصنع به
فتراضيا بهشام بن الحكم وصارا اليه فحكم هشام لابي مالك على ابن ابي عمير فغضب ابن ابي عمير
وهجر هشاما بعد ذلك مع احتمال عدم ارادة ابن ابي عمير ما عساه ينافي ما
من المحكي من كلامه مما ينافي منه ودية الحكم المذكور وبما هنا وان ... الاخبار

السابقة المقطوع بعدم ارادة ظاهرها وان كان شرح ذلك باظهار باطنها وابطال ظاهرها
محتاجا الى اطناب لا يسعه المقام وعلى كل حال فالخمس في الجملة مما لا ينبغي الشك في وجوبه
بعد تطابق الكتاب والسنة والاجماع عليه بل هو ضروري من المسلمين ويدخل في الكافرين
كالشك في غيره من ضروريات الدين نعم يقع البحث فيما عدا المجمع عليه في فصول الاول
فيما يجب فيه وهو بحسب استقراء الادلة الشرعية مختص في سبعة على الاصح كما ستعرف
فيما ياتي الاول من غير خلاف فيه كما في غنائم الغنيمة وهي ما غنم دار الحرب بين المسلمين
والكافرين كغنم المستحل بها اموالهم ونسبي بهم نسائهم واطفالهم كان يكون بالقتال ولو
عنادا للملك المجتبا او البغي او المعاد او في مثل ذلك من صحة النظر
او اثبات الكتاب او بغي اخر لا غيره من اقسام الكفر فالاجود فيه ذلك كالمرتد بعض المذهب
ملة او فطرة وان شاركوا الكفار في القتل ونجاسة السؤر وحرمة الذبايح والنكاح
ونحوها كما هو واضح وكونه وجوب الخمس في الاول في الجملة بل الظاهر الاجماع عليه بل في البيان
دعواه صريحا كما في التذكرة حكايته عن المسلمين عليه بل على تمام ما في المتن وهو معتضد بعدم
الخلاف بل في الغنية بعد الاخبار الكثيرة بل في الرياض انها متواترة وهو الحجة بعد الاية
سواء قلنا بكون الغنيمة في الاية والنصوص حقيقة في المغروض كما العلامة عرفا ولغة
كما قيل او في الاعم منه من غيره مما افاده الناس لا ينافي اليها دخل المبحث فيها في البيان بل هو
كصريح جهاد التذكرة وغيره بل في كنز العرفان ومجمع البيان نسبته الى اصحابنا بل يشهد
له ما في الحكي من تفسير الوسائل و في صحيحة ابن سمعة الطويلة عن حكيم مؤذن بني عيسى
سألت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل واعلموا انما غنمتم فقال عن قيمة على ركبتيه ثم اشار
بيده ثم قال هي والله الافادة يوما بيوم الا ان ابي جعل شيعته في حل ليزكيهم وغيره وان كان عليه
يستلزم زيادة تخصيص في الاية بل هو لعله مناف للعرف واللغة كما عن بعض الرياض
بل لم يقابله الاصحاب بالخطاب في السبعة فلذا ايضا لكنه غير سبيل وعلى الاول يجب تعميم المغتنم بل
وغيره من الاصحاب كالشيخ والحلي وابن حمزة والعلامة والشهيدين والمقداد وغيرهم بل لا اعرف
فيه خلافا لما هو له العسكر وما لم يحو من الارض وغيرها بل هو من معقد اجماع المدارك كما انه
صريح في خبر ابي بصير عن الباقر ع قطعا قال كل شيء قوتل عليه على شهادة ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله فان لنا خمسه ولا يحل لاحد ان يشتري من الخمس شيئا حتى يصل الينا

حقنا بل وغيره ايضا مما سيمر عليك بل المناقشة ... بن يزيد يشهد له ايضا الجملة ايضا قال رايت
مسمعا بالمدينة وقد كان حمل الى ابي عبد الله ع تلك السنة مالا فرده عليه فقلت له لم رده
عليك فقال اني قلت حين حملت اليه المال اني وليت البحرين الغوص فاصبت اربعمائة الف
درهم وقد جئتك بخمسها ثمانين الف درهم وكرهت ان احبسها عنك وان اعرض لها
وهي حقك الذي جعله الله تعالى في اموالنا فقال او ما لنا من الارض وما اخرج الله منها
الا الخمس ان الارض كلها لنا فما اخرج الله منها من شيء فهو لنا فقلت له فانا احمل
اليك المال كله فقال يا ابا سيار قد طيبناه لك واحللناك منه فضم اليك مالك وكل
ما في ايدي شيعتنا من الارض فهم فيه محللون يحل ذلك لهم حتى يقوم قائمنا فيجبيهم طسق
ما كان في ايديهم ويترك الارض في ايديهم واما ما كان في ايدي غيرهم فان كسبهم من الارض
حرام عليهم حتى يقوم قائمنا فياخذ الارض من ايديهم ويخرجهم منها صغرة ... الاخبار المستفيضة
اباحتهم لشيعتهم حقهم لشيعتهم معتضدا ذلك بالسيرة القطعية على عدم اخراج الخمس
من هذه الاراضي من غير فرق بين اسهم الخمس الستة ولا اسباب في تسلطهم على ذلك
بالنسبة للاسهم الثلثة ايضا بعدما كان اهلها عيالهم وايتامهم ونفقتهم عليهم كما ان
زيادة حقهم لهم بل هو ليس بمال الناس وجميع ما في ايديهم ملك لهم كما سمعت من الاخبار
السابقة فلا اشكال حينئذ في تحليل الشيعة في هذا الزمان من الاراضي المفتوحة عنوة
من الحكم المجحود وان كان فيها الخمس بل لعله استفاضة الاخبار بل تواترها بتحليل نحو ذلك
ذلك لنا مطلقا وتطييب مولدنا ونحوه بما كان لهم من مثل هذه الاراضي ووقته انه
المحتاج اليه بل به قوام الشيعة ان كان شاملا ايضا ما فتح بغير اذنهم فالحكم فيه بدلهم خاصة
بل وكيف كان في الاخبار ايضا بل وسائر غنائم دار الحرب وان كان عن فتح سابق باذنهم كما ان
بذلك كله الاستاد في كشفه فتشريع هذه الاخبار ايضا بوجوب الخمس في الاراضي المغتنمة
ايضا ... ما سمعت فما في الحدائق من الاطناب بانكار ذلك على الاصحاب مما لا دليل
عليه سوى نحو الاية التي يمكن تخصيصها ايضا فعدة من الاخبار في هذا المقام من خمس
الخمس انما هو لما ينقل من الغنائم دون غيره من الاراضي والمساكن كصحيح ربعي وغيره مما اشتمل
على القسمة اخماسا واسداسا عليهم وعلى الغانمين الذي لا يتصور بالنسبة للارض ضرورة
عدم استحقاق الغانمين ذلك في الارض اذ هي للمسلمين كافة الى يوم القيمة ... به

الامام ع بل بملاحظة هذه الاخبار الواردة في بيان احكام الارض المفتوحة عنوة خصوصا
ارض خيبر وبيان حكم الخراج ما يشهد له للتأمل لخلوها جميعها عن التعرض فيها للخمس
مع تعرض بعضها للزكوة مما لا ينبغي ان يلتفت اليه ومن العجيب دعوى ظهور سياق الآية
في قصر الحكم بذلك السمع اما انه تنقضي [illegible] كلا نعم ثم بعضها الوارد في كيفية القسمة غير
الارض لكن لا حاجة الى الحصر والتخصيص لان تلك الاخبار الواردة في الغنيمة عنوة
وانها ملك المسلمين وكيفية اخراجها لا تأبى التقييد بما هنا من كون ذلك بعد الخمس كما
صرح به الشيخ في التهذيب بل هو نهاية الاصحاب بل كاد ان يكون من المسلمات عندهم فلاحظ وتأمل
فالوجه ح وجوب الخمس في سائر ما يغنم من دار الحرب لكن ينبغي استثناء صفايا الامام
منه من فرس وجارية ونحوهما كما نص عليه غير واحد من الاصحاب لصحيح ربعي عن الصادق ع
كان رسول الله ص اذا اتاه المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له ثم يقسم ما بقي خمسة اخماس ويأخذ
خمسه ثم يقسم اربعة اخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه ثم قسم الخمس الذي اخذه خمسة
اخماس يأخذ خمس الله عز وجل لنفسه ثم يقسم الاربعة اخماس بين ذوي القربى واليتامى
والمساكين وابناء السبيل يعطي كل واحد منهم جميعا وكذلك الامام يأخذ كما اخذ رسول الله ص
وخبر ابي بصير عن الصادق ع سألته عن صفو المال قال الامام يأخذ الجارية الروقة والمركب
الفاره والسيف القاطع والدرع قبل ان تقسم الغنيمة فهذا صفو المال الحديث بل الحق
قطائع الملوك ايضا لخبر سماعة سألته عن الانفال فقال كل ارض خربة او شيء كان للملوك
فهو خالص للامام ليس للناس فيها سهم وقال ع في صحيح داود بن فرقد قطائع الملوك
كلها للامام ليس للناس فيها شيء كما ان في جهاد الكتاب واللمعة والروضة التصريح باخراج
المؤن التي انفقت على الغنيمة بعد تحصيلها بحفظ وحمل ورعي ونحوها قبله وهو لا يقوى
في النظر والحاصل فرق بين العدل المناسب لعلمه ما يتعلق فيه الخمس بل هو [illegible] ما المستند فيه الا
من عموم ما دل على تأخر الخمس عن المؤنة الشامل لما هنا في وجه [illegible] وفي المحكي عن بعضهم تقديم
الخمس عليها وهو ضعيف بل وكذا لا الاول التصريح باخراج الجعائل ايضا اي ما يجعله الامام
على فعل مصلحة من مصالح المسلمين وهو قوي ايضا بل لا يبعد عدم وجوبه على المجعول له من
هذه الحيثية وان تعلق به من حيث الاكتساب مع اجتماع شرائطه بل عن الشيخ اخراج السلب
ايضا بل هو خيرة جهاد الكتاب اذ هو من قبيل الجعائل بناء على عدم استحقاق القاتل اياه بدون

شرط الامام وان فارقها بانه لا يعد تحت اسم الغنيمة بالمعنى الاخص بالنسبة للسالب دونها
فيمكن القول بوجوب الخمس عليه وان قلنا بالنسبة الى اصل القسمة للغنيمة بمعنى اخراج
الخمس من الغنيمة بدون ملاحظته لانه يجعل من حصة الغانمين خاصة لكن في التذكرة
عدم الخمس فيه على السالب ايضا حاكيا له عن بعض علمائنا وعلله بانه قضى ع بالسلب للقاتل
ولم يخمس السلب وهو لا يخلو من بحث بل في جهاد الكتاب ايضا كما عن الشيخ تقديم الرضائخ
للنساء والعبيد ونحوهم ممن لا حق لهم في الغنيمة ايضا بل عن ابن الجنيد ذلك في النفل ايضا
وهو العطاء لبعض الغانمين وهو لا يخلو من قوة بل لا يجب ايضا على من دفع لهم لعدم اندراجهم
في اية الغنيمة بالمعنى الاخص ودعوى ارادة الاعم منها كما سمعته سابقا يجب الخمس فيها
بل وجميع ما تقدم بعد التسليم يدفعها اتفاق الاصحاب على الظاهر الا النادر على عدم ارادة
غير السبعة منها على تقدير ذلك هذا وتمام البحث في ذلك كله في باب الجهاد بل وفي غير
ذلك من المباحث التي لها نوع تعلق بالمقام وان اشار اليها بعضهم هنا نعم تقييد الغنيمة
هنا الواجب فيها الخمس باذن الامام لاخراج المأخوذ بغير اذنه بالقهر والغلبة لاخراج المأ
خوذ باذنه بغيرهما كالسرقة والغيلة والدعوى الباطلة والربا ونحوها اذ الاول للامام
والثاني لاخذه كما يشهد للاول مرسل الوراق عن رجل سماه عن الصادق ع اذا غزا قوم بغير اذن الامام
فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام واذا غزا قوم بامر الامام فغنموا كان للامام الخمس وللاصل
بعد الاصل مفهوم خبر حكم المتقدم سابقا كما انه الخمس من خمسة اشياء الى ان قال والغنم
الذي يقاتل عليه لكن في الروضة ان هذا التقييد للاخراج عن اسم الغنيمة بالمعنى المشهود
لان الاول للامام خاصة والثاني لآخذه نعم هو غنيمة بقول مطلق فيصح اخراجه عنها وهو
واضح الفساد بالنسبة للاول بعد تسليم انه للامام كما هو صريح كلامه اذ هو ح كالانفال التي
لا يتعلق فيها خمس ان لم يكن فيها نهاية بل خبر ابي بصير السابق يشعر بعدم تعلق الخمس في سائر
اموال الامام في كون ذلك للامام سيما كما هو المشهود بل عن الحلي الاجماع عليه وهو كالانفال
فيه للغانمين عدا الخمس كما عن المنتهى قوة بل في الذخيرة بل يشهد له حسنة الحلبي عن الصادق ع
في الرجل من اصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة فقال يؤدي خمسا ويطيب له ان
التفصيل بين ما يغنمه الغانمون على وجه الجهاد والتكليف بالاسلام ونحو ما يقع من خلفاء
الجور لا للامام وما اخذ جهرا وغلبة وغصبا لا بعنوان العدوان فليس كما احتمله في الحدائق

بل فيها انه اعلم قال لا بالاطلاق ولا بالتقييد والمراد من سلمة الوراق وبعده هذا ما سمعت بحثا في
الكلام فيه عند التعرض له لمعادن كان يقوى الان في المتن اليوم لا طلاق النص والفتوى والا
جماع المحكي وما سمعته من الحدائق لا ينبغي ان يصغى اليه ولعله بالنسبة للثاني في الاندراج
منه تحت اسم الغنيمة على فاره في الربا ونحوه وان احتمله الاستاذ في كشفه على الحدس
ونحوه لا الصحيح عن ابن البختري عن الصادق ع خذ مال الناصب حيثما وجدته وادفع الينا الخمس
وعن ابي بكر الحضرمي عن المعلى قال خذ من مال الناصب وابعث الينا الخمس اذ هو ظاهر في ارادة الخمس
من الناصب نعم الناصب للحرب والاشارة الى ما سمعت هذه في الغنيمة غير ذلك منها ولذا لا اولوية
اما المساواة فتستعد في جميعها بعد تسليم ذلك في الناصب والكافر حيث يشعر لا تعلق له
انه كالمرتدين في حرمة المال ونحوه كما هو صريح الحلي بل نفي الخلاف الى تفسير الناصب بالحربي
بالمعنى الاول اذ هو في الثاني فقد عصم بالاسلام وان رده في الحدائق بانه خلاف ما عليه
الطائفة المحقة سلفا وخلفا من الحكم بكفر الناصب ونجاسته اخذ ماله وقد تلم يجعل على
منعهما بل لاطلاق الادلة والنصوص في دعوى اشتمال المقابل في اسم الغنيمة من الواجب فيه
ذلك يظهر لك ما في الحدائق بل وظاهر المفتين بعين اذن الامام فيما هنا بالمعنى المشهود كما
سمعته من الروضة وفيها الحاق البغاة بالمشركين في وجوب الخمس في المغنم من اموالهم مما حواه
العسكر كما صرح به بعضهم بل في الروضة نسبته الى الاكثر واستشكله في الحدائق بانا لا دليل عليه لان
الادلة كتابا وسنة خالية عنه نعم تباح اموالهم للمسلمين من غير فرق بين ما حواه العسكر وغيره وهو
جيد فيما لا يدخل منهم تحت اسم الناصب والا اشكل الاستدلال عليه بالخبرين السابقين
مبنيا على ارادة الناصب فيهما المعنى المعروف منها تقييد المغتنم بما لم يكن غصبا من مسلم او ذمي
او معاهد ونحوهم من محترمي المال وتوجهه واضح ثم لا فرق فيما كان في يد المحاربين بين اموالهم
واموال غيرهم من اهل الحرب بل ولو كان لم يكن الحرب معهم في تلك السرية لاطلاق الادلة كما انه
لا فرق فيما يجب فيه من الغنم بين ان يكون قليلا او كثيرا كما هو صريح جماعة وظاهر اخرين
بل لا اعرف فيه خلافا سوى ما يحكى عن ظاهر عزية المفيد من اشتراط بلوغه مقدار عشرين دينارا
وهو ضعيف جدا لا نعرف له موافقا ولا دليلا بل هو على خلافه متحقق بما عرفت ومن الغنيمة
عرفا فداء المشركين وما صولحوا عليه وفي المدارك والروضة وكشف الاستاذ فيجب فيه
الخمس بل هو منها قطعا بالمعنى الاعم وان كان في وجوب الخمس فيه بحث لمنع ارادة ما عدا

البحرين والبيان بل في نهاية الغنيمة نفي الخلاف بين المسلمين عن معدن الذهب والفضة كما ان
ظاهره فيها والمصرح به الاجماع على غيرهما من افراده ايضا وكذا منها على ارادة الاعم من الغنيمة
وسنة مستفيضة فيها او خصوصا منها صحيح الحلبي عن الصادق ع عن الكنز كم فيه قال الخمس وعن
عن المعادن كم فيها قال الخمس وكذلك الرصاص والصفر والحديد وكل ما كان من المعادن يؤخذ
منها ما يؤخذ من الذهب والفضة ومحمد عن الباقر ع انه سئل عن معادن الذهب والفضة
والحديد والرصاص والصفر فقال عليها الخمس كصحيح الاحوص المروي في غير الفقيه سألت ابا
جعفر ع عن الملاحة فقال وما الملاحة فقلت ارض سبخة مالحة يجتمع فيها الماء فيصير ملحا فقال
هذا المعدن فيه الخمس فقلت فالكبريت والنفط يخرج من الارض قال فقال هذا واشباهه
فيه الخمس بل وفي الفقيه ايضا وان كان الموجود فيه بعد قول بعض مثل المعدن الخ وصحيح
زرارة عن ابي جعفر ع سألته عن المعادن ما فيها فقال كل ما كان ركازا ففيه الخمس وقال ما عالجته
بمالك ففيه مما اخرج الله سبحانه من حجارته مصفى الخمس بناء على ارادة المعادن من الركاز
كما هو المناسب للسؤال بل والمسائل لما في المغرب وعن ابن الاثير من انه كذلك عند اهل العراق
او الاعم منها ومن غيرها من المال المدفون وما فسره عنه ايضا من انه عند اهل الحجاز الكنوز المدفونة
وهو وان كان يناسب ارادة السؤال الى الكنز مما قلناه الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة
التي كادت تكون متواترة ومنها مع النص والتدبر يستفاد تعميم المعدن لغير ستة الجواهر من الذهب
والفضة ونحوها وان فسره به في القاموس بل ما في البحر العماني في ربا منه مدعيا انه المشهور
منه عرفا بل فيه ان العموم على البعض النصوص السابقة المتضمن لكون الملاحة مثل المعدن
لا نفسه لكنه كما ترى ممنوع بل لعل العرف على خلافه وكان ذلك البعض من النصوص مع
الموجود في غير رواية الفقيه ما عرفت لا صراحة فيه بل لعله شاهد على ما قال فيها بل ادنى ما يعد
نفسه ايضا على انه من جملة ما سمي المعدن خصوصا بعد ان عرفت ان العرف على الاعم من ذلك
بل والمغرب كما عن ابن الاثير انها ما يخرج من الارض مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة من غيرها بل في
كنز المعادن كلما يخرج من الارض مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة سواء كان منطبعا بانفراده

كالرصاص والنحاس والحديد او مع غيره كالزيبق او غير منطبع كالياقوت والفيروزج والبلخش
والعقيق او مايعا كالقار والنفط والكبريت ذهب اليه علماؤنا اجمع بل صرح بهذا التعميم
او ما يقرب منه كثير من الاصحاب كالشيخ في جمله وخلافه ونهايته وابني حمزة وسلار
وابن زهرة في غنيته بل ذكروا فيها المومياء والعنبر كالسرائر الا الاول والحلبي في سرائره والشهيد
الاول في دروسه بل زادوا فيها المغرة والجص والنورة وطين الغسل والعلاج كالانتفاع بها
بعد تعداد جملتها قال والحق بحجارة الرحا وكل ارض فيها خصوصية يعظم الانتفاع بها
كالنورة والمغرة والثاني في دروسه بل ومسالكه فقال فيهما المعدن بكسر الدال ما استخرج
من الارض مما كانت اصله ثم اشتمل على خصوصية يعظم الانتفاع بها كالملح والجص وطين
الغسل وحجارة الرحا والجوهر من الزبرجد والعقيق والفيروزج ونحوها بل الاستاد في كشفه
الى غير ذلك من عبارات ائمة اللغة بل الظاهر يجري في ذلك التعميم وفي دون ان الحكم مدار التسمية
الشاملة لذلك كله ولذا قال في السرائر انه يجب في كل ما تناوله اسم المعدن على اختلاف
ضروبه سميناه او ذكرناه او لم نذكره وقد حصر بعض اصحابنا وهو شيخنا ابو جعفر الطوسي
في جمله فقال يجب في خمسة وعشرين جنسا وهذا غير واضح وحصر ليس عليه مزيد ولم يذكر
في جملة ذلك اللؤلؤ ولا الزبرجد ولا المغرة ولا النورة الخ وان كان ما حضرني من عبارة الجمل
لا حصر فيها كما ذكره وان كان اكثر من الامثلة كالوسيلة بل وغيرها او لا خصوص حتى في النهاية
باب الخمس لا التسمية فظهر من ذلك كله انه لا اشكال عندنا في وجوب الخمس في المعادن كلها
سواء كانت منطبعة بانفرادها كالذهب والفضة والرصاص والنحاس او مع غيرها كالزيبق
او غير منطبعة كالياقوت والبرجد والفيروزج والعقيق والكحل او مايعة كالقير
والنفط والكبريت نعم توقف في المدارك كالمحكي عن استاذه في المومياء والمغرة والجص
والنورة وطين الغسل وحجارة الرحا للشك في تناول اسم المعدن لها وعدم الدليل عليها
بالخصوص وهو جيد خصوصا في مثل الجص لولا ما عرفت من ظهور اتفاق الاصحاب
على التعميم السابق فضلا عن حكمه سيما بالنسبة الى المغرة التي هي من معقد اجماع التذكرة
المتقدم مع ان مقتضى التعميم لسائر الاعداد المشكوك في صدق اسم المعدن عليها بل في الرياض
انه ينبغي القطع بوجوب الخمس فيها اي هذه الاعداد المشكوك فيها بناء على عموم الغنيمة
لكل فائدة وان الخلاف فيها بلا ثمرة وجوبه من هذه الجهة غير وجوبه من حيث المعدنية

وتظهر

وتظهر الثمرة في اعتبار مؤنة السنة فتعتبر على جهة الفائدة لا على المعدنية ولعل هذا اوسط
انتهى لكن فيما انه قد يقال لا ثمرة ثم فيه بين البناء على عموم الغنيمة والقول بوجوب الخمس
فيها الا ان نقل الخامس المعدن لظهور اتفاق الاصحاب على النادر على عدم وجوبه
في غير السبع منها او منه حصل الخمس في بعض النصوص وغيرها مما ستعرف انشاء الله اللهم الا ان
يدعى انه اجمع الخامس منها كما تعرفه ان شاء الله وكذا لا يتلائم بين القول بوجوب الخمس فيها
لا من جهة المعدنية وبين كونها مستثنى عن مؤنة السنة حتى يكون ذلك ثمرة اذ لعل الثمرة
من اعتبار المؤنة غيرها اضيق اطلاق الا انه وغيره من غير معادن ولعله الحق بالمعادن
وان لم تثبت انه منها كما عساه يومي اليه عبارة البيانات السابقة بل وكشف الاستاد الظاهر
الصحيح السابق على رواية النفيسة بل لعل توسعهم في المعدن هنا حتى ادرجوا فيه ما يعرف
لذلك عن معنى ارادة المعدن ومنافي حكمه فان توسعوا في العبارة لا ان الحق الاندراج ...
الدافن او السابقة في موثق عن خصوص البيع مع ملاحظته مما لا حرج في غير التام من علم هذه
التوسع في المعدن بل لعل اخذ الفقي في تعريفي النهاية وكذا يقتضي اخراج جملة مما عدت
عن المعدن بل هو منافي لما سمعته من الوضعية في تعريف اللهم الا ان يراد بالغني ما كان
اصله منها الا انه صار غيرها لا استحالة الا انه غيرها اصله ولكن خلق فيها على ما عساه
يوهمه العبارة كما انه بما في الروضة انه المخرج من الارض مما كان اصله منها الكنز خرج
عنها وصار غيرها في تحديد التفسير الا من هذه الجهة وان كان قد يشكل تعريف الروضة
بعدم اعتبار كون الاصل من الارض في المعدن بل لعل الغير وغيره من المعلوم انه ليس كذلك
ويدخول مثل الكماة ونحوه فيه كان هذه التسامح والاجمال في المعدن لما عرفته ولا زيادة
الاجمال في العرف والحكم الا قوى لكن فيما سلب عنه الاسم عرفا ولعل منه الجص ونحوه و
الكماة ونحوها كما يشهد له السيرة المستمرة اما ما شك فيه وكان سببه جاء فيه ما سمعته من
التفسير فيحتمل وجوب الخمس فيه لعدم تحقق معارضة العرف اللغوي فيه وعدم الاصل
جيدا وكيف كان فمن المتقدم والسراير ونحوهما بل في من نسبته الى الاكثر انه يجب الخمس فيه
بعد المؤنة وان قل من غير اعتبار نصاب بل في نهاية الاولى وصريح كصريح الثاني الاجماع
عليه لاطلاق الادلة وقيل والقائل الشيخ في نهايته وعن مبسوطه وابن حمزة في وسيلته و
واقفهما جماعة من المتاخرين بل في ذكر نسبته الى عامتهم لا يجب حتى تبلغ ما يخرج منه قيمة

عشرين دينارا ولو في معدن الذهب لكن لا تجزي القيمة القديمة بل لا بد من اعتبارنا القيمة وقت
المخرج فلو خرج من الصغر ونحو ذلك وجب الخمس فاسد الشهيد من الاجتزاء بالقيمة التي
كانت في صدر الاسلام لا في زمن نقل فيه كلها لقبلوية النصاب المذكور هو المرتفع صحيحها
عن ابي الحسن ع سالته ابن ابي نصر عما اخرج من المعدن قليل او كثير هل فيه شيء فقال ليس فيه
شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكوة عشرين دينارا وقيل كما عن ابي الصلاح اختياره في الفقيه
والمقنع رواية مرسلة لا يجب حتى يبلغ قيمته دينارا واحدا لخبر ابن ابي نصر عن محمد بن علي
ابي عبد الله عن ابي الحسن ع قال سالته عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن
معادن الذهب والفضة هل فيه زكوة فقال اذا بلغ قيمته دينارا ففيه الخمس والاول اكثر
قائله من القدماء اذ هو مع انه صريح من عرفت من غير بل حكى عن المفيد والاسكافي والعماني
وغيرهم بل قد عرفت دعوى الاجماع عليه على الثاني اكثر قائله من المتاخرين بل قد عرفت حكاية
عن عامتهم بل هو الاقوى في النقل لوجوب تقييد الاطلاق بالصحيح المعتضد بالاصل وبالشهرة
المتاخرة التي قد يدعى قوتها من المتقدمة خصوصا هنا باعتبار صراحة الفتوى بذلك منهم
دون الاول على ان هذا اعظم منها بل في الرياض انها كادت تكون اجماعا بل لعلها اجماع في
الحقيقة والمخرج عن الاجماع المذكور بعد موهونيته باعراض المتاخرين وبعض القدماء
عنه بل عما كيد الاول عنه في نهايته وعن مبسوطه وعدم صراحتها ولما فيها من فيه بل ولا
ظهور عند التامل كالاخفى على من لاحظه كعدم صراحتها بهما بالاجماع المصطلح بل ظاهرها ادة
نفي الخلاف فيما لو هو ثبوته عن عرفت من تقدم عليها كيف وقصور الخبر سندا عن مقاومته
ذلك الصحيح الذي رواه ابن ابي نصر من غير واسطة اصلا فضلا عن ان يكون معمولا به وداله
لعدم تناوله لغير الذهب والفضة ولا حتى الرجحان عن غيرهما الا استحبابا بيانا والله
اعلم نعم لا يعتبر في النصاب المذكور الاخراج دفعة وفاقا لظاهر جماعة وصريح اخرين لاطلاق
الادلة بل لا فرق بين تحقق الاعراض بين الدفعات وعدمه وفاقا لظاهر بيان الشهيد
الاول وصريح مسالك الثاني وغيرهما للاطلاق ايضا وخلافا للفاضل في المنتهى فاعتبر عدمه
الاهمال او لا لانضمام المخرج وعلم نعم ينبغي ان يكون ما اخذ معتدا به وكذا لا فرق قطعا بين اتحاد المخرج
للمعدن وتعدده بحيث اشتركوا في حيازته اذا بلغ نصيب كل واحد منهم النصاب اما اذا لم يبلغ
فيقر صرح غير واحد بعدم الوجوب على احد منهم بل لا اعرف من صرح بخلافه نعم لكن قد يقال ان

صحيح ابن ابي نصر السابق بل وغيره من الاجتزاء جملة منها كما اعترف به الشهيد في بيانه وهو احوط
ان لم يكن اولى بل قد يدعى ظهور الصحيح المذكور في عدم اعتبار ذلك في المتعددين غير
الشركاء ايضا وان كان بعيدا جدا ان لم يكن ممتنعا نعم لا فرق في الظاهر بينما يخرج من معدن
واحد او معادن متعددة اذا بلغ مجموع المخارج منها نصابا كما صرح به الاستاد في
كشفه تبعا للشهيد في مسالكه وسبطه في مداركه في جميعها الاطلاق الادلة ولا انه
الاصح عدم خلوه عن الاشكال للاصل وانسياقه المتحد من الادلة السابقة خصوصا
صحيح النصاب على انه صرح في السرائر والمنتهى بعدم الخمس فيها لو وجده وكانا دون النصاب
ثم وجده وكان اخذ دون النصاب وان جمعا نصابا ولم احد الفرق بينه وبين ما نحن فيه
بل يحتمل قويا ارادة من عدا الاستاد وجوب الضم بالنسبة لما يخرج من المعدن الواحد
من فائدة لا اشكال في وجوب الخمس اذا بلغ مجموعها كما صرح به بعض ذلك في المنتهى قال لو
اشتمل المعدن على جنسين كالذهب والفضة ضم احدهما الى الاخر وكذا فيما علا في حكم
لتعلق الجهود فلا يضم في الذهب والفضة غاصبة بل كما يكون كلام المدارك نصا في
ارادة ذلك فينبغي ان الاستاد في كشفه بما سمعته ولولا ان الظاهر من الدروس خلافه ايضا ثم من
المعلوم انه يعتبر بلوغ النصاب المذكور يجب الخمس فيه فيما اذا والكل ... السابق
ولا يجزي في الخمس اخراج خمس تراب المعدن مثله بجواز اختلافه في الجوهر والوجه
التساوي والزيادة فيبلغ ذلك ولذا اجاز لكن قد يشكل بظهور ذيل صحيح زرارة السابق
في اول البحث في تعلق الخمس بعين التصفية وظهور الجوهر بل قد يدعى ظهوره فيه وفي ذلك
ايضا بل لعلها المتعارف المعهود وكذا صرح الاستاد في كشفه بعدم الاجتزاء فيه ولو لم يخرج
الجوهر من المعدن حتى علم ذلك او دنانير او حليا او نحو ذلك من الالات فزادت قيمته
اعتبر في الاصل الذي هو المادة الخمس وفي الزائد حكم المكاسب فتقوم سبيكة ويخرج
خمسه كما هو واضح وبه صرح في ذلك ولذا لكن قال في الاولى لعل ذلك بلا فاصل وكذلك
بد من اخراج خمسه وقد يشكل بان المتجه وجوب الخمس في الثمن ايضا بناء على تعلق الخمس بالعين
وعلى تعلق الخمس بالبايع مع بيعه جميعه كما صرح به في المنتهى فسنتهد الفقه الاخر
على دعواه الجمهور بل في المسعود ان كان يتقاولون ثمنيهما الكنز غير قادح على الحرث المتقدم
انه اشترى تراب معدن بانه شاة فتبع فاستخرج منه ثمن الف شاة فقال له البايع ردها

البيع فقال لا افعل فقال لا يتحق عليها فلا يحسن ربك فاتى على بن ابى طالب ع فقال انا ابا الحرث
اصاب فانا دعلى به فقال ابن الركاز الذى اصبت قال انا اصبت ركازا فيما اصابه هنا فاشتريت
منه بالف شاة متبع فقال السواد ادى الخمس لا عليك وكانه به نهم البايع من الضمير وهو كذلك
لما فى الحدوى فى الكافى ويب من نقل هذه المقال من امير المؤمنين ع لصاحب الركاز ان الخمس عليك
فانك انت الذى وجدت الركاز وليس على الاخر شى لانه انما اخذ ثمن غنمه ويدفع بانه وان كان
متعلقا بخالف الرجعة وكان الخمس عليه لكنه لا منافاة بطلان تجدد من مال آخر فيتجه تعلق
الوجوب بالاصل خاصة دون الزيادة التى حاصلة بالاكتساب كما صرح به فى المنتهى ونحوه ايضا معللا
له بان الخمس تعلق بالعين لا بالثمن نعم يجب فيها ذلك من حيث الربح بعد اخراج المؤنة وهذا
وفى كشف الاستاد لو وجد شيئا من المعدن مطروحا فى الصحراء فاخذ فلا خمس ولعله لقصور
الادلة فى اعتبار الاخراج وان كان المتعلق فيه عبارة بل قد يدعى تناولها الادلة للمطروح فرض
مطروحية مما انه كان المخرج لها حيوانا مثلا وقد يستشهد له فى الجملة بما صرح به غير واحد من
الاصحاب من ان المعدن ان كان فى ملك مالك فاخرجه غيره كان المعدن لصاحب الارض
وعليه الخمس بخلافه الارض المباحة فانه لمخرجه اذ لا فرق عند التأمل بين المطروح وبين
ذلك كما ان ما فى الكشف المذكور من انه لو وجب الخمس فيما يحتاج الى العمل من التراب كالتربة
الحسينية والظروف والات البناء وجها على المنقول ايضا اذ لا نعرف وجها لوجوبه ولى حتى
الانتفاع فى بعض مقاييس المعدن وما الحق باعتبار الخصوصية التى يعظم لا تنفاء بها لكنه
كما ترى للقطع بعدم ارادة نحو ذلك من الخصوصية المذكورة كالقطع بعدم قابلية الارض
للظروف والالات من الخصوصية المعدنية او الملحق بها ضرورة قبول اكثر الارض لذلك
وان اريد بالخصوصية المعنى الحاصل بعد العمل من حيث العمل بنفسه كما هو فى العبارة فهو
اوضح فى ظل اعتراضه من انه لو حصل شى قليل من المعدن فى مكان فاستنبط من بعد ذلك
النصاب لم ينقطع فى دخوله فى حكم المعادن اشكال فى محله وان كان الاقوى فى النظر وجوبه
لاطلاق الادلة المقتضى دخول ذلك كاقتضائها عدم الفرق بين افراد المستنبطين بعد تحقق
الملك للمستنبط نفسه او بسببه كما لو كان عبدا له ولا بين المسلم والكافر وان حكى عن الشيخ
بل هو فى البيان انه يمنع الذمى من العمل فى المعدن لكن صرح الاول بانه لو خالف وعمل ملك وكان
عليه الخمس لاطلاق الادلة نعم احتمل فى الذخيرة انه لم يقف له على دليل يقتضى بمنع الذمى من العمل فى المعدن

وهو ملك بالنسبة الى غير ما كان فى ملك الامام من الاراضى الميتة ونحوها او المسلمين كالاراضى
المفتوحة عنوة وما فيها فقد يقال بعدم ملكه اصلا فضلا عن منعه فقط لعدم العلم بتحقق
الاذن من الامام ع فى الاول وعدم كونه من المسلمين فى الثانى كما انه قد يقال ببقاء المعادن
على الاباحة الاصلية لسائر بنى ادم نحو الحطب والماء وان كانت فى الاراضى المذكورة او
ما يفرق بين ما كان للامام او المسلمين فيلتزم بعدم الملك فى الثانى دون الاول لعموم
اذنهم الحاصل من قولهم من احيا ارضا ميتة فهى له او يفرق بين الذمى وغيره بامكان التزام
معاملة الذمى لذمته معاملة المسلمين فى نحو ذلك دون غيره لكن يتجه على الاول بل الثانى
ايضا استثناء ذلك من اطلاق الحكم بملكية المعدن لمالك الارض بل لعله من اللازم فى
للقطع بملك المخرج له من المسلمين اذ كان فى الارض المفتوحة عنوة مع انها ملك لسائر
المسلمين ولعله لانه بنفسه فى حكم الموات وان كان فى ارض معمورة بغرس او زرع ولتمام
الكلام محل اخر وكذا لا فرق بين المكلف وغيره كما صرح به فى البيان وان كان لم يخاطب هو باخراج
الخمس لانه يثبت فى المال نفسه ذلك لاطلاق الادلة بل ظاهرها ان الحكم المذكور من الاحكام الوضعية
الشاملة للمكلفين وغيرهم الثالث من السبعة الواجب فيها الخمس الكنوز جمع الكنز المسمى
فى جملة من عبارات الاصحاب منها المذكرة والمنتهى بالركاز من الركز بمعنى الخفاء بلا خلاف
فيه فى الحدائق والخلاف وظاهر الغنية بل صريحها بل مع زيادة بين اهل العلم فى المنتهى بل اجماعا
فى الخلاف وكره وظاهر الانتصار والمدارك بل فى ذخيرة العلماء كافة فى الجملة وجوب الخمس فيه
للاية بناء على عموم الغنيمة فيها خصوصا المروى من الغنيمة والخصال فى وصية النبى صلى الله
عليه وآله وسلم ان عبد المطلب سن فى الجاهلية خمس سنن اجراها الله تعالى له فى الاسلام
الى ان قال ووجد كنزا فاخرج منه الخمس وتصدق به فانزل الله واعلموا انما غنمتم الاية
وعموم السنة منها خبر سماعة سألت ابا الحسن ع عن الخمس فقال كلما افاد الناس من قليل او كثير
وخصوص صحيح الحلبى عن الصادق ع عن الكنز كم فيه قال الخمس وصحيح زرارة المتقدم سابقا فى
المعادن ثانيا بناء على ارادة الكنز او الاعم منه ومن المعادن من الركاز فيه وغير ذلك والكنز هو
كما فى التنقيح بل المذكرة بل والمنتهى والبيان والروضة وغيرها كل مال مذخور تحت الارض
مع زيادة قصدا فى الاخير او لعل التحرير يغنى عنه ان قلنا باعتباره فى مسماه كما صرح به فى الاخير
قال فلا عبرة باستتار المال بالارض بسبب الضياع بل يلحق باللقطة ويعلم ذلك بالقرائن

الحالية كالوعاء وان كانت زيادة مفسدة ولعله كذلك لعدم الفرق فى النصوص والفتاوى فى وجوب
الخمس بالكنز بين ما علم قصد الذخر فيه وعدمه بل لو علم عدمه كما فى بعض المدن المغضوب
عليها من رب العالمين ولعله لذا قال الاستاد فى كشفه مذخور بنفسه او بفعل فاعل اللهم الا
ان يلتزم الحاقه بالكنز لا الدخول فى مسماه او منع جريان الحكم فى مثله كالمذخور فى جوف
او فى بطن شجرة او جدار من بيوت او خشب او تحت حطب فانه صرح الاستاد المذكور
بعدم الخمس فيه وان كان هو لا يخلو من اشكال فالبعض انه لم يكن الكل بل منع لا مكان دعوى
التنقيح سيما مع ملاحظة الخاتم الموجود فى جوف الدابة والسمكة مع انه بالنسبة للخمس بعد
تسليم الشك او عدم الصدق وعدم ارادة المال من الارض لما يشمل مثل جميع ذلك
عدم اشكال الاستدلال بعموم الكتاب والسنة ثم ان فى تعريفها الاصحاب للكنز والركاز المجعول
فى كلام بعضهم معقد النفى الخلاف والاجماع من اخر بعد تفسيره منهم بما سمعت عدم الفرق
بين النقدين وغيرهما بعد ما لا يصرح فى كره والمنتهى وس والبيان بذلك بل قد تشعر عبارة
الاولين بعد التامل فيها بالاجماع عليه عندنا لكن فى كشف الاستاد ان فى تخصيص
الحكم بالنقدين وغيرهما بتبع حكم اللقطة بل لعله فى السرائر ايضا وربما يشهد له بعد الاصل
وفهم النوع من صحيح البزنطى نصابا لا فى ما ذكره فى الرياض لاتفاقهما الاداة المقدار
منه لا النوع سيما مع سلب اسم عن اكثر ما عدا الحالية جميعها الا انه قد يقال بعد الاغضاء عن
عموم الاية والسنة كما عرفت سنفا ان التعميم المزبور صدق اسم الركاز الموجود فى صحيح
زرارة السابق لغة بالمصباح المنير وغيره بالمال المدفون كجوزه من القاموس بما كان
فى المعادن او احدثه عند اهل الجاهلية قطع الذهب والفضة من المعدن لا الكنز فلا
يقدح سلب اسمه عرفا بل اللغة من ملاحظة كلام الاصحاب خصوصا المذكرة والمنتهى
والبيان ارادة الركاز من الكنز هنا ولعله لذا اضرب المصنف وغيره هنا بما سمعت وما هو من الركاز
دون فئة جيدا ويعتبر فى وجوب الخمس فيه النصاب بلا خلاف فاجده فيه كما اعترف به بعض
القدماء بل فى الخلاف والغنية والسرائر وظاهر كره والمنتهى والاجماع عليه بل فى معقد
الاربعة المتاخرة انه عشرون دينارا كما ان معقد الاول بلوغه نصابا يجب فى مثله الزكوة
للاصل وصحيح البزنطى عن الرضا ع سالته عما يجب فيه الخمس من الكنز فقال ما يجب الزكوة
فى مثله ففيه الخمس ولعله المروى فى المقنعة مرسلا عنه ان كان هو اصح سندا بالنسبة الى ارادة

المقدار ويخرج قال سئل الرضا ع عن مقدار الكنز الذى يجب فيه الخمس فقال ما يجب فيه الزكوة
من ذلك ففيه الخمس وما لم يبلغ حد ما يجب فيه الزكوة فلا خمس فيه لكن فى الغنية
انه بلوغ قيمته دينارا فصاعدا بدليل الاجماع وهو غريب بل دعواه الاجماع عليه اغرب
اذ لم نعرف له موافقا ولا دليلا نعم كان على بعض الاصحاب اكثرهم عدم الاقتصار على العشرين
دينارا نصابا للذهب الخ فى اعتبار ذلك حتى فى الفضة بحيث لا يجزى الاقل منه ولو
ما ساوى درهم المسافر مائتى درهم بل كان ينبغى ذكر المائتى درهم نصاب الفضة
معه للصحيح السابق ومعقد اجماع الخلاف بل وقلت انه ينبغى القطع به فيقال انه يعتبر
بلوغ العشرين فى الذهب والمائتين فى الفضة واما ما كان فى غيرهما كما صرح به فى المنتهى
وكره وغيرهما الا انه يجزى فى الذهب مثلا ما ساوى مائتى درهم لو فرض قلتها عن العشرين او فى
الفضة بالعشرين لو فرض قلتها عن المائتين وان امكن تحرير عدد من لفظ مثله فى الصحيح المذكور
خصوصا مع ملاحظة النصاب الثانى او لعله للنقدين بل قد يوهم عبارة البيان وملك الاداة
المنساق الى الذهن منه ما ذكرنا ولعله لذلك الاقتصار للمساواة المزبورة او الارادة
المثالية او لدعوى ارادة ذلك من الصحيح المذكور بقرينة الصحيح المتقدم سابقا فى المعادن
المشتمل على تفسير نحو العبارة فيه بالعشرين دينارا سيما مع تقارب المسئول عنه فيهما
الراوى والمروى عنه فيهما فيتجه ح ما فى المتن وغيره من انه اذا بلغ الكنز عشرين دينارا
وكان فى ارض دار الحرب او دار الاسلام وليس عليه اثره وجب فيه الخمس وعلى كل حال
فلا نصاب له غير ذلك فيجب فيه بالغا ما بلغ لو زاد عليه سواء قل الخمس كما هو فى الاصحاب بل
كاد يكون صريحهم بل هو صريح بعضهم كالعلامة فى المنتهى وكره والشهيد فى س والبيان وغيرها
لكن قد يشكل بان مقتضى الصحيح السابق مساواة الخمس للزكوة فى اعتبار النصاب الثانى
كالاول الا انى لا اعلم بذلك مصرحا او يدفع بظهوره بعد ان عرفت ارادة السؤال عن
المقدار فيه بالاتفاق المحكى فى مساواة الخمس للزكوة فى مبدا تعلق الوجوب لا تمامه
فى النصب ليكون ما بين النصابين عفى كالزكوة خصوصا مع ملاحظة المرسل السابق
فى المقنعة لا اقل من الشك فيبقى الاجماع الكتاب بعد على اطلاقها اقتصارا على المتيقن
خروجه كما ان الظاهر كذلك بالنسبة الى اعتبار الحول فلا يعتبر فيه حولان الحول كما صرح به غير
واحد كالقطع بعدم اعتبار بلوغ النصاب فيه بضمه الى مال زكاتى او غيره وان حكى عن الشافعى

ذلك نعم في اجزاء حصوله بضم بعض الكنوز الى بعض وجها وقول تقدم نظيره في المعادن مع ان
المصرح به هنا في السرائر والمنتهى والتذكرة عدمه بل لعله لا يخلو من قوة وليس هو كالاخراج دفعات
من كنز واحد من وجه بل ولا المال المدفون في ظروف متعددة واحدا وكالواحد فان الضم
فيها لا يخلو من قوة لما عرفت بل ينبغي القطع به في الاول كما هو واضح وتقدم نظيره في المعدن فلا
فتامل ثم الكنز ان وجد في دار الحرب فان كان ملكا لواحد خاص منهم بل ودار الاسلام
اذا كانت مباحة او لم تكن ملكا لواحد من المسلمين بالخصوص كالمعمور من المفتوح عنوة
وكان لا اثر للاسلام من سكة ونحوها عليه فلا خلاف اجده في وجوب الخمس على واجده
لاطلاق الادلة السابقة المستفاد منها ملكيته لواجده المنفي عنها الخلاف في الحدائق على ما
في الاول ما لكه في الثاني بل فيها الاتفاق عليه حكاه في الفائدة الثالثة من الفوائد الحائرية ذكرها
فيها بل قد يظهر من الغنية الاجماع عليه وما سابقها المقطوع بها بين الاصحاب في
المدارك في الاول كما انه قد يشعر عبارته بعدم الخلاف في الثاني وهو كذلك من وجه السيد
الى الذهن من خطابه تخميسه او نحوه لا كما اعترف به في الحدائق بل قد يستفاد ايضا في الجملة
من صحيح ابن مسلم عن احدهما ع سألته عن الورق يوجد في دار فقال ان كانت الدار معمورة
فيها اهلها فهي لاهلها وان كانت خربة فانت احق بما وجدت ضرورة ظهوره في [illegible] الى
مضاف الى ما في ذكر من ان الاصل في الاشياء الاباحة والشرعي في مال الغائب [illegible] انما
ثبت كون المال المحترم او تعلق به نهي خصوصا او عموما والكل هنا منتف وان كان في
ذلك بعد تسليم ملكية الواجد المتوقفة على ذكر الشارع سببا يقطع به استصحاب عدمها
للواجد وثبوتها للاصل نظر واضح بل وكذا الموجود في دار الاسلام السابقة وكان عليه
اثر الاسلام ايضا على الاقوى وفاقا للخلاف والسرائر وغيرهما وكشف الاستاد بل لعله ظاهر
المقنعة والمقنع والخمس من الاطلاق ايضا بل لعله ظاهر ابن زهرة في غنيته بل يحتمل عبارته
دعواه الاجماع عليه وحكاه في الفاضلين والشهيدين في البيان [illegible] وعن المبسوط
فلقطة بل في التنقيح ان عليه الفتوى لما سمعته سابقا من اطلاق وجوب الخمس ويعني
المؤيد باشعار صحيح عبد الله بن جعفر الواردة في الموجود في جوف الدابة التي سيسمعها
فيما يأتي السالم عن معارضة [illegible] اصالة احترام المسلم المتوقف الاستدلال بها على ثبوت
كونه مال المسلم وهو في حيز المنع لاحتمال اثر الاسلام ولا اعتبار سيما انها لا يفيد الا ظنا لا دليل

حجيته هنا وانما تناول تعريف اللقطة له الذي هو مال ضائع عليه اثر ملك انسان ووجد في دار
الاسلام وهو كما ترى في حيز المنع ايضا لظهور الضائع في عدم قصد صاحبه الدفن بخلاف
الكنوز واما قول الباقر ع في خبر محمد بن قيس قضى علي ع في رجل وجد ورقا في خربة ان يعرفها
فان وجد من يعرفها والا تمتع بها فهو مع معارضته بصحيحي ابن مسلم المتقدمين لا دلالة
فيه على التفصيل المزبور والجمع بينهما وبينه شاهد عليه وليس باولى من الجمع بحمله على كون
الخربة لمالك معروف او على ما اذا كان الورق غير مكنوز وحمل الصحيحين على المكنوز
نعم لو علم ولو من القراين المفيدة قطعا بالعادة كونه من الكنوز الاسلامية اتجه الحكم بعدم
انه لواجده فيما نحن فيه للقطع بكونه محترم المال بل هو مال لقطة يعرفها او انه يرجع امره الى الحاكم
الشرعي او يلحق بمجهول المالك فيتصدق به لظهور اتفاقنا لا سيما بحال الادلة على المعلوم كونه
لمسلم من الكنوز هنا كما هو كذلك لو اريد التفصيل باثر الاسلام وعدمه فلا يحتاج الى ذلك التفصيل
لكن لا اثبتنا لا اثر من ذلك الا مع تسليم دلالته ومن هنا كان الاوجه لاحتمال التمسك باطلاق
الادلة كون الخمس في الكنز الشامل لمثل المفروض به ولعل من ذلك ما يوجد الآن
من بعض الكنوز العباسية او الاموية ونحوها من الدول الاسلامية بل الظاهر تعين احد الوجهين
الاخيرين فيه بل قد يقوى انه الثالث منها [illegible] لا الاول واما احتمال اللقطة الواجب
تعريفها في سنة فبعيد جدا بل لعله ليس من المال الضائع كما عرفت سابقا بل وما
ذكرنا ظهر ولو بمرجحات ان الحكم الموجود في الكنوز في ارض الاسلام المفتوحة من الكفار
التي يعلم عدم استعمال المسلمين لها بعد الفتح في كنز ونحوه او الارض التي لا يد للمسلمين
والكفار عليها بل وكذا الارض المملوكة لمسلم خاص لا انها خربت بخلوها من اهلها
وانجلائهم واعراضهم عنها فصارت مباحة فيكون الموجود فيها كالموجود في الارض
المباحة كما هو مضمون صحيحي ابن مسلم السابقين بل وكذا ما وجد في بعض المملوكة
لمن باحيائه كما صرح به [illegible] بل حكاه في الحدائق عن جمع فيملكه ويخرج خمسه ان لم يكن عليه اثر
الاسلام والا جرى فيه الخلاف السابق الذي قد عرفت كونه كذلك انها ما لو كانت مملوكة
بالابتياع او هبة لا يحصل بسببها ملك الكنز وكان عليه اثر الاسلام ففي كره والمنتهى وان
وغيرها عرفها البايع فان عرفه والا فالمالك الذي قبله وهكذا بل لا اجد فيه خلافا
بينا الوجوب الحكم به لعدم دعواه اياه [illegible] في المنتهى [illegible] السابقة بل قد يدعى

انه محكوم بملكيته له مالم ينفه عن نفسه لكن للشك من غير حاجة الى دعواه اياه كما عساه يومي
اليه في الجملة صحيحا ابن مسلم السابقة فيجب تعريفه اياه مع قطعا بل هو اولى من اللقطة
في ذلك بناء على انه ليس منها فان فرع من انه يكون المناقشة في وجوب تعريف له ذي
اليد السابقة اذ احتمل عدم جريان يده عليه لاصالة البراءة من هذا التكليف مضافا
الى اصالة عدم التقدم لا ينبغي ان يصغى اليه كما لا يخفى على من له ادنى ممارسة للفقه
وان قال في الحدائق انه لا يخلو من قرب بل فيها انه يؤيده صحيحة عبد الله بن جعفر السابقة
بحكم الموجود في جوف الدابة التي ستسمعها فيما هو كما ترى لكن قد يقال بارادة المثال
من البايع فيها او يعرف بظهور المدفون في الدار انه لصاحبها الاول بعيدا [illegible] الدابة
بخلاف الدابة نعم لو علم انتقاله عن بعض الملاك ولو ببعض القراين المفيدة له عادة لم
يجب تعريفه له لانتفاء فائدته كانتفائها بالنسبة للمالك السابق على البايع بعد
دعوى معرفة البايع اياه لتقديمه عليه اذا ادعاه كما هو مقتضى الترتيب السابق
في التعريف بل صرح بعضهم وان كان لا يخلو من تامل باعتبار تساوي الجميع في عدم اليد لهم
وقت التعريف كما اوهم فيما قبله وقرب زمان يد احدهم من يد العرف لا يقتضي ترجيحه
على غيره ولعله لذا اطلق في البيان وجوب تعريفه من كل من جرت يده على المبيع من غير ذكر الترتيب
وان لم يعرفه جميع من امكنه تعريفه اياه من الملاك السابقين فالمشهور بل صرح به بعضهم
من غير تصريح كالموجود في ارض المسلمين يجري فيه الخلاف السابق اما ان لم يكن عليه اثر الاسلام
فقضية اطلاق لفظ الكتاب بل كاد يكون صريح الشهيد في [illegible] انه لا
في وجوب التعريف ايضا [illegible] بل قد يظهر من الغنية الاجماع على تعريفه من البايع كما يجب
على انه ان لم يعرفه احد كان لواجده بعد اخراج الخمس [illegible] في كره والمنتهى بل صريحهما اختصاص
التعريف فيما عليه اثر الاسلام دون ما لا اثر له عليه [illegible] انه لواجده على احد قولي البيان
ولقطة على الثاني [illegible] لاشتراك الجميع في المقتضي للتعريف السابق نعم ينبغي التفصيل بعد
اذا انكروه بانه للواجد ان لم يكن عليه اثر الاسلام والا جرى فيه الخلاف السابق لا انه
مع للواجد كما عساه يوهمه لفظه الكتاب [illegible] هنا ذلك ايضا حيث قال ولو وجده
في ملك انتقل اليه [illegible] عرفه البايع فان عرفه فهو احق به وان جهله فهو للمشتري وعليه الخمس
اللهم الا ان يريد بالضمير الكنز الذي لا اثر للاسلام لكن لا يكون كلامه [illegible] حكم

الشيخ والفاضل ان ادلتنا الخمس من البايع لا البايع القريب خاصة والمالية منه الا فلا بينه
وبين الواهب والمصالح وغيرهما بل في المسالك وورثة كل واحد منهم ولا باس به ولو
تعددوا ورثته كالاب او غيرهم واتفقوا على نفيه او ثبوته فلا اشكال كما انه كذلك لو تنازعوا
فيه لرجوعه الى الحكم التداعي اما لو ادعاه بعضهم ونفاه الاخر عن نفسه يختص به في غير محل
الارث على اشكال تعرفه فيما يأتي بل وفيها اما صرح بان سبب ملكه غير الارث او اطلق
دعوى ملكيته من غير تعرض للسبب كما صرح به في ذلك لثبوت ملكه سابقا وعدم معارض
لمن دعواه وان كان لا يخلو من اشكال لعدم ثبوت يد له عليه الا بالشركة فهي النايد مع حصته
كدعوى الاجنبي الموقوف ثبوتها على البينة كما هو المقتضي لتفصيل التعريف بالبايع ونحوه في
كلامهم صحيحا اما لو صرح بان سبب ملكه الارث فليس له الا حصته قطعا وهل على الباقي
الواجد لعدم سماع الدعوى لانه لم يبين الحكم ظاهرا بحصته منه لذلك المدعي وبين ثبوت كون
الباقي لمسلم محترم المال لاحتمال كذبه وهو كاللقطة خصوصا من اعتبر عدم اثر الاسلام في
ملكية الكنز اذ ليس هو اقوى حالة من ظهور مدعي بعضه بسبب يقتضي الشركة بينه وبين
غيره من باقي الورثة وان نفوه عن انفسهم او لمجهول المالك يتصدق به احتمالات بل يحتمل
بل يحتمل تسليم حاكم الشرع اياه يقاعده حتى يدعوه لكن اول الاحتمال لا يخلو من قوة ايضا احتمال
وجوب دفع الباقي الى من يدعيه من الملاك [illegible] هذا الوارث [illegible] فيه الطبقات
اي الطبقات تعرف الحال في المستأجر والمستعير ونحوهما بالمالك في سايرها تقدم وجه بل الحق
الاستاد في كشفه صريحا فيه بتقديم المالك عليه عند التعارض وعدم شاهد حال الا
كما عن احد قولي الشيخ بل عن معتبر المصنف اختياره وهو جيد ان اريد بالمالك الموجر لغير
يده من يده والا فتقديم السابق عليه لا يخلو من نظر بل منع وقيل كما عن [illegible] الفاضل اختصاص
بل قوي به الشهيد في بيانه تقديم المستأجر لثبوت يده حقيقة وبيد المالك حكما او لا استبعاد
وانه [illegible] كنز كما انه جزم في الحق بالعمل بقرينة الحال ان وجدت لترجيح اليمين بل قد يظهر من
الاستاد في كشفه اختياره ايضا وهو لا يخلو من وجه فيه جيدا فيه وفي جميع ما تقدم ليظهر لك
ضعف جملة من الفروع التي تركنا التعرض لها لذلك او لغيره منها مسالة الارض المتقلة
اليه بادلة المتبايعة في اكثرها تقدم او جميعه بل [illegible] يظهر الحال ايضا في الموجود من الكنز
في ملك الغير اذ الحكم فيه كما صرح به [illegible] كالحكم في الارض المملوكة للواجد بل في المنتهى وكره

والبيان وغيرها التصريح بما ينافي تعريف صاحب الدار لكن في الاولين انه ان لم يعترف به فهو
لاول مالك من تعرض التعريف لاشتراط الاعتراف والحكم بعدمه اذا لم يعترف به بناء على
اشتراطه وفي الثالث انه ان لم يعترف به فهو لواجده بخمسه من غير تعرض لتعريف المالك السابق
عليه من تقدم وقت الوجود بل استغرب في المدارك حكمه في مثله بانه لواجده وعليه الخمس
من غير تفصيل بين اثر الاسلام وعدمه مع تفصيله بذلك في الموجود في الارض المباحة
وهو في محله بل هو اولى في الحكم بكونه لقطة من السابق عن غيره الا اثر الاسلام لو فرض من
عاب سالت ابا ابراهيم ع عن رجل نزل في بعض بيوت مكة فوجد بها نحوا من سبعين درهما
مدفونة فلم تزل معه لم يذكرها حتى قدم الكوفة كيف يصنع قال يسال عنها اهل المنزل
لعلهم يعرفونها قلت فان لم يعرفوها قال يتصدق بها من حيث ظهوره بذلك كما اعترف
به في الحدائق وان كان قد يمنع عليه ويدعى ظهوره في انه من مال المالك لكن لما كان
لا تفصيل فيه ولا نحو بين اثر الاسلام وعدمه مع انه يمكن تحصيل الاجماع على ملكية الواجد له
اذا لم يعترف به المالك حمل على اطلاق لا دلالة ضعف الركون الى اطلاقه قريبا النسبة اليه
وبالنسبة للثاني لما عرفته سابقا فالاولى تنزيله على معلومية كونه لمسلم فيتجه الحكم
بالصدقة كما انه يحمل تنزيل ما في الخلاف من انه اذا وجد ركازا في ملك مسلم او ذمي في
دار الاسلام لا يتعرض اجماعا على ذلك او على ارادة عدم التعرض وان كان الحكم فيه
لو تعرض ما سمعت او نحو ذلك مما يشتمل عليه صحيح ابن مسلم المتقدم ان في اول البحث
الثم ان ايضا في ملكية صاحب الدار ما فيها فتامل جيدا وكذلك يجب تعريف البائع لو اشترى
دابة ووجد في جوفها شيئا له قيمة فان عرفه فهو له والا فهو للمشتري وعليه الخمس لصحيح عبد الله بن
جعفر قال كتبت الى الرجل اساله عن رجل اشترى جزورا او بقرة للاضاحي فلما ذبحها وجد في
جوفها صرة فيها دراهم او دنانير او جواهر لمن يكون ذلك فوقع عليه عرفها البائع فان
لم يكن يعرفها فالشيء لك رزقك الله اياه لكن فيه تعريف البائع خاصة اللهم الا ان يريد المثال
او علم تقييده به كما ان ظاهره عدم الفرق بين ما عليه اثر الاسلام او لا بل لعله ظاهر في
الاول وهو كذلك وفاقا للمحكي عن جماعة للاصل وعدم المنافاة بل ظاهره عدم الخمس ايضا
كما هو مقتضى الاصل ايضا لكن في ذلك انه قد قطع به الاصحاب وفي الكفاية والحدائق لا
تعرف عليه مخالفا لكن فيهما بعد ذلك ان ظاهرهم انه داخل في مفهوم الكنز وهو بعيد ويمكن حمله

نغم

في قسم الارباح قلت بل جزم في الحدائق بذلك وببطلان اندراجه في الكنز وهو جيد
بالنسبة للثاني بل لم اعرف احدا من الاصحاب صرح بخلافه نعم قد يظهر من بعضهم الحاقه
بحكمه او هو وجه قوي لمن عرف الدليل فان ثبت اجماعا كان وجها تعين القول به والا كان محل منع
والنظر انه كان لعدم وصول شيء منها الينا كما ان النظر عدم اندراجه في قسم الارباح ضرورة
كونه عرفا عند العقلاء ليس هو مما اعد او اخذ للتعرض له نعم ان قلنا بعموم الغنيمة له فيتجه
وجوبه فيه الا ان يكون قسما مستقلا غير السبعة ولعله لذا قال في السرائر بعد اللقطة وكذلك
اذا ابتاع بعيرا او بقرة او شاة فذبح شيئا من ذلك فوجد في جوفه شيئا مقدار الدرهم
او اكثر عرفه من ابتاع ذلك الحيوان منه فان عرفه اعطاه اياه وان لم يعرفه اخرج منه الخمس
بعد مؤنته طول سنته لانه من جملة الغنائم والفوائد وكان له الباقي وكذلك حكم من ابتاع سمكة
فوجد في جوفها درة او سبيكة او ما اشبه ذلك لان البائع باع هذه الاشياء ولم يبع
ما وجده المشتري فلذلك وجب عليه تعريف البائع ويشبه ابو جعفر الطوسي نعم لم يوجب
تعريف بائع السمكة الدرة بل ملكها المشتري من دون تعريف البائع ولم يرد بهذا خبر عن
اصحابنا ولا رواه عن الائمة احد منهم والفقيه سلار في رسالته يذهب الى ما اخترناه
وهو الذي تقتضيه اصول مذهبنا انتهى وهو صريح في عدم اندراج ذلك في الكنز وفي
عدم الفرق في التعريف بين السمكة والدابة كما انه كاد يكون صريحا في عدم الفرق بين ما
عليه اثر الاسلام وغيره لكن قد يشكل اعتبار اخراج مؤنة سنته منه بعد فرض عدم اندراجه
في الارباح اللهم الا ان يقال بعموم ما دل على اعتبارها في الارباح وغيرها الا ما خرج من الكنز
والمعادن ونحوهما كما انه يشكل اطلاقه واطلاق غيره بما في المسالك من انه انما يتم مع عدم
اثر الاسلام والا فلا يقصر عما يوجد في الارض لاشتراك الجميع في دلالة اثر الاسلام على
ملك سابق والاصل عدم زواله فيجب تقييد جواز التملك بعدم وجود الاثر كالاولى
لتطابق الوضعين ولانه قد يدفع بالصحيح السابق فلعله لما تقدم من ان التحقيق عند
عدم الفرق كما عرفت بل لعل كلامهم هنا مؤيد لما سمعت بل يشكل ايضا بظهور الفرق
بين الدابة والسمكة ضرورة كون الموجود في الاولى كالموجود في الارض المملوكة بخلافه في الثانية
فكانها حينئذ كالمملوكة التي يعلم عدم كون ما فيها لمالكها ومن هنا وجب تعريف البائع فيها
دونها بل القطع حاصل غالبا بعدم كون ما في جوف السمكة للبائع فلا فائدة في التعريف بل قد

يقال ان ما وقع من تلك المسلم في البحر ووصل الى جوف السمكة صار كالمعرض عنه فهو
اخذ لمن وجده كما يومي اليه ما ذكر في السفينة المنكسرة وان خلا عن ذلك بان الحكم غير
مقصود على المأخوذة من البحر بل هو شامل للمملوكة بالاصل كالو كانت في ماء محصور
مملوك للبائع بحيث يكون منشاء ها فيه فتكون كالدابة ومع ذلك فالاصل ممنوع لكثرة ما
تدعو اليه المنع بظهور انصراف كلامهم الاصحاب الى الافراد المتعارفة فلا يعتد بذلك
بالمساواة للدابة في التعريض المذكور كما انه لا يقدح فيه التزام مساواة الدابة للسمكة في عدم
التعريف ونحوه اذا فرض اصطيادها ونحوها كالغزال ونحوه وعلم تقدم ما وجد في
جوفها على يد البائع كالسمكة نعم حكي عن كره الميل الى مساواة السمكة للدابة في التعريف
للبائع من حيث ان القصد الى حيازة السمكة يستلزم القصد الى حيازة جميع اجزائها
وما يتعلق بها وفيه ان المتجه الحكم بملكية الصياد لما في جوفها لا تعرفه اياه والظاهر
انه لم يتطوع به حال قد يظهر ذلك من الاخبار ايضا كخبر ابي حمزة عن ابي جعفر ع
ان رجلا عابدا من بني اسرائيل كان محارفا الى ان قال فاخذ غزلا فاشترى به سمكة
فوجد في بطنها لؤلؤة فباعها بعشرين الف درهم فجاء سائل فدق الباب فقال له الرجل
ادخل فقال له خذ احد الكيسين فاخذ احدهما فانطلق فلم يكن باسرع من ان دق السائل
الباب فقال له الرجل ادخل فوضع الكيس مكانه ثم قال كل هنيئا مريئا انا ملك من ملائكة
ربك انما اراد ربك ان يبلوك فوجدك عابدا شاكرا ثم ذهب وخبر حفص بن غياث عن الصادق ع
المروي عن الراوندي في قصص الانبياء قال كان في بني اسرائيل رجل وكان محتاجا فالحت
عليه امرأته في طلب الرزق فابتهل الى الله في الرزق فرأى في النوم ايما احب اليك درهمان
من حل او الفان من حرام فقال درهمان من حل فقال تحت راسك فانتبه فرأى الدرهمين
تحت راسه فاخذهما فاشترى بدرهم سمكة واقبل الى منزله فلما راته امرأته اقبلت عليه
كاللائمة واقسمت ان لا تمسها فقام الرجل اليها فلما شق بطنها اذا بلؤلؤتين فباعهما باربعين
الف درهم والمروي عن امالي الصدوق وعن علي بن الحسين ع حديث يشتمل على ان رجلا شكى
اليه الحاجة فدفع اليه قرصين قال له خذهما فليس عندنا غيرهما فان الله يكشف بهما عنك
الى ان قال فلما شق بطن السمكة وجد فيها لؤلؤتين فاخرتين فباع اللؤلؤتين بمال عظيم
فقضى منه دينه وحسنت بعد ذلك حاله وقيل ونحوه المروي في تفسير العسكري ومن ذلك

كلا

كله ظهر ان ما في النص من انه لو ابتاع سمكة فوجد في جوفها شيئا اخرج خمسه وكان الباقي له
من دون تعريف البائع ومن غير فرق بين اثر الاسلام وعدمه كما ظهر انه وجه ذلك كما
ظهر بالوجه في الخمس ايضا اذ هو كالدابة مما اعترف به فيه وغيرها بل لم اجد احدا فصل
بينهما فيه بل ظهر مما تقدم ايضا وجه ما ذكره هنا بقوله تفريع اذا وجد كنزا في ارض موات
من دار الاسلام فان لم يكن عليه سكة عادية او كان عليه سكة عادية اي قديمة كانه
نسبته الى عاد قوم هود اخرج خمسه وكان له الباقي وان كان عليه اثر الاسلام قيل
يعرف كاللقطة وقيل يملكه وعليه الخمس وقد بينا ان الثاني لا الاول اشبه وكذا حكم
البائع ما يجب فيه الخمس كما يخرج من البحر بالغوص بما اعتيد خروجه منه بذلك كالجوهر
والدر ونحوهما بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في الحدائق بل في الانتصار دعوى
الغنيمة والمنتهى الاجماع عليه كما نسبه الى علمائنا في التذكرة للاخبار والتقريب السابق و
مصحح الحلبي سال الصادق ع عن العنبر وغوص اللؤلؤ فقال عليه الخمس كخبر محمد بن عيسى
ابن عبد الله سال ابا الحسن ع عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن
معادن الذهب والفضة ما فيه قال اذا بلغ ثمنه دينارا ففيه الخمس ومرسل حماد عن عبد
الصالح الخمس من خمسة اشياء من الغنائم والغوص ومن الكنوز ومن المعادن والملاحة
وابن ابي عمير عن غير واحد عن الصادق ع المروي عن الخصال والمقنع الخمس من خمسة اشياء
الكنوز والمعادن والغوص والغنيمة ونسي ابن ابي عمير الخامس واحمد بن محمد عن بعض
اصحابنا الخمس من خمسة اشياء الكنوز والمعادن والغوص والمغنم الذي يقاتل عليه
ولم يحفظ الخامس الى غير ذلك مما هو مستغن بصحة سنده ووضوح دلالته عن الانجبار
وما هو منجبر بالاجماع المحكي ان لم يكن محصلا فما في ذي من الاقتصار على ذكر صحيحة الحلبي لا
ثم المناقشة فيها بخصوصها عن افادة التعميم كما ترى نعم يجب فيه الخمس بشرط ان يبلغ قيمته
دينارا فصاعدا كما هو المشهور نقلا وتحصيلا شهرة كادت تكون اجماعا بل في كره نسبته
نسبته الى علمائنا بل في الغنية بلا خلاف والتذكرة وتذكرة بعض النصاب اجماعا بل لو نادر قليلا او كثيرا وجب
الخمس فيه كما ان في النبيعة اتفق الاصحاب على اعتبار دينار في الحدائق الاصحاب قد عادوا
حديثا على النصاب بالدينار في الغوص ما في الاصل ومفهوم الخبر السابق بل الاجماع المحكي
بالنسبة الى عدم الخمس في الناقص عن ذلك والى اطلاق الادلة او عمومها في ذلك الخبر المعتضد

والبحر بما عرفت بالنسبة للوجوب في الزائد عليه فاحتمال عزيمة المفيد من اعتبار عشرين دينارا
فيه ضعيف لا نعرف له ماخذا معتدا به كالاعتراف به غير واحد وبما تقدم سابقا في المعدن
والكنوز يظهر لك البحث هنا في اعتبار اتحاد الاخراج والمخرج والنوع وتعدد الشركاء ونحو
ذلك ضرورة تساوي الجميع في جواز البحث كالاعتراف به في الرياض وغيره كما في الروضة
ان الاجود اعتبار اتحاد النوع في الكنز والمعدن دون الغوص وفاقا للعلامة … وعليه
بيان الفرق ثم انه لا يعتاد بوجوب الخمس في المذكور ذا انه بالحادث حصر بالغوص فلو
خرج منه شيء لنفسه على الساحل ونحوه من غير غوص لم يجب الخمس قطعا للاصل السالم
عن معارضة الادلة السابقة الظاهرة في غير ما خرج … بل هو … على …
الى المتعارف بل لفظ المشتمل على العدد … وكذا المخرج بالالات من غير غوص
لكن في البيان انه لو اخذ منه شيء بغير غوص فالظاهر انه كحكمه ولو كان على الساحل … على
ولعله المحكي السابق المحتاج الى جابر في ذلك وليس بل لو هي متحقق على الظاهر على انه
لك جزم بالحاق ما يخرج من داخل الماء بالالة مع عدم دخول المخرج في الماء بالغوص وفيه
منع كمنع ما في الوسيلة من تعلق الخمس بما يوخذ على راس الماء في البحران اراد غير … الربح
كما هو الظاهر نعم قد يقوى تعلق الخمس فيما لو غاص وشد بالة مثلا ثم اخرج بل هو من افراد
الغوص على الظاهر كما انه يقوى وجوب الخمس فيما ذكره الاول لا مع دخوله في قسم الارباح ولا ينافيه
اطلاق العبارة نفيه بعد ظهوره في ارادة ذلك من جهة الغوص اذ لا ينافي نفيه من جهة
ثبوته من اخرى ولو من جهة بلوغ النصاب وعدمه كما لو فرض اجتماع جهتا الخمس او جهاته
فبلغ نصاب احد هاتين دون الاخرى تعلق به الخمس من هذه الجهة فقط كما لو فرض معدن
تحت الماء بحيث لا يخرج منه الا بالغوص فاخرج منه شيئا لم يبلغ نصاب المعدن وبلغ نصاب
الغوص وجب فيه الخمس ح بناء على تعلقه بمثل ذلك مما يخرج بالغوص فيه ثم الخمس على الغواص
ان كان اصيلا وان كان اجيرا فعلى المستاجر والمتناول من الغواص لا يجري عليه حكم الغوص
الا اذا تناول وهو غائص مع عدم نيته لاولى الحيازة على اشكال فيما لو شك في انه اجنبي
اطلاق الادلة كالشك في اندراج ما لو غاص من غير قصد فصادف شيئا وان جزم بهما
الاستاد في كشفه ولا يجب الخمس فيما يخرج بالغوص من الاموال الغارقة في البحر وان كانت
لئالي وغيرها للاصل وظهور النصوص والفتاوى في غيرها وان استشكل فيه في الحدائق
بل جزم

بل هو لاخذه بعد اعراض صاحبه وانقطاع رجائه لخبر الشعيري والسكوني في سفينة انكسرت
في البحر فخرج بعضه بالغوص واخرج البحر بعض ما غرق فقال اما ما اخرجه البحر فهو لاهله
الله اخرجه واما ما خرج بالغوص فهو لهم وهم احق به وان كان يشكل انطباق تفصيلهما على القواعد لتعسر
من عرفه اتحادا ياهما تمام الاعراض وعدمه اع … الا ان يقال بعدم اعتبار الاعراض
فيما يخرج بالغوص بل يكفي في ملك اخذه انقطاع صاحبه عن حصوله وتركه التزمنا
كما هو المتعارف بين غريق البحر لا اعراض والا احتمل كل احد فلو اخرجه البحر فهو على
ملك مالكه اقتصارا فيما خالف الاصل واستصحاب الملك على المتيقن فهو جيد وكذا لا يجب
في الحيوان ونحوه مما هو من غير المعادن المعتاد خروجها بالغوص للاصل وغيره فاحتمال
الشهيد في بيانه عن بعض ما غاص من جعله من قبيل الغوص ضعيف جدا بل باطل قطعا
كالمحكي عن الشيخ في كره والمنتهى من تعلق الخمس به لو اخذ غوصا واخذ قفيا نعم لو غاص
فاخرج حيوانا بغوصه فظهر في بطنه شيء من المعدن فالاحوط بل الظ كما في كشف الاستاد
تعلق الخمس به مع اندراجه تحت الاكتساب ايضا اذا فرض عدم اعتياد كون الحيوان محلا لذلك
والانهار العظيمة كفرات ودجلة والنيل حكمها حكم البحر بالنسبة الى ما يخرج منها اذا فرض
يكون مثل ذلك فيها كالبحر لاطلاق الادلة التي لا يحكم عليها ذكر البحر في الخبر السابق بعد
خروجه مخرج الغالب نعم قد يقال بانصرافها لاطلاق الى ما يخرج من البحر خاصة لانه المتعارف لكن
لعل ذلك من ندرة الوجود لا الاطلاق الا ان ظاهر الاستاد انه من الثاني حيث اطلق سابقا
ما يخرج منها اشياء يعرف في الجرف ولو غاص قاصدا للمعدن فاخرج معه الاخر فعل يوزع
عليهما لما استعرفه من عدم تعلق الخمس بالغوص لا بعد اخراج مؤنته منه ويختص بالمعدن
وجهان اقويهما الثاني واحوطهما الاول كما انه يقوى عدم احتساب المصروف عليه لو كان المقصود
غيره فاتفق الاتيان به الوسيلة بهما الا القصد والوجه التوزيع ولو غاص غوصات متعددة فاصاب
بعضها في مقام واحد يقوى الحاق ما صادفه الجميع منه نحو ما اذا اختلف الزمان او المكان لكن ومع
ذلك فقد اجاد الاستاد في كشفه بقوله لا بد من الاحتياط الكامل في مثل هذه المسائل القاصرة
للاقوال والدلائل تفريع لا يجب في المسك حتى اذا لم يدخل في قسم الارباح عند اهل العلم كافة الا
في رواية عن احمد وعمر بن عبد العزيز كما في كره والمنتهى وهو مع الاصل حجة بل لا شيء من انواع
الطيب عدا العنبر فانه يجب فيه بلا خلاف اجده بل في ذكره انه اتفق الاجماع عليه كظاهر الغنية وغيرها

المعلوم المتقدم سابقا لكن هل له نصاب لذلك كما هو ظاهر النهاية والوسيلة بل والسرائر بل قد يظهر من
الاخير الاجماع عليه ان لم يكن صريحه لاطلاق الصحيح ومثال الميسرة والحدائق بل استقر به
في الكفاية او له حكم المعادن فيعتبر فيه العشرون كما عن عزية المفيد لانه منها او يلحق
بالاصالة البراءة في الناقص عنه وان له حكم الغوص كما هو ظاهر جمع الحلبي لهما في السنة
او يفصل بانه ان اخرج بالغوص روعي فيه مقدار دينار وان جني من وجه الماء والساحل كان له حكم المعادن
ما بعد من البيانية بعد ارادة المثال وان جني من وجه الماء او من الساحل كان له حكم المعادن
لاصالة البراءة في الناقص عنه كما صرح به في المنتهى وكره وغيرهما بل في ذكره والكفاية والحدائق
نسبته الى الاكثر اقوال اشبهها الثالث فلم اجد فيه دليلا لم يدل على ما نسب اليه ذلك عدا ما حكي في الاستاد
في كشفه وصرح بهما وان قوى نصاب المعادن فيما خرج منه اولى بل اقوى ما في غير
الخارج بالغوص غيره بل ويتسع على تامل لعدم تحقق الجابر للخبر المذكور حتى يحكم على اطلاق الصحيح
السابق بعد تسليم عدم ظهور البيان فيما لا يشمل ذلك وان كان الى وجه المثال لانه كالعنبر
معروف لكن في القاموس انه روث دابة بحرية او نبع عين فيه وعن المبسوط لا قصا دانه
نبات في البحر وعن السرائر عن كتاب الحيوان للجاحظ انه يقذفه البحر الى جزيرة فلا يأكله
شيء الا مات ولا ينقره طير الا نصل منقاره واذا وضع رجله نصلت اظفاره وفيها ايضا عن
منهاج البيان لابن جزلة المتطبب انه من عين في البحر وفي البيان قال اهل الطب هو جماجم يخرج
من عين في البحر اكبرها وزنها الف مثقال وفي الحدائق عن كتاب حيوة الحيوان ان العنبر المسموم
قبل ان يخرج من قعر البحر يأكله بعض دوابه … فيقذفه … على الماء فيلقيه
الريح الى الساحل والامر سهل اذ لا مدخلية لجميع ذلك فيما نحن فيه من تعلق الخمس به الخامس
ما يجب الخمس فيه ما يفضل عن مؤنة السنة له ولعياله من ارباح التجارات
والصناعات والزراعات بلا خلاف معتد به اجده فيه بل في الخلاف والغنية وكره والمنتهى الاجماع
عليه بل في الانتصار والسرائر بما فصريحهما انه بل ويستلزم الرياض عن الشهيد الثاني نايه
بل في الاخير من الادلة دعوى تواتر الاخبار به وهو الذي استقر عليه المذهب والعمل
في زماننا هذا بل وغيره من الازمنة السابقة التي يحكى دعوى تساهل من كان من اهل العصر
فاعرض القديمة من عدم ادراك العفو عنه في هذا القسم للاصل المعلوم انقطاعه بغير واحد
من الادلة المعتبرة وحصر الخمس في غير هذا القسم في خبر عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام ليس الخمس

الا في الغنائم خاصة الواجب تفسيره بما عرفت ايضا ان لم تقل بشمول لفظ الغنائم له كما دلت عليه
الاخبار المعتبرة المتقدمة سابقا باطل قطعا بل في البيان دعوى انعقاد الاجماع على خلافه
في الازمنة السابقة لزمانهما مع ان المحكي من عبارة الاسكافي بينهما بل يقال والعماني لا تظهر
فيهما بذلك بل ظاهرهما التوقف في حصول العفو منهم عنه وعدمه لاختلاف الرواية
في ذلك بل ربما مال اليه بعض متاخري المتاخرين لخبر حكيم مؤذن بني عيسى عن الصادق عليه السلام قال
قلت له واعلموا انما غنمتم الخ قال هي الافادة يوما بيوم الا ان ابي جعل شيعتنا في حل من ذلك
ليزكوا ولصحيح الحرث بن المغيرة النصري عنه ايضا قلت له ان لنا اموالا من غلات وتجارات
ونحو ذلك وقد علمنا ان لك فيها حقا قال فلم احللنا اذا لشيعتنا الا لتطيب ولادتهم وكل من
والى آبائي فهو في حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغائب وخبر يونس بن يعقوب
قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فدخل عليه رجل من القماطين فقال جعلت فداك يقع في ايدينا
الاموال والارباح والتجارات نعلم ان حقك فيها ثابت وانا عن ذلك مقصرون فقال
ما انصفناكم ان كلفناكم ذلك اليوم وابي حمزة عنه ايضا قال قال رجل وانا حاضر حلل لي
الفروج ففزع ابو عبد الله عليه السلام فقال له رجل ليس يسألك ان يعترض الطريق انما يسألك خادما
يشتريها او امراة يتزوجها او ميراثا يصيبه او تجارة او شيئا اعطيه فقال هذا لشيعتنا
حلال الشاهد منهم والغائب والميت منهم والحي وما تولد منهم الى يوم القيمة فهو لهم حلال
اما والله لا يحل الا لمن احللنا له ولا والله ما اعطينا احدا ذمة وما عندنا لاحد عهد ولا
لاحد عندنا ميثاق وعبد الله بن سنان قال ابو عبد الله عليه السلام على كل امرئ غنم او اكتسب الخمس
مما اصاب لفاطمة ولمن يلي من بعدها من ذريتها الحجج على الناس فذلك لهم خاصة يضعونه
حيث شاؤا وحرم عليهم الصدقة حتى الخياط يخيط قميصا بخمسة دوانيق فلنا منه دانق
الا من احللناه من شيعتنا لتطيب لهم الولادة انه ليس شيء عند الله يوم القيمة اعظم من
الزنا انه ليقوم صاحب الخمس فيقول يا رب سل هؤلاء بما نكحوا الى غير ذلك مما في الوسائل
مما ظاهره تحليل الخمس لشيعتهم فضلا عن خصوص هذا القسم منه بل يظهر من الخبر الاخير
وغيره وستسمع الثالث ان خمس هذا القسم من الخمس لهم خاصة كخبر علي بن مهزيار
او صحيحه قال قال لي ابو علي بن راشد قلت له امرتني بالقيام بامرك واخذ حقك فاعلمت
مواليك ذلك فقال لي بعضهم واي شيء حقه فلم ادر ما اجيبه فقال يجب عليهم الخمس فقلت

فعلى اى شىء فقال لفا متعتهم وغيثا اهم قلت فالتاجر والصانع بينه فقال ذلك اذا امكنهم بعد مؤنتهم كصحيح الاخر عن على بن محمد بن شجاع النيشابورى سأل ابا الحسن عن رجل اصاب من ضيعته من الحنطة مائة كر الى ان قال فوقع لى منها الخمس مما يفضل عن مؤنته الى غيرها من الاخبار السابقة ونحوها المتضمنة لاباحة خمس هذا القسم ضرورة ظهور ذلك فانه لهم اذ لا معنى لاباحة مال غيرهم فينبغى حينئذ فيما دل من الاخبار التى تاتى النهى على على اباحة حقهم مما لهم لشيعتهم ومن ذلك كله قال فى الذخيرة ان الاخبار الواردة بثبوت الخمس فى هذا النوع مستفيضة جدا واما الاشكال فى مستحقه وفى العفو عنه فى زمن الغيبة وعدمه فان فى بعض الروايات دلالة على ان مستحقه مستحق خمس الغنائم وفى بعض اخر اختصاص الامام بذلك ويدل عليه ابن مهزيار مفصلة كما بيناه وفى الجمع ما عرفت ومعتضى صحيحة الحرث بن المغيرة وصحيحة الفضلاء وما فى معناهما اباحتهم لشيعتهم حقوقهم فى هذا النوع فان ثبت اختصاصهم بخمس ذلك وجب القول بالعفو عنه مطلقا كما اطلقه ابن الجنيد والا سقط استحقاقهم من ذلك خاصة وبقى نصيب الباقين والمسئلة قوية الاشكال والاحتياط فيها مما لا ينبغى تركه بحال بل يظهر من الخراسانى فى كفايته الميل او الجزم باختصاصه بذلك واباحته بل احتمل تنزيل كلام المتقدمين والاخباريين الموجبين للخمس على ذلك ايضا لكن لا يخفى عليك ان هذا وما تقدم منهما من غرايب الكلام ضرورة عدم الاشكال فى ان مستحقه مستحق الخمس من غيره من الاقسام وان حكى عن المنتقى التخيير او اختيار كالذخيرة لكنه ضعيف جدا لمخالفته للاصحاب كافة او صريحهم خلافه كما عن جماعة الاعتراف بل ايضا بل هو ظاهر الاخبار ايضا التى سمعتها عليك فى بيان قسمته وغيره من المباحث طرفا منها والاظهر اكثر من ان تحصى بل لعلها من قسم المتواتر خصوصا لو قد منا فى كون المراد بالغنيمة فى الاية الشريفة ما هو اعم من غنايم دار الحرب منها الصحيح الطويل فاما خمس الغنايم والفوايد فهى واجبة عليهم فى كل عام قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم الخ الى ان قال فالغنايم والفوايد يرحمك الله فهى الغنيمة يغنمها المرء والفايدة يفيدها والجايزة من الانسان للانسان التى لها خطر والميراث الذى لا يحتسب من غير اب ولا ابن ومثل عدو يصطلم فيؤخذ ماله الحديث فتدبر لا يكون شاهدا على ذلك مضافا الى الاخبار على اشتراك هذا القسم من الخمس بين الاصناف كغيره من الاقسام والى ان قصره فيما بعد التسليم باختصاصهما لاشتمالها

على خطابات شافهة بالخاص بين من الماضين بسبب الاجماع المنقول وعن انه ههنا الخمس حصول شرطه من توافق الخاصين لان يتحيز فى مسائل الشى بطاذ لا لبس فى احتمال فى الزمانين بحسنيهما للمعصوم ومع سبق بعد التسليم فلا بد من تخصيصهما او حملهما على المصرف لا الحكم فالاختصاص من جملة لهما ويوضح ما دل على الاباحة على الاخبار الاستحق الخصال اقتضاها ولا لبس فى تخصيصاتهم بالعين دون الاصالة وهو كالتى بلفظ التمليك منه من تلك الاخبار التى هى الى المساكين الوهم هنا وتنبأ على مخالفة لمنع الحكم الا سيما بقاعدة الاشتراك الثابتة بالاجماع وغيره لعدمها احتمال التوافق من كل وجه للعلم ضرورة عدم تحريم مثل هذه الاخبار التى اقبلة لمنها دة امانه من الامال الشاغلة لقائه ببطلان الاستدلال فى المقامات لسبب قيام احتمال الخصوصية بشىء من المقامات لمن دون تلك الخطابات كما هو واضح واوضح منه اذ ما اخرجها من الاية تخصيصها او حملها على ما سمعت المتوقفين على معارض يقاوم لقابلية الظاهر من اكثر النصوص مع الفتاوى خصوصا الثانى منهما الشهرة على الغنيمة فى الاية من عدم تساوى المخلوقين المعطوف عليها فيها من الاصناف وليس الامر تلك الخطابات اشيع الاصناف قد تقدم الاخبار الساقية المطعون فى اسانيدها اكثرها فلا لعاد هنا بالاقوى منها من وجوه تقدمت الاشارة الى بعضها فلا حيص عن حمل ذلك على الاضافات والخطابات على الاباحة ولا ينافى التصرف فى الخمس خصوصا وهم فى الحقيقة عيال الله على ابن الخليفة مما قد بيناه من اختصاص والملكية اسد وبهم بل لا دلالة فى بعضها الا على اباحتها اياه على اختصاصه بهم من جهة تسلطهم على اموال سائر بنى ادم وما بايديهم فضلا عن عيالهم من ايتامهم ومساكينهم ومن اذا اعوزهم خمسهم كان الاتمام عليهم لهم من اموالهم على ان بعض المعتبرة كالصحيح المتضمن لحكاية صالح الوافى واستباحة الخمس وغيره من صحيح ابن مهزيار الطويل ظاهرا وصريح فى انه لهم اباحة حصتهم وتخصيص غيرهم من الاصناف لظهور كون غالب ما فى ايديهم فى ذلك الوقت من الخمس من هذا القسم فلا ينبغى فى ارادة ما عرفت من نحو هذه الخطابات سيما بعد معارضتها بما سمعت من ظهور اكثر النصوص وكافة الفتاوى فى خلافه المعتضد ايضا بما دل من النصوص الكثيرة التى منها بعض اخبار الخمس السابقة على حكمة تحريم الصدقة على بنى هاشم وانه وجب الخمس عوضا عنها اكرا ما لهم وصيانة لهم عن الاوساخ وكفا لهم

عن السؤال لو منتهم ومعاشهم وعبيدهم وانه لو علم احتياجهم الى ازيد من ذلك لاوجب لهم غيره ومن الواضح البين ان خمس ما عدا الارباح قليل التحقق فى هذه الازمان بل وغيرها فلو فرض اختصاص ذلك بالامام عليه السلام بقيت ذرية رسول الله صلى الله عليه وآله ومساكينهم وابناء السبيل منهم صادى فى شدة الضيق والعسر بل من هذا الاخير ينقدح لك وضوح بطلان الاشكال الثالث فانه ضرورة منافاة اباحة مثل هذا القسم من الخمس فى تمام زمان الغيبة لما عرفت من حكمة اصل شرعية الخمس مضافا الى النصوص والفتاوى بل لعله من الجماع البيان بل والكتاب ايضا لجملة منهم فى خصوص حقه مما يجب بيان تفصيله عند تعرض المصنف له انشاء الله فالمراد منهم عليهم السلام ما هو ظاهر فى اباحة الخمس مطلقا او من هذا خاصة منه او خصوص ذلك الوقت من خصوص زمان ذلك الامام عليه السلام بخصوصه اذا مر خمس كل زمان راجع الى امام ذلك الزمان بل قد يمنع تسلط امام زمان على اباحة ما يتجدد فى زمان امام اخر الا ان يكون ذلك منه عن امر مالك الخلايق لاباحة منه عادية على نحو اباحة الملاك وأهل الولاية لاموالهم ومالهم الولاية عليه لانهى لا يشمل ما يتجدد فى غير زمانه ما يتعلق به الخمس منه وعلى كل حال فلا ينبغى الاشكال فى شىء من الامرين السابقين انما البحث فى متعلق الخمس من هذا القسم فان النصوص ومعاقد الاجماعات للاصحاب فضلا عن عباراتهم لا تخلو من اختلاف فيه فى الجملة ففى المقنعة وعن الغنية ومعقد اجماع الانتصار كالمتن بل اليه يرجع ما فى الكافى واللمعة والبيان والتنقيح وكذا ما كان فى الاول الاقتصار على ارباح التجارات كالثانى لكن مع ابدالها بالمكاسب وفى الثالث والرابع كمعقد اجماع الخامس حاصل انواع التكسبات من التجارة والصناعة والزراعة بل وكذا معقد اجماع الخلاف فانه جميع المستفاد من ارباح التجارات والغلات والثمار وفى السرائر تارة كالتحرير ومعقد اجماع المنتهى ارباح التجارات والمكاسب وما يفضل من الغلات والزراعات على اختلاف اجناسها واخرى ما يجرى لاستفادات من الارباح والمكاسب والزراعات كما فيها جميع ما يغنمه الانسان من ارباح التجارات والزراعات وغير ذلك بل وكمعقد اجماع الغنية ايضا كل مستفاد من تجارة وزراعة وصناعة او غير ذلك من وجوه الاستفادة اى وجه كان واما النصوص ففى خبر حكيم مؤذن بنى عبس ومحمد بن شجاع النيشابورى وعبد الله بن سنان وصحيح ابن مهزيار المتقدم سابقا ما عرفت كخبر محمد بن الحسن الاشعرى

قال كتب بعض اصحابنا الى ابى جعفر الثانى عليه السلام اخبرنى عن الخمس اعلى جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب وعلى الصناع وكيف ذلك فكتب بخطه الخمس بعد المؤنة وموثق سماعة عن سأل الرضا عليه السلام عن الخمس فقال فى كل ما افاد الناس من قليل او كثير وكاتبة يزيد المتضمنة للسؤال عن الفايدة فقال الفايدة مما يفيد اليك فى تجارة من ربحها وحرث بعد الغرام او جايزة والمروى فى مستطرفات السرائر نقلا من كتاب محمد بن على بن محبوب كتبت اليه فى الرجل يهدى اليه مولاه والمنقطع اليه هدية تبلغ الفى درهم او اقل او اكثر هل عليه فيها الخمس فكتب الخمس فى ذلك وعن الرجل يكون فى داره البستان فيه الفاكهة تاكله العيال انما يبيع منه الشىء بمائة درهم او خمسين درهما هل عليه الخمس فكتب اما ما اكل فلا واما البيع فنعم هو كساير الضياع وخبر ابن الصلت قال كتبت الى ابى محمد عليه السلام ما الذى يجب على يا مولاى فى غلة رحى ارض فى قطيعة لى وفى ثمن سمك وبردى وقصب ابيعه من اجمة هذه القطيعة فكتب يجب عليك فيه الخمس ومن الرضوى بعد ذكر الاية قال وكل ما افاده الناس غنيمة لا فرق بين الكنوز والمعادن والغوص الى ان قال وربح التجارة وغلة الضيعة وساير الفوائد من المكاسب والصناعات والمواريث وغيرها لان الجميع غنيمة وفائدة وفى مكاتبة ابن مهزيار فى الصحيح الطويل المشتملة على اباحة نوع من الخمس لشيعته فى بعض السنين قال فيها فانما اوجب عليهم الخمس فى سنتى هذه من الذهب والفضة التى قد حال عليهما الحول ولم اوجب ذلك عليهم فى متاع ولا انية ولا دواب ولا خدم ولا ربح ربحه فى تجارته ولا ضيعة الا ضيعة سافسر لك امرها تخفيفا منى ومنا منى عليهم لما يغتال السلطان من اموالهم ولما ينوبهم فى ذاتهم فاما الغنايم والفوايد فهى واجبة عليهم فى كل عام قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم والغنايم والفوايد رحمك الله فهى الغنيمة يغنمها المرء والفايدة يفيدها والجايزة من الانسان للانسان التى لها خطر والميراث الذى لا يحتسب من غير اب ولا ابن ومثل عدو يصطلم فيؤخذ ماله ومثل مال يؤخذ ولا يعرف له صاحب وما صار الى موالى من اموال الخرمية الفسقة فقد علمت ان اموالا عظاما صارت الى قوم من موالى فمن كان عنده شىء من ذلك فليوصله الى وكيلى ومن كان نائيا بعيد الشقة فليتعمد لايصاله ولو بعد حين فان نية المؤمن خير من عمله فاما الذى اوجب من الضياع والغلات

في كل عام فهو نصف السدس ومن كانت ضيعته تقوم بمؤنته ومن كانت ضيعته لا تقوم بمؤنته
فليس عليه نصف سدس ولا غير ذلك الحديث وخبر الحسين بن عبد ربه قال سرح الرضا عليه السلام
بصلة الى ابي وكتب اليه ابي هل علي فيما سرحت الي خمس فكتب اليه لا خمس عليك فيما سرح به
صاحب الخمس والمستفاد من التامل في النصوص والفتاوى وبعض معاقد الاجماعات تعلقه
بكل استفادة فيدخل تحت اسم الكسب حتى حيازة المباحات بل وان لم يكن من الاسم الا حيازة
فيوجد كالنماء الحاصل بالتولد ونحوه مما لا خمس فيه من الماخوذ هبة او المنتقل ميراثا
كما ستعرف ولا ينافيه نحو ما في المتن بعد احتمال وظهور ارادة ذلك مما ذكر فيه ومنه
او يلحق به عندهم فاضل الزراعات والغلات لا الهبة والمواريث والصدقات ونحوها
الا اذا نمت فانه يجب في نمائها الخمس كما نص عليه في البيان وتقتضيه اطلاق غيره
وان كان يشكل في النماء الذي لا يدخل تحت اسم الاكتساب كالتولد ونحوه لكن قد يدفع
بظهور جملة من عبارات الاصحاب كالسرائر والغنية والنهاية التي بعضها معقد اجماع
فيما هو اعم من الاكتساب عرفا بل لعل فاضل الغلات والزراعات من ذلك بل ما نحن
فيه كالمال المخمس الذي قد يزداد بعد تخميسه زيادة متصلة او منفصلة فانه يجب الخمس
في الزائد كما صرح به في ضة وذلك سواء اخرج الخمس من العين او القيمة وسواء نمى المخرج
خمسا ايضا بمعنى تلك الزيادة او لا اذ هي زيادة في ملك المستحق فلا تحتسب خمسا للغني
بخلاف نماء المال الثالث فانه ربح جديد فيجب خمسه كما صرح به في ذلك بل قد يقال ان
المتجه وجوب خمس تلك الزيادة وان لم يكن قد اخرج الخمس مثلا انتظارا به لتمام الحول
كما لو ربح مثلا مقدارا مائة فلم يخرج خمسه ثم اتجر بذلك الربح فربح مائة من غير افراد الخمس
منه او قلنا ليس له ضمانه او كان ممن ليس له ذلك فربح فانه يجب اخراج خمس الربح الاول
ويتبعه نماؤه من الربح الثاني لكونه نماء مال الغير ضرورة اشتراك ذوي الخمس معه وان
كان له التاخير للاداء الى تمام الحول ثم يجب عليه اخراج خمس الربح الثاني فلو ربح اولا
ستمائة وكانت مؤونته مثلا مائة وقد اتجر هنا فاتجر بالباقي مثلا من غير فصل مقدار
فربح خمسمائة كان تمام الخمس مائتان وثمانون مائة من الربح الاول وتبعها نماؤها من الربح
الثاني وهو مائة ايضا فيكون الباقي من الربح الثاني اربعمائة وخمسها ثمانون فيكون المجموع
مائتين وثمانين كما ذكرنا فتم جيدا وكيف كان فعبارات الاصحاب السابقة لا تخلو من نوع

اجمال بالنسبة الى تعلق الخمس في النماء الحاصل من المال المنتقل بارث ونحوه بناء على عدم
الخمس فيه اذ الفرض حصول ذلك النماء بما لا يدخل به تحت اسم الكسب كالتولد ونحوه
بل لعل ذلك كثير من عبارات الاصحاب خلافه وان كان الاحوط الاخراج بظهور جملة
منها كما عرفت في ارادة ما لا اعم من ذلك ان لم يكن الاقوى لكن على كل حال ما عن الشيخ في
مبسوطه من عدم الخمس في المن والعسل الذي يؤخذ من الجبال لا اصل له موجه بخروج ما عرفت
بل هو كغيرها من الترنجبين والصمغ والشيرخشك ونحوها من الاكتساب قطعا الا ان يستجاد
على الاعمال جادات كانت او غيرها كما في خبر ابن مهزيار كتبت اليه رجل دفع اليه مال يحج
به فهل في ذلك المال حين يصير اليه او مما فضل في يده فكتب ليس عليه الخمس مطرح او محمول
على ارادة نفيه بالنسبة للقسم الاول من المال الذي عدة ووجوب اخراج ما يحتاج به نفسه لعمل
وان لم يرد ايقاعه في تمام الاجارة اذ هو كما ان المال ومؤونة السنة والا ثم يجب الخمس
في الباقي او محمل ذلك اذ لم نعرف احدا من الاصحاب توقف في ذلك بل ولا في النصوص
اشارة اليه بل نحوها او اطلاقها قاض بخلافه بل قد يستفاد من معقد اجماع الغنية و
بعض العبارات وخبر الاشعري وموثق سماعة ومكاتبة يزيد وخبر السرائر والرضوي
وصحيح ابن مهزيار بل وسهو خبر ابن عبد ربه ان كان لم نجد عاملا بظاهره من التفصيل
تعلقه بنحو الهبات والهدايا والجوائز بل والمواريث ونحوها الا انه ظاهر الاصحاب عدمه
نعم حكي عن ابي الصلاح تعلقه بالهبة والهدية والميراث والصدقة وانكره عليه ابن ادريس
فقال انه لم يذكره احد من اصحابنا غيره ولو كان صحيحا لنقل امثاله متواترا والاصل براءة
الذمة لكنه لا يخفى عليك قوته من جهة الادلة بل مال اليه في اللمعة والاحتياط لا ينبغي
ان يترك بل قد يدعى دخول نحو الهبة في الاكتساب كما العلامة في الروضة لان قبولها نوع
منه ومن ثم يجب حيث يجب الاكتساب للنفقة وينتفي حيث ينتفي كالاكتساب للحج بل كثيرا
ما يذكر الاصحاب ان قبول الهبة ونحوها اكتساب وحيث نقول بتعلق الخمس بها ففي كشف
الاستاذ لا يجوز لمالكها الرد اذا تعلق وان كانت هي في نفسها مما يصح فيه ذلك نحو رجوع
بعضها عن الملك الذي هو اقوى من التصرف نعم لو اعتبر في تعلق الخمس استقرار الملك اتجه
حينئذ جواز الرد قبله لعدم الخمس حينئذ وكذا البحث في المنتقل بوجه الجواز كالذي فيه الخيار
فليس له الرد بعد ظهور الربح لتبعض الصفقة انتهى وفيه بحث لسبق تعلق حق جواز

الرجوع عليه ثم لا فرق في الربح بين النماء والتولد وارتفاع القيمة ولو السوقية كما صرح به
في المنتهى وغيرها لصدق الربح والفائدة لكن في المنتهى ما استجوده في الحدائق لو ورث عوضا
فزادت قيمته لزيادة نمائه وجب عليه الخمس في الزيادة اما لو زادت قيمته السوقية من
غير زيادة فيه ولم يبعه لم يجب عليه وكذا في التحرير الا انه لم يقيده بعدم البيع وفيه نظر
فيه ذلك فقال فلو زاد مال الخمس فيه زيادة متصلة او منفصلة وجب الخمس في الزائد وفي
الزيادة لارتفاع السوق نظر وقطع العلامة في التحرير بعدم الوجوب فيه بل جزم بخلافه
في الروضة فقال لا تتابع ابتاع المكاسب من تجارته الى دكان ولو بنماء وتولد وارتفاع قيمة
وغيرها اخذا مما في التحرير حيث قال في الارتفاع قلت قد يريد بقوله قيده في المنتهى الغرض
الذي يراد الاكتساب بنمائه ونحوه اما لو لا خمس فيه فان ارتفعت قيمته كما صرح به
الاستاد في كشفه بل وبعد ملاحظته في زيادة اعيانه اذا لم يقصد الاكتساب بها بل قال
ايضا ان ما لم يقصد الاستنماء بوصل بفوائده وانما الغرض الانتفاع بها فالظاهر انه يكتسب
ونحو فوائده كغوائده اي يتعلق الخمس بها دون اعيانه ولعله لا خلاف بين السابق والمتقدم
وغيره وكيف كان فخمس هذا القسم وان مثال غير في توقف تعلقه في ما علم اخراج ما بين
الغرامات التي حصل بسببها النماء والربح لعدم اسم الفائدة والغنيمة بدونه ومكاتبة يزيد
وخبر الحكم المتقدم بين سعيه وغيرها لكنه يبدي اختصاصه تعلقه بالفاضل عن مؤونة السنة
لتعليقها الربح كما صرح به اكثر الاصحاب بل في الذخيرة نسبته اليهم مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما في
في المنتهى وكنز العرفان بل في السرائر دعواه صريحا عليه غير مرة كظاهر الجمل وغيرها وهو
بعد شهادة التتبع له الحجة مضافا الى خبر ابن مهزيار والاشعري المتقدمين سابقا
وصحيح ابن ابي نصر كتبت الى ابي جعفر عليه السلام الخمس اخرجه قبل المؤونة او بعد المؤونة فكتب بعد المؤونة
وخبر ابراهيم بن محمد الهمداني فان من توقيعات الرضا عليه السلام اليه ان الخمس بعد المؤونة وهي وان كان مطلق
فيهما لفظ المؤونة لكن لفوتهما ما عرفت ونحو خبر السرائر بعد ذيل خبر ابن مهزيار الطويل بل والا
يجب ارادة ما عرفت من المؤونة فيهما بل قد يشعر قوله في الخبر الاخير فاما الغنائم والفوائد الخ
تحديده ذلك بالسنة التي هي معقد الاجماع السابق بل لعله المتعارف المعهود من اطلاق هذا
اللفظ كما اعترف به غير واحد كما انه يستفاد من خبر السرائر ارادة مؤونته على الربح مؤونته
بل هو من مؤونة المستفاد اعتبارها من خبر ابن مهزيار بل هو صريح خبر ابراهيم بن محمد

الهمداني المروي عن ابن مهزيار في بيان ايضا قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام اقرأني علي بن مهزيار
كتاب ابيك فيما اوجبه على اصحاب الضياع نصف السدس بعد المؤونة وانه ليس على من لم يقم ضيعته
بمؤونته نصف السدس ولا غير ذلك واختلف من قبلنا في ذلك فقالوا يجب على الضياع
الخمس بعد مؤونة الضيعة وخراجها لا مؤونة الرجل وعياله فكتب عليه السلام بعد مؤونته ومؤونة
عياله وبعد خراج السلطان فليست الاخبار خالية عن الاشارة الى المراد بالمؤونة
بل ولا تحديدها بالسنة نعم هي خالية عن تفصيل المؤونة وبيانها كخلوها عن بيان العيال
وانه واجبي النفقة او الاعم منهم ومتعدد بها وهو في محله في كل منهما سيما الاول لعدم امكان
الاحاطة ببيان ذلك جميعه خصوصا مع ملاحظة الاشخاص والازمنة والامكنة
وغيرها فالاولى ايكاله الى العرف كما يكال المراد بالعيال اليه اذ ما من احد الا وعنده
عيال وله مؤونة ولعله لا فرق فيه على الظاهر بين واجبي النفقة وغيرهم مع صدق اسم
العيلولة عليه عرفا كما صرح به في ذلك وان في الحدائق ما عن اطلاق بعضهم بل اقتصر في التر
وفي غيره على الاول لكن لا صراحة فيه بعدم اندراج غيره معه كما انه لا فرق في المؤونة
بين ما يحتاجه لنفسه من المأكل والمشرب والملبس والمسكن ونحوها وبين ما يحتاجه لزياراته
وصدقاته وجوائزه وهداياه واضيافه وغيرها مما هو جار على نسق العرف والعادة
بحيث لا يعد من السرف والسفه والمستنكر عادة مع ملاحظة حال الشخص بالنسبة الى
ما يناسبه من جميع ذلك وبالجملة ايكال المؤونة والعيال الى العرف اولى من التعرض لبيانها
وتفصيلها وان قال في ذلك وتبعه عليه غيره المراد بالمؤونة ما ينفقه على نفسه وعلى عياله الواجبي
النفقة وغيرهم كالضيف والهدية والصلة لاخوانه وما ياخذه الظالم منه قهرا او بصانعه
به اختيارا او الحقوق اللازمة له بنذر او كفارة وما يشتريه لنفسه من دابة وامة وثوب
ونحوها او يعمره في ذلك كله مما يليق بحاله عادة فذلك والرياض ما يغرمه في اسفار الطاعات
واجبا ومندوبا او زيارات بل لم يستبعد ذلك ايضا وقال في كشف الاستاذ ما يفضل عن
مؤونة السنة لنفسه ونفقة عياله الواجبي النفقة وغيرهم وخدامه واضيافه وغيرهم
وعطاياه وزياراته وهباته فرضا او ندبا او نذرا وصدقاته ومركوبه ومسكنه وكتبه
وجميع حوائجه على ما يناسب حاله ثم قال بعد ذلك ويدخل في المؤونة داره ومسجده وزوجته
كذلك بعد ما يحتاج من ظروف واسباب ... واثاث وفراش وعطاء ولباس

ومراكب ونحوها مما يليق بحاله في البلدان مؤونة سنته له ولعياله ومنها قضاء ديونه وجهز
وغرامة وما يؤخذ منه ظلما او مصادرة الى غير ذلك من العبادات التي لا استقصاء فيها
لتمام ذلك لعدم انحصار انواع الاحتياج والفوائد الذي هو جزء المؤونة بل قد يندرج
فيه حلي نسائه وبناته وثياب تجملهم مما يليق بحاله بل ومما يحتاج لتزويج اولاده واختانهم
وختانهم او مرض احد من عياله وغيرهم بل ومما تعارف في مثل هذا الزمان من المصارف
عند موت احد منهم وغير ذلك مما لا يمكن عده ولا حصره ومن هنا ترك التعرض له في الشرع
وكثير الفتاوى نعم لو شك في شيء بالنسبة لاحتسابه من المؤونة احتمل عدم اعتباره لاطلاق
الادلة في وجوب الخمس الواجب الاقتصار فيها على المتيقن مع احتمال الاعتبار وان
تعيد الاصل وتقييد الاطلاق بما يلي المؤونة المحتمل اندراج ذلك فيها فهي كالمجمل
اليسوان يتحقق ببعض الاشياء انه منها الا انه تمام المراد بها كما انه قد يشك ايضا في احتساب
بعض ما تقدم من المؤونة او يستظهر عدمها مما لا انه من مؤونة السنة ضرورة اختلاف
مراتب المؤونة بالنسبة للشخص الواحد مع اعتبار الوسط المعتاد الذي لا يعد تركه منقصة او
كان بمعد له لا يعد سرفا لاحتمال ان ينصرف اليها الاطلاق كما في امثال ذلك وكانه من غير
كالو اتفق انه ظلم او غصب منه شيء او انكر عليه بعض من له في ذمته دين لا يستطيع اثباته
عليه او سرق منه او نحو ذلك فان احتساب ذلك كله من المؤونة وان لم يكن خاليا عن
اشكال او منع ومن هنا صرح في ذلك وغيره ومن وغير هنا بعدم جبر تلف خسران
غير مال التجارة بالربح وان كان في عامه بل قد يقوى ما هو الاحوط من عدم جبر خسارة
او تلف مال التجارة بربح اخرى خصوصا اذا فرض تعقب الربح للخسارة ضرورة مراعات
مؤونة الحول من حين حصوله فلا يجبر به الخسارة السابقة بل ولا التجارة الواحدة
في الوقتين اذ هي في الحقيقة كالتجارتين سيما ايضا لو كان الربح في الوقت الثاني بل ولا
هي في وقت واحد ايضا لو كان الربح في الوقت الثاني بل ولا هي في وقت واحد ايضا اذا
فرض التلف بسرقة ونحوها لا بتغير السعر ونحوه مما يحصل به الخسران في التجارة نعم قد يقوى
الجبر للخسران ببعض مال التجارة بربحها الآخر في الحول الواحد كما لو فرض قد ربح بعض اعيان
التجارة الواحدة بالنقص من راس المال ثم تغير السعر فباع باضعافه لعدم صدق الربح
والغنيمة عرفا بدون ملاحظة ... لكن في الروضة وفي جبر خسران التجارة بربحها

في الحول وجه قطع به المصنف في الدروس الا انه لعله يرجع لما ذكرناه اولا ان كان هلاك التلف ولتلف
كما ان ما في كشف الاستاد دام ظله حيث قال فيه ولا يجبر خسران في مال التجارة بالربح
منها فالاحوط ان لا يجبر خسران تجارة بربح اخرى بل يقتصر على التجارة الواحدة في
فظهره ان الاطلاق بعض الاصحاب عدم ما ياخذه الظالم قهرا او مصانعة منها قد
ينزل على ما هو المتعارف من الظلم والمصادرة كالعشور ونحوه لا الاتفاقي بل قد يستفاد
من قولهم في خبر ابن مهزيار ان الحويل تخفيفا مني عنهم ومنا مني عليهم ... خروج جميع
ما يغتاله السلطان في اموالهم عنها حتى يلائم التخفيف والامتنان وكيف كان فلا اشكال
في احتساب اروش جناياته وقيم متلفاته العمدية منها بل الخطائية وان كان
قد يدفع بانه من الديون الذي قد عرفت احتسابها من المؤونة بل هي مما يحتاج الناس
في كثير من الاوقات بل هو من اعظم مؤوناتهم لكن يعتبر ذلك في الديون وفي النذور والكفارات
ونحوها سبقها او مقارنتها لحول الربح مع الحاجة بل قد لا يعتبر الحاجة في الدين السابق
شغله لعيس دينه وفاته لبعد شغل الذمة به من الحاجة وان لم يكن اصله كذلك دون التجدد
منها بعد مضي الحول فانه لا يوضع الخمس في ربح ذلك العام الماضي بل سائر الحول
السابقة كذلك ايضا كما هو ظاهر الاصحاب جميعهم على ما اعترف به في الكفاية حتى استطاعة
الحج فالخامس المؤونة بالنسبة الى عام الاستطاعة اما لو استطاع من فضلات احوال
متعددة وجب الخمس فيما سبق على عام الاستطاعة وكانت مؤونة الحج في ذلك العام من
جملة مؤونة السنة اذا صادف سير الرفقة حول تلك الفضلة والا فكالفضلة المتقدمة
كما لو كان حول فضلة سنة الوجوب مضى في شعبان المجمل الموطى قبل سير القافلة
للحج وقد تكمل ما يكفي الحج فانه يجب الخمس في تلك الفضلة وان كانت الاستطاعة للحج
حصلت في تلك السنة نعم لو لم يسافر مع تيسر الرفقة عصيانا ابقى الخمس على سقوطه اذ
هو كالتقتير ... المصرح باحتساب ما قتر فيه له في البيان والدروس ... والكفاية
بل لا اعرف فيه خلافا بل لعله ظاهر معقد اجماع الغنية والسرائر والمنتهى والتذكرة لصدق
كونه من المؤونة التي لا يتعلق الخمس بها بالذي يدخلها وان لم يصرفه فعلا فيها مع انه فضل
فيسقط لاخذه بالنسبة الى تركه الحج عصيانا ولعله لا يخرج من وجه اقوى فيه وضاء
التقتيرات لا تنقص من المؤونة عرفا الى ما استقر في حاصله ما دينار فما قبل الشارع

من المال خصوصا بالنسبة الى بعض الاشياء التي لا يعد تركها في حقه من شراء كتب العلم لبعض
الطلبة وصنعته لا تم ونحوها وان كانت هي لو فعلها من مؤونته اذ لا تلازم بين كونها منها
وعدم التعدي في تركها ضرورة انها من المؤونة من ذلك ولعله لذا قال الاستاد في كشفه ولو
اقتصر في قوت ولباس او الات مسكن او وضوء لم يفعل ما يناسبه لم يحتسب التفاوت
من المؤونة على الاقوى بل ظاهره ذلك حتى فيما لم يحتمل التعدي بتركه ولو حصل من مؤونته
بسبب التقتير على نفسه للغيبة كالحبوب وجب الخمس فيه واولى منه الفاضل لا للتقتير
اما لو اسرف وجب عليه خمس الزائد قطعا كما صرح به جماعة بل لا اعرف فيه خلافا قيل
لعله لذا ... بتقييد المؤونة بالاقتصاد في معقد اجماع الغنية والسرائر
والمنتهى والتذكرة ومنه يعلم وجه ما في ... الكفاية انه لو وهب له مال في اثناء
الحول او اشترى بغبن حيلة لم يسقط ما وجب من الخمس ولو كان عنده مال اخر لا خمس
فيه فاخرج خمسه ففي اخراج المؤونة منه خاصة او من الربح كذلك او بالنسبة يعني انه
لو كانت المؤونة مائة والارباح مائتين والمال الآخر مائتين مثلا بسطت المؤونة عليهما
اخماسا فيسقط من الارباح خمسها او يخمس الباقي وهو مائة وستون وجوه لا في ...
ولكن وجه هي احوطها الاول واعدلها الاخير وافقها الثاني وفاقا للكفاية والحدائق
ونحو الروضة للاصل وظاهر النصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات خصوصا في مثل
المال المحصل للربح فان كلامهم كالصريح في عدم احتساب شيء منه في المؤونة وان طلق
في بعض فقال في المؤونة من تلاد المال في وجه ومن طارفه في وجه ومنهما بالنسبة في وجه
لكن قد يريد غيره ... فالجمع ... فالاول للاحتياط الذي لا يجب مراعاته
عندنا في اطلاق ادلة الخمس المحكوم عليها بما دل على اعتبار المؤونة الا ... الذي لا يتبع
فيه بعدم صحة الاستدلال تقدير تسليمه بعدم ... كما عرفت وعدم انحصار الدليل فيه
كما انه لا شاهد للتوزيع على غير ذلك مما لا يمكن غيره الا دعوى تبادر المؤونة في ذلك
الممنوعة ... او لزوم عدم الخمس في ارباح اموال السلاطين ...
ودوا ما اتم ... في اصل حكمه وجوب الخمس الذي لا باس بالتزامه ... قد يقوى عدم احتساب
ما عنده من دار وعبد ونحو ما هو من المؤونة ان لم يكن عنده من الارباح ما يظهر له مؤونته
في الاحتياج مع ارادة الارفاق فيه فرض استغنائه عن ذلك ولو بسبب انتقال اليه او نحوه

بلا خمس فيه وقد يجري على الاكتفاء به تجويز عدم تعذر احتساب ذلك من المؤونة بل قد نعم
يشكل في ربح مال من قام عن مؤونة لوجوب شراء كالزوجة وتبيع قد يمضي لمن يبيع
له به كما ان المتجه الاكتفاء بما بقي من مؤونة السنة الماضية مما كان سيبقى للدوام
كالدار والعبد ونحوهما بالنسبة الى السنة الجديدة فليس له احتساب ذلك وامثاله
من الربح الجديد نعم لو تلفت او انتقلت ببيع ونحوه اتجه احتساب ... ادخاله من الجميع
منها فيما يبدله ان يستجده فان ... انفق لا تدريج به دخل في الارباح التي يجب
اخراج خمسها وكذا في كل ما الحقه بالغنيمة اذ ادبعه في السادس مما يجب فيه الخمس
اذا اشترى الذمي ارضا من مسلم وجب فيها الخمس عند ابي حمزة وشيخنا والاكثر بل عن كثيرين
من اصحابنا بل في حيثه نسبته الى الشيخ والمتاخرين اجمع بل في المنتهى والتذكرة نسبته الى
علمائنا بل في الغنية الاجماع عليه وهو بعد اعتضاده بما عرفت الحجة وان كان قيل انه
لم يذكر الخمس في ذلك جماعة من القدماء كابن ابي عقيل وابن الجنيد والمفيد وسلار
والتقي اذ هو مع عدم منافاته للحجية الاجماع المنقول عندنا اعم من الحكم بالنفي مضافا
الى المروي في ... عن ابي عبيدة الحذاء بسند صحيح بل قيل ... من اعلى درجات الصحة قال
سمعت ابا جعفر ع يقول ايما ذمي اشترى من مسلم ارضا فان عليه الخمس بل في الحدائق
انه رواه المفيد في المقنعة عن الحذاء ايضا والمحقق في المعتبر عن الحسن بن محبوب بل قيل
انه روى الشيخ المفيد في باب الزيادات من المقنعة عن الصادق ع مرسلا الذمي اذا اشترى
من المسلم الارض فعليه فيها الخمس وبذلك كله ينقطع الاصل ويقيد عموم حصر الخمس
في الكنوز والمعادن وفي الغنائم ... فما عن الشهيد الثاني
في فوائد القواعد من الميل الى عدم الخمس فيها استضعافا للرواية ضعيف جدا اذ هي مع
اعتضادها بما سمعت في اعلى مراتب الصحة كما عرفت فما في الروضة بتعليلها من انها من
الحسن الموثق ليس في محله على انه حجة عندنا ايضا ثم ان ظاهر النص والفتوى قصر الحكم
على الشراء خاصة للاصل لكن في البيان واللمعة والروضة عمومه له ولغيره بل ظاهرها مطلق
الانتقال من مسلم ولو بغير عقد معاوضة تبعا للكتاب وفيه تامل بل منع بل بالنسبة
الى العقود المعاوضية ولذا اقتصر عليها الاستاد في كشفه ولعله لدعوى ارادة مطلق
الانتقال بعوض من الشراء وكان ظاهر النص والفتوى بل هو صريح جماعة عدم الفرق بين

النص الوارد في المسكن وغيره من اخبار التحليل فالمناكح المعتبر فخصها بالمناكح دون المسكن وتبعه
عليه في المنتهى جماعة ممن تأخر عنه بان اطلاق الاصحاب يقتضي العموم واستجوده في المدارك ولعله
لا ريب فيه من وجه للاصل ودعوى تبادر ذلك من الارض وتعارف التعبير من غيرها بالدار
والمسكن الا انه فيهما معا اشكال خصوصا الثاني او اولى بالارض المختص للمسكن فلا اقل
ثبوت الخمس سواء كانت مزرعا او مسكنا بل وسواء كانت مما فيه الخمس كالارض
المفتوحة عنوة حيث يصح بيعها كما لو باعها امام المسلمين في مصالحهم او باعها اهل
الخمس اذ قد عرفت ثبوته في الاراضي من الغنائم او غير ذلك بل قد يقال به في البيع
منها تبعا للآثار التصرف فيها وفاقا للمحكي عن جمع من المتأخرين بناء على حصول الملك المتصرف
بذلك وان كان هو يزول بزوال تلك الآثار لكنه لا يمنع تناول النص والفتوى له فيه الا ان
في هذا التعميم من المتن وغيره مع الاطلاق بعدم جواز بيع المفتوحة عنوة لعدم ملك احد بالخصوص
لها او لو سلم تمكن ان اخراج الخمس فيها في غير محله وان تعرضنا له في خصوص البيع لا
التصرف لما عرفت وعدم وضوح بطلان الاول ثم بل الظاهر صحته لاختلاف جهتي الخمسين فيها
ثم او كانت ليس مما فيه الخمس كالارض التي اسلم عليها اهلها طوعا بل وسواء باعها الذمي
من ذمي آخر او لا لتعلق الخمس فيها ثم ان باعها بالخمس بما فيها بين الرجوع على البائع والرجوع
على المشتري فيرجع على البائع بما قابل خمسها من الثمن ان لم يختر الفسخ لتبعض الصفقة بل
وكذا لو باعها المسلم وان كان الاصح بل وكذا لا يسقط لو عودها اليه بالاقالة وان
احتمله في البيان وذلك بل قد يقال ايضا في العود بالاجتهاد كان الرد شرطا وغيره لاطلاق
الادلة وان كان لا يخلو من تأمل لامكان دعوى ظهور اللام المستقر من الشراء لكن عليه
يكون هو المستقر في ذمته بالخمس بل قد يكون ليس له الرد بل وان اذن الناقل بناء على
تعلق الخمس بالعين وان لم تكتف بضمانه للزوم تبعض الصفقة على البائع مثلا وكذا لا يسقط
الخمس باسلامه بعد حين وردة الارض في ملكه فضلا عن ما لو اسلم قبله وان كان بعد العقد
قبل القبض الذي يتوقف عليه الملك او تملك ذمي من مثله بعقد مشروط بالقبض فاسلم
الناقل قبل الاقباض اخذ من الذمي الخمس في وجه قوي وليس للذمي الخيار مع عدم علمه
الضرر في اخذ الخمس منه على الاقوى لانه حكم شرعي من غير قبل المالك ولو اشتراها من
مسلم ثم باعها منه او مسلم آخر ثم اشتراها كان عليه خمس الاصل مع خمس الاربعة الاخماس

وكذا

خمس

وهكذا حتى تفنى قيمتها ولو اشترى الخمس في جميع الذمي فعلى ما ذكرنا اخذ منه خمسه ولو كرر مرتين
الخمسين ولو شراها او لو شراها او شرط نفي الخمس او تحمله بطل الشرط بل والعقد على الاقوى
ومصرف هذا الخمس مصرف غيره من الاخماس كما هو ظاهر النص والفتوى بل كاد يكون صريحهما
بل هو كذلك وان لم نقل بالحقيقة الشرعية ضرورة كونها المتشرعية الموجب حمل الفتاوي
مثل هذا النص عليها فما يحكى في الروض عن المنتقى احتمال ارادة تضعيف العشر الذي هو الزكوة
على الذمي من النص تبعا للمحكي عن مالك من القول بمنع الذمي من شراء العشرية وانه
اذا اشتراها ضوعف عليه فيجب الخمس بل في الاحتمال صدوره هنا للتقية مدفوع
بان مداره على الراي الظاهر لاهل الخلاف في وقت صدور الحكم ومعلوم ان راي مالك
كان هو الظاهر في زمن الباقر عليه السلام فيتجه حمل الخمس ... لاثبات هذا الحكم وليس بمنحصر بالوجه
الاجماع ليغني عن طلب الدليل فان جماعتهم لم يذكروه كما عن ... التوقف فيه وهو مما
بعد ما سمعت مما تقدم عجيب كالعجب في التوقف في تعلق الخمس هنا بعد ظهور النص
والفتوى في كون الارض كغيرها مما ثبت فيه الخمس نعم يتخير من اليه امر الخمس بين اخذ رقبة
الارض وبين ارتفاعها من اجارة وحصة مزارعة ونحوها كما صرح به غير واحد لكن
في الحدائق ان الاقرب التخيير اذا لم تكن الارض مشغولة بغرس او بناء والا تعين الاخذ
من الارتفاع وطريقه ان تقوم الارض مع ما فيها بالاجرة وتؤخذ الاجرة على المالك
وعلى خمس الارض فيأخذ الامام والمستحق ما يخص الخمس من الاجرة قلت قد يقال ان له
اخذ خمس الرقبة هنا ايضا وان كان ليس له قلع الغرس والبناء الذي في حصة الخمس بل عليه
ابقاؤه بالاجرة كما ان له اخذ القيمة لو بذلت له فتقوم الارض حينئذ مشغولة بالغرس والبناء
بالاجرة ثم يأخذ خمس تلك القيمة ولذا اطلق في البيان فقال ويتخير الاخذ من الرقبة ومن
الارتفاع وفي ذلك ويتخير الامام او الحاكم بين اخذ خمس العين او خمس الارتفاع وفي الروضة
بعد ان اختار عموم الحكم لارض الزرع والمسكن قال وطريق معرفة الخمس ان تقوم الارض
مشغولة بما فيها باجرة للمالك ثم قال ويتخير الحاكم بين اخذ خمس العين والارتفاع كما
ان الاستاد في كشفه بعد ان اختار ذلك قال وطريق الاخذ في هذا القسم ان يقوم مشغولا
بما فيه باجرة للمالك وقال الشهيد الاول في المنسوب اليه من حواشي القواعد ويتخير
الامام بين خمس اصلها او حاصلها وفي حاشيته على الارشاد ... الى الولد

لولا المحقق الثاني والنظر ان المراد الارض الخالية عنه كما صرح بعض اصحابنا فيتخير بين اخراج
الخمس من رقبتها او ارتفاعها الى غير ذلك من عباراتهم الظاهرة فيما ذكرنا على الاجرة
بل يمكن ارادة ذلك ايضا من اول اطلاق ... ومقصودهم بقولهم مشغولا الى آخره مراعاة ذلك
في التقويم احترازا عن دخول النقص على ارباب الخمس لو قوم بدون ملاحظة الاجرة بل لولا
الاحاطة بالقيمة كما اعترف به ... عن دخول النقص عليهم لو لاحظنا استحقاق بقائها مشغولة
فيه جيدا ولا حول ولا ... هذا الاطلاق قبل ولا يتم على الذمي قطعا بل ولا على غيره
حين الاخذ والدفع لاطلاق الدليل خلافا لما عن الدروس فاوجبها عند الاخذ والدفع
عن الآخذ والدافع لا عن الذمي ولعله في المسالك حيث قال ويتولاها الحاكم والامام
النية عند الاخذ والدفع وجوبا عنهما لا عنه مع احتمال سقوطها هنا او بره فتح في البيان ولا
جزم الدروس ما انتهى غيرها الوجه بالنسبة للاخذ بعد فرض كون النية عند الاخذ لا الذمي
والامر سهل ويلحق بالذمي والمسلم في ذلك كله ما هو في حكم احدهما من الاحكام بل في كشف
الاستاد وفي دخول المنتحل للاسلام الخارج عنه في الحقيقة وجهان لكن ستعرف فيما يأتي
ان بعضهم اشترط التكليف في وجوب الخمس والله اعلم السابع مما يجب فيه الخمس الحلال اذا
اختلط بالحرام ولم يتميز صاحبا اصلا حق في عدد محصور ولا قدرا ايضا اصلا ولو
الاشاعة فانه اختلط مع وجب فيه الخمس وفاقا للنهاية والغنية والوسيلة والسرائر
... والمنتهى والارشاد والتحرير واللمعة والبيان وحواشي النجابة والمنتقى
... وحاشية الارشاد والحدائق ... وغيرها بل في المنتهى نسبته الى اكثر
علمائنا والمناهج الى المشهور بل في الغنية الاجماع عليه وهو بعد تتبع الشهرة
لذا في الجملة ... البيان من دعوى انه اجمع في الغنيمة والحاقه في صحيح ابن
معون ... عدد يسطع ... مال لو نأخذ لا يعرف له صاحب
ومن ضرب ... المال من اموال الحرمية المستقلة كالخبر ابن زياد عن الصادق
قال ان رجلا اتى الى امير المؤمنين فقال يا امير المؤمنين اني اصبت مالا لا اعرف حلاله
من حرامه فقال اخرج الخمس من ذلك المال الله عز وجل قد رضي من المال بالخمس ونحوه
خبر السكوني الذي رواه المشايخ الثلاثة ايضا بل وعن المفيد روايته مرسلا ايضا بل وعن
البرقي روايته عن النوفلي عن الصادق عن آبائه عن علي انه اتاه رجل فقال اني كسبت مالا

١ خمس

الخمس وطلبه حلالا وحراما وقد اردت التوبة ولا ادري الحلال منه والحرام وقد اختلط
علي فقال تصدق بخمس مالك فان الله رضي من الاشياء بالخمس وسائر المال لك حلال
كمرسل الصدوق في الفقيه جاء رجل الى امير المؤمنين فقال يا امير المؤمنين اصبت
مالا اغمضت فيه افلي توبة قال ائتني بخمسه فاتاه بخمسه فقال هو لك ان الرجل اذا
تاب تاب ماله معه وسنده المروي عن الخصال بسند قوي الى عمار بن مروان سمعت
ابا الحسن يقول فيما يخرج من المعادن والبحر والغنيمة والحلال المختلط بالحرام اذا لم
يعرف صاحبه والكنوز الخمس بل ربما استدل عليه ايضا بالموثق عن الصادق انه سئل عن
عمل السلطان يخرج فيه الرجل قال لا الا ان لا يقدر على شيء يأكل ولا يشرب ولا يقدر
على حيلة فان فعل فصار في يده شيء فليبعث بخمسه الى اهل البيت بل في جمع البين هامش
امكان الاستدلال عليه بصحيح الحلبي عن الصادق ايضا في الرجل من اصحابنا يكون في لوائهم
فيكون معهم فيصيب غنيمة قال يؤدي خمسنا ويطيب له لكنهما كما ترى وان كانا لا يخلوان
من نوع تأييد خصوصا بعد انجبارهما كغيرهما سندا ودلالة بما عرفت فالتجمع
البين هامش التأمل في ذلك بل مال اليه جده في تلميذه في ذلك وتبعه عليه الكاشاني بل
المحقق ... في الذخيرة بل ربما استظهر ايضا من ترك جماعة من القدماء التعرض له فالقول
... انه يتصدق اشتغاله عنه والتفحص عن المالك الى ان يحصل اليأس فيتصدق به حينئذ
كغيره من مجهول المالك الذي قد ورد بالتصدق به نصوص مؤيدة بالاطلاقات ولا
عبارات العقلية في غير هذا بل هو مع ما فيه من الاحتياط في المصرف بل والمال في بعض
الاحوال اجتهاد في مقابلة النصوص خصوصا مع ظهور تلك الروايات في غير ما نحن
فيه من المختلط المجهول قدرا وصاحبا ولقد اجاد في رده في الحدائق بان طرح هذه
النصوص المذكورة في الاصول المتفق عليها بين الاصحاب مما لا يجترئ عليه ذو مسكة
وكذا المناقشة منه ومن غيره في مصرف هذا القسم من الخمس بانه لا دلالة في هذه النصوص
على مساواته لغيره من الخمس في ذلك بل ظاهر الامر بالتصدق في خبر السكوني واعطائه
اياه في مرسل الفقيه وما ورد في حكم مجهول المالك خلافه اذ لا يدفعها بعد نفي الاختصاص
الاختصاص للاحتياط كما صرح به بعضهم بناء على اختصاص الصدقة المحرمة عليهم بالزكوة
المفروضة ونحوها ظهور لفظ الخمس في النصوص والفتاوى في ذلك بل لعله حقيقة ... فيه

فيه بل المشهورة التي تحمل عليها الفتاوى وبعض النصوص قطعا خصوصا بعد ذكر الاصحاب له في هذا الباب ومن هنا اعترف في البيان انه لم ير للاصحاب ذلك نعم ان خبر الحسن كالصريح في ذلك بل وصحيح ابن مهزيار بل وخبر السكوني وابن مهزيار بمعونة تعليل السابق فيهما بل لو لا التعليل السابق صريح فيه ايضا على خصوصه فيما نحن فيه والامر بالصدقة بعد وقوع البعض فيلزم من الخمس مستند لا على بآية التطهير والتزكية لا دلالة فيه كاعطاه اياه ان سلم رجوع الضمير فيها الى الخمس بعد ما سمعت ان للامام ان يتصرف فيه يفعل به ما يشاء بل لعل قوله فيه اي مشعر بالحلال واجتناب مجهول المالك ظهورها في غير ما نحن فيه يجب الخمس منها بما هنا نعم لو علم قدر المال والصاحب سقط الخمس ووجب الدفع اليه كغيره من الشركاء من غير اشكال بل ولا خلاف وان كان قد يتوهم الاستثناء الرح في بعض الاخبار السابقة بعد حمله لكن الضرورة ودخل الفضل وصحيح ابن مهزيار كاف فيه بل لعل الخبر اي سقوطه لو علم في عدد محصور فيجب التخلص من الجميع بالصلح ونحوه كما صرح به في الروضة ولو اجنادا حتى لو وقته خصوص واحد اذ هو لا يجدي فالحق كما في سائر الشبه المحصورة بل وكذا لا حرج به لو ظن ان يندا منه صاحبه في غير المحصور لكن في الحواشي المنسوبة للشهيد في اعطائه اياه بيهم بل لعل ذلك عبادته فيها جريا انه جرى العلم في تعينا المكلف به هنا وهو لا يخ من نظر بل منع وان كان يوافقه الاحتياط في بعض الاحوال فلا توقع انه لو لم يتفق لو صاحبه صلاة يتصدق به على من يشاء من الفقراء بعد اليأس كما صرح به في الحواشي المذكورة وفي البيان وغيره هذا سواء كان بقدر الخمس او ازيد او انقص مستند في القول بوجوب اخراج الخمس ثم الصدقة بالزائد عن غيرها اعرض الاول بانه تبين ان المال المتميز في حد ذاته لا المشترك الموقوف على قسمته على رضا الشريكين الذي هو صح من حق كل منهما في الممتزج بالآخر وكالصلح والثاني بذلك ايضا بالنسبة الى الصدقة بالزائد ثم قال وبما ذكرنا يظهر ان الاظهر دخول هذه الصورة تحت اطلاق الاخبار المتقدمة اي اخبار الخمس وانه لا دليل على اخراجه الا فيه مع عدم ثبوت ما ذكره من القول الثاني لاحد من الاصحاب وان حكاه فيه عن التذكرة وجماعة لكن الموجود فيها في الفرض وجوب الاخراج سواء قل عن الخمس او كثر نعم قال بعد ذلك وكذا لو عرفه بعينه ولو عرف انه

اكثر من الخمس وجب اخراج الخمس وما يغلب على الظن في الزائد وهو صريح انه لا ظهور فيه بوجوب اخراجهما بل لعل فيه العطف خلافه الا ان يدعى ايجاب بعض الزيادة بمعرفة الخمس ايضا كما فهمه منه في البيان على النحو بل حكى في الكفاية عن بعضهم احتمال الزيادة كان لا دليل بل ينبغي الصدقة بها كما في الروضة غيرها الخمس فيه اذ يمكن دعوى وجوب الخمس فيه ومنه كما هو في الروضة بل من مجمل الصدق عدم معرفة المقدار وعدم التميز فيه وان علم مقدار اجمالا انه اكثر من الخمس مثلا فيندرج تحت اطلاق تلك الادلة نعم لو علم انه اقل من الخمس اوجب في الروضة دفع ما يتيقن البراءة به خمسا كان وجده وان كان قد استشكل قبل ذلك كونه صدقة انه لا يشمل في اكثر نصوص المقام لذلك سيما المشتمل على التعليل بعضا، المشعر في التطهير بالخمس اذ ظاهرها عدم معرفة الحلال من الحرام عينا وقدرا على انه لو اكتفى باخراج الخمس هنا لحل ما علم من ضرورة الدين خلافه اذا فرض زيادته عليه كما انه لو كان بربع فرض فيقتصر عنه وجب عليه بذل له الا الخالص لهم اما مانع الشركة فهو مشترك الا ان في الصدقة والخمس فان استند الى اقتضاء الامر باخراج خمسه قيام من في يده المال مقام المالك كما في ذلك كذا او لي تعرض ذلك ايضا في الصدقة بربع امكان التخلص باستئذان حاكم الشرع الذي هو ولي الغائب بعد غيره نعم قد ذكر ان الاحتياط يقتضي دفع الجميع الى الاصناف الثلثة من الهاشميين لان هذه الصدقة لا تحرم عليهم قطعا قلت وهو كذلك لكن قد يظهر من البيان خلافه حيث قال هنا تصدق به على مستحق الزكوة اما لو علم الصاحب فيجهل قدره المال اجمالا او تفصيلا وجب الصلح كما صرح به جماعة وكان مرادهم ولو اجبارا لكن في البيان وجوب ما يرضى به المالك ولم يعلم زيادته على ما اشتغلت الذمة به بيقين وهو جيد وعند قضيته اجبار الحاكم له على الصلح وفي كشف انه ابعد دفع البعض المال الا هذه الفقدة جعلها الله مطهرا للمال وهو لا يخ من وجه خصوصا مع ملاحظة التعليل السابق وان استشكل بعضهم بظهور النصوص السابقة سيما خبر الخصال في خلافه من مجهولية المالك ثم قال فالاحتياط يقتضي وجوب دفع ما يحصل به يقين البراءة من يقين الشغل ولا يبعد الاكتفاء بدفع ما يتيقن انتفائه عنه لاصالة براءة الذمة عن الشغل بغيره قلت لعل الصلح ولو اجبارا دائما بما يرضى به المالك ولو منه اولى منه للقطع بكون بعض الاعيان المختلطة له فلا يجوز التصرف في ذلك المال اذ لم يأذن نعم ما ذكره متجه بالنسبة للديون

فيه ولو علم اجمالا انه اكثر من الخمس والثلث مثلا دفع اليه ما يتيقنه بل ولا يحصل به يقين البراءة احتياطا انه لم يصالحه وقد في نحو الفرض محتمل قويا الاكتفاء باخراج ما يتيقن انتفائه عنه ووجهه ما عرفت ولا فرق في ذلك كله بين المختلط بكسبه او من ميراث كما صرح به جماعة وان كان ظاهر جملة من النصوص الاول ولو تبين المالك بعد اخراج الخمس او الصدقة ففي الضمان وعدمه وجهان بل قولان ومن اطلاق قوله على اليد ما اخذت حتى تؤدي ومن انه تصرف باذن المالك الاصلي فلا يستعقب ضمانا ولعل الاقوى الاول وفاقا للدروس والبيان وكشف الاستاد لمنع اقتضاء الاذن دفع الضمان بل اقتضاها دفع الاثم ويحل التسليم فاقتضاها اياه لم يكن هناك دليل عليه الا ان حيث تنافي بعضها فالجمع بينهما بالضمان وعدم الاثم هو المتجه ولو كان خليط الحرام فيه الخمس ايضا لم يكف خمس واحد لهما كما صرح به بعضهم لتعدد الاسباب المقتضي لتعدده المسببات فيجب حينئذ بعد اخراج خمس التعلق خمس احتياطا في الحواشي النجارية من الاكتفاء به ضعيف جدا كالمحكي عن الاحتلاط الذي لم يسبق لمبيات ذلك ولو علم زيادة الحرام عن الخمس بعد اخراجه تصدق بها لكن في البيان احتمال بين اعادة الصدقة في الجميع بالاسترجاع فان لم يكن اجزاء وتصدق بالزايد بل في الكشف احتماله الاحتمال بالسابق وهو لا تنافي بينهما حيث مثل هذه الصدقة على بني هاشم كما ان تأيهما يستلزم تحليله معلوم الحرمة ولو خلط الحرام بالحلال عمدا خوفا من كثرة الحرام فيجمع شرايط الخمس فيجتزى باخراجه عصى بالفعل واجزاه الاخراج ويحتمل قويا تكليف مثله باخراج ما يقطع معه بالبراءة الزاما له باشق الاحوال ولظهور الادلة في غيره ولو تلف يشتاعه قبل ذلك المخلوط امكن الرجوع في الخمس الى الناقل والمنتقل اليه لكن يختص ذلك في المال المختلط دون ما اخذ في مقابلته الا اذا جهل صاحبه بل وان جهل فانه يجب اخراج خمسه عن صاحبه صدقة لا خمسا لمعلومية قدره الباقي على ملكه ولو تصرف في المختلط بحيث صار الحرام في ذمته لم يسقط الخمس فان لم يعرف مقدار ذلك المختلط حتى يخرج خمسه وجب عليه دفع ما يتيقن معه يقين الشغل وفي ثالث وجوب الصلح مع الامام او من يقوم مقامه لكونه من معلوم الصاحب او كمعلومه بل الامام ممن يستحقه معلوم قطعا بل قد يقال ان عليه الصلح بما يرضى به ما لم يعلم زيادته على ما اشتغلت ذمته به كما عرفته بما في نظيره لكن قد يفرق بينهما بوجود الاعيان المختلطة هناك المحتاج تميزه

فيها الى الصلح دونه هنا فالوجه الصلح مع امكانه والا فالدفع ما يحصل به يقين البراءة او ما ينتفي معه يقين الشغل في وجه قوي اما لو تصرف بالحرام قبل اختلاطه ثم اشتغلت عليه مقدار ما اشتغلت في ذمته كان له حكم مجهول المالك يتصدق بما يحصل به اليقين احتياطا او يدفع به اليقين لكن في كشف الاستاد انه يعالج بالصلح ثم الصدقة ولا دليل عليه الا الاول وان كان هو احوط من الاخير ولو كان الاختلاط من الخماس او زكواته فهو كمعلوم الصاحب في وجه قوي وفي الكشف ان الاقوى كونه كالسابق ولو كان الاختلاط مع الاوقاف فهو كمعلوم الصاحب في وجه قوي ولو حصل الاشتباه بين الثلثة او احدها وبين غيرها او بينها بعضها مع بعض فالاقوى فيه الرجوع الى الحاكم السابق وهو اخراج الخمس لان اختلاطها الاوقاف فان علاجها الصلح ثم قال ولو كان ما فيه الواجب مشتركا فامتنع احد الشركاء عن القسمة ادى عن الممتنع سهمه وحل التصرف بعدها او بعد اخماس حصته ولو امكن جبره على القسمة جبرا انتهى وهو جيد لكن المتجه فيما ذكره بل وفي غيره من الفرد في المتصورة هنا التي يصعب ادائها من نحو الخصوص مراعاة الاحتياط الذي هو سالك الحكمة بل قد يقوى في النظر عدم اندراج نحو اختلاط الزكوة ونحوها فيما نحن فيه من امتزاج الحلال والحرام الذي يجب اخراج خمسه للمذكرية بل ينبغي القطع به فتامل جيدا والله اعلم فرع الاول الخمس يجب في الكنز لما عرفت من الادلة السابقة بل ظاهرها سواء الواجد له حرا او عبدا صغيرا او كبيرا كما في التحرير وعدي المنتهى والتذكرة والبيان وغيرها بل هو قضية اطلاق الباقين بل سواء كان مجنونا او عاقلا ذكرا او انثى مسلما او ذميا كما صرح به في بعض هذه الكتب للادلة السابقة الظاهرة في انها احكام الوضع والاسباب التي لا تفاوت فيها بين المكلف وغيره نعم يكلف ولي الطفل والمجنون ومولى العبد ان لم يكن مكاتبا والا كان عليه اخراج الخمس بل وكذا المعادن والغوص كما في عد لعين ما سمعت ايضا لكن ما في المتن كالقواعد قد يشعر باعتبار التكليف فيها حرية في غير هذه الانواع الثلثة واستشكله في البيان بالنسبة الى الثاني بان مال المملوك لمولاه فيتعلق به خمسه كما انه استوجهه بالنسبة للاول وقضية عدم الخمس في ارباح تجارة الطفل او ماله المختلط بالحرام بل وارضه المشتراة له لو كان ذميا وغنيمته في غير الاخير منه نظر وتامل ان لم ينعقد اجماع عليه خصوصا الثاني منه الذي اخراج الخمس فيه لتطهير المال بل

بل ولا اقل من المساواة بعض ادلتها السابقة بعض ادلة الثلثة السابقة في افادة تعلق الخمس
بالمال نفسه وان لم يكن صاحبه مكلفا كما لا يخفى على من احاط خبرا بما تقدم منها ولا ينافيه
الخطابات التكليفية في البعض الاخر كالميراث في الثلثة المتقدمة ضرورة ظهوره في مورد
المكلف فيه لا شرطيته كي يحصل التنافي فلاحظ وتامل جيدا بل قد يؤيده اطلاق الفتاوى
ومعاقد الاجماعات الفرع الثاني لا يعتبر الحول في وجوب شيء من الخمس عدا ما تقدم في
الارباح بلا خلاف اجده فيه بل في ظ الاجماع عليه بل فيها عن المنتهى انه قول العلماء
كافة الا من شذ من العامة بل في الرياض نسبته الى جماعتنا الظ المصرح به في كلام
جماعة بل في كنز نسبته في المعدن الى عامة اهل العلم وهو الحجة بعد اطلاق الادلة
السابقة كتابا وسنة المعتضد به وباطلاق الفتاوى ومعاقد الاجماعات بل يمكن
دعوى تحصيل الاجماع عليه بل وعلى وجوبه فورا زيادة على ذلك ايضا لانه حق
للغير المطالب حالا ان لم يكن قول انه يمكن في عدم جواز ابقائه عدم الاذن من
مستحقه اذ هو من قبيل الامانة الشرعية عنده بل وكذا لا اعتبار للحول في الارباح
ايضا على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل لا اجد فيه خلافا الا ما يحكى عن السرائر
من اعتباره مع ان عبارتها ليست بتلك الصراحة بل ولا في ذلك الظهور كما اعترف به
بعضهم بل قد وقع لمثل العلامة في المنتهى من علم انه مذهبه عدم اعتباره بل في بعض
الاعتبارات انه في بادي النظر في عدم الوجوب الا بعد الحول المراد منها بعد التروي
التضيق كعبارة السرائر خصوصا بعد دعوى الاجماع فيها ظاهرا على ذلك عن ورده
كونه مظنة التضيق لا اصل الوجوب على انه محجوج باطلاق الادلة حتى معاقد الا
جماعات بل فيما حضرني من نسخة المفاتيح الاجماع عليه ايضا واستثناء المؤنة لا دلالة
فيه على تأخر الوجوب بعد ارادة الاخراج قد يراد تحقيقا منها الصدق اسم المؤنة بلا
المصادف الفعلية كي يستلزم تأخر الوجوب عنها العدم تعقل تعقيب وجوبه عنها قبل
حصولها ولعل ذا هو الذي الجاه الحلي الى الخلاف ان كان الا انه كما ترى فالاقوى
ح اتحاد جميع مال الخمس في عدم اعتبار الحول لكن يتوجه جواز خصوص ما يجب
في ارباح التجارات كما صرح به جماعة بل لا اجد فيه خلافا بل الظ الاجماع عليه بل قد
يشعر به صحيح ابن مهزيار الطويل المتقدم سابقا احتياطا للمكتسب وارفاقا به لاحتمال

تجدد وعلم زيادته اذ التقديم مبني على التخمين والظن ففي فضل شيء من المؤنة وجب اخراج
خمسه سواء كان بسبب نقص النفقة او غيره فتعجيل الاخراج فا علم زيادته ابط المستحق
على التقديرين ولو عرض ذلك بتلف في المكتسب فان له الرجوع على المستحق لو ظهر له
نقص ما قدمه من المؤنة دفع بالمنع مع تلف العين وعدم علم المستحق لانه هو الذي سلطه
عليه باختياره بل ومع العلم ايضا ومع بقاء العين في وجه قوي لاحتمال كون المعتبر عند
ارادة التعجيل تخمين المؤنة وظنها وان لم تصادف الواقع على انه بعد تسليمه لو في
لا يرفع الاحتياط للمكتسب لما فيه من تكلف المطالبة واحتمال عدم الحصول لمعنا الى
وغير ذلك هذا وقد يشعر تعليل المصنف وغيره التأخير بالاحتياط وتخصيص فائدته له
بذلك بل ظ غيره حصرها به بعدم جواز التصرف في الاكتساب بالخمس وهو كذلك لكونه
مال الغير نعم لو ضمنه وجعله في ذمته جاز له ذلك لكن ليس في الادلة هنا تعرض لبيان
ان له ضمانه مط او بشرط الملائة منه او الاطمينان من نفسه بالاداء او غير ذلك بل
لا تعرض فيها لاصل الضمان وجواز التأخر اعم من ذلك بل هو امانة في يده تجري عليه
حكم الامانات فتأمل ثم المراد بالحول في معقد الاجماعات وغيرها هنا تمام الاثني عشر كما
صرح به بعضهم لاصالة الحقيقة فلا يكفي الدخول في الثاني عشر قياسا على الزكوة ومبدئه
كما في المسالك والروضة ظهور الربح بل فيهما انه لو حصل ربح في اثناء الحول لوحظ له
حول اخر بانفراده نعم كانت مؤنة بقية الحول معتبرة منهما ويختص هو بالباقي الى زمان
حصوله كما انه يختص الاول بالمدة السابقة عليه وهكذا ونحوهما في ذلك كشف الاستاد
حيث قال ولكل ربح عام مستقل والعدة المشتركة بينهما يوزع عليهما وعليه يتجه سقوط الخمس
عمن كان له ربح قام ببعض مؤنة سنته نصفها مثلا ثم حصل له ربح آخر عند انقضاء مؤنته
الاول قام بالنصف الاخر من سنته عنادا لكن لا يحملها الى زمان او لحصوله وهكذا
وان كان قد حصل له تمام مؤنة سنته من الربح وزاد بل ومن يحصل له في كل يوم ربح يكفيه
من ارباح الصنايع والحرف لكن لا يقوم كل واحد منها بمؤنته الى اول حصوله ولو مع ملاحظة
توزيع المشترك بينهما من المدة عليهما سواء اريد باخراج مؤنة السنة المشتركة بينهما التوزيع على حسب
النسبة او غيره وهو وان كان قد يوافقه ظ الفتاوى لكن كان معلوم العدم من السيرة والعمل

بل واطلاق الاخبار بل خبر عبد الله بن سنان المتقدم سابقا المشتمل على قوله حتى الخياط يخيط
قميصا بخمسة دوانيق فلنا منه دانق كالصريح في خلافه وان كان هو معتقدا باخبار المؤنة
ولعله لذا قال في من والحدائق ولا يعتبر الحول في كل تكسب بل يبتدئ الحول من حين الشروع
في التكسب بانواعه فاذا تم خمس ما فضل وهو جيد لا يرد عليه ما سمعت موافق للاحتياط
بل ولا اقتصار على المتيقن خروجه من اطلاق الادلة بل قد يدفع القطع به في نحو الصانع
المحترف يحصل على التجدد يوما فيوما وساعة بعد اخرى تنزيلا لها باعتبار اتحاده منزلة
الربح الواحد الحاصل في اول السنة ولذا كان بعض مشايخنا الحقه بل لعل بعض
الصور مثلها فيما ذكرنا ايضا فتأمل لكن قد يناقش بانه لا دليل على احتساب المؤنة السابقة
على حصول الربح مع فرض تأخر حصوله عن اول زمان التكسب اذ هو كالزمان السابق
على التكسب بل المنساق من النصوص والفتاوى احتساب مؤنة السنة من اول حصول
الربح اذ ذلك وقت الخطاب بالخمس ومن هنا مال في ذي والكفاية تبعا للمس لكن جعل اول
السنة ظهور الربح في اولهما فقال بعد ان نظر في استفادة ما سمعته عن جمع من الاصحاب
ولو قيل باعتبار الحول من حين ظهور شيء من الربح ثم احتساب الارباح الحاصلة
بعد ذلك الى تمام الحول واخراج الخمس من الفاضل عن مؤنة ذلك الحول كان حسنا
والله اعلم الفرع الثالث اذا اختلف المالك للدار مثلا والمستاجر لها في كنز
فان اختلفا في ملكه بان قال كل منهما انه لي فالقول قول المالك الموجر مع يمينه لاصالة الزيد
وفرعية يد المستاجر عنها وقيل قول المستاجر لفعلية يده وبعد القرة دعوى الموجر
انه المتعارف من عدم اجارة دار وفيها كنز وقد تقدم الصدق في ذلك وفي نظائره مفصلا
ولو اختلفا في قدره فالقول قول المستاجر المنكر للزيادة الموافق بانكاره اصالة البراءة
وغيرها كما ان القول قول المالك لو فرض انكاره الزيادة بان ثبت مثلا انه للمستاجر
فادعى على المالك مقدارا انكر عليه فالقول قوله ايضا لعين ما عرفت فالضابط
انه يقدم قول من نسب الى الجناية بيمينه وتخصيص المص المستاجر بناء منه على تقديم
قول المالك في السابق وتعارف انكار الزيادة من المستاجر اذ لا وجه لادعائه على
المالك الزيادة والمالك النقصان كما هو واضح الفرع الرابع الخمس يجب بعد اخراج

المؤنة التي يفتقر اليها اخراج الكنز والمعدن والغوص ونحوها من الآلات واجرة وسبك
وغيرها بلا خلاف اجده كما اعترف به في ذ والمفاتيح بل في ك نسبته في المنتهى الى القطع به
في كلام الاصحاب كما انه في الحدائق الاجماع عليه ولعله كذلك بل يمكن تحصيله في الجميع و
ان سمعت الخلاف في بعض الغنيمة مضافا الى اشعار مكاتبة قوله فيها بعد
بعد الغرام الخ وخبر محمد بن شجاع النيشابوري المتقدم المشتمل على السؤال عن الضيعة
وحصل منها من الاكرار التي صرف منها الثلثون كرا على عمارة الضيعة الخ بل لك بعد القطع
المخصوصية وعدم القول بالفصل بل قد يقال بامكان تحصيل لفظ المؤنة الواردة في
بعضها قبل الخمس في النصوص السابقة لذلك ايضا على ان المراد منها الاعم من مؤنة العيال
على ان اسم الغنيمة والفائدة ونحوهما الظ من الادلة اعتبارهما في جميع انواع الخمس
لا يتحقق قبل خروجها بل هو الموافق للعدل والمناسب للطف الذي يقرب العبد الى
الطاعة نعم هل يعتبر النصاب فيما اعتبر فيه من انواع الخمس قبلها او بعدها وجهان
في المدارك اقويهما في النظر الثاني للاصل وظ المنساق الى الذهن من مجموع الادلة
وفاقا للمنتهى والتذكرة والبيان وغيرها بل في الاولى كونه مجمعا عليه بيننا حيث نسب الخلاف
فيه منا الى الشافعي واحمد بل في ك نسبته الى تصريح الاصحاب ايضا بل قال انهم لم يتعرضوا
فيه الخلاف كما ذكره في مؤنة تكون العلامة الفصل الثاني من فصل كتاب الخمس في
قسمته على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك في صريح
الانتصار وظ الغنية وكشف الرموز او صريحهما انه يقسم ستة اقسام ثلثة منها للنبي ص
حقيقة يتصرف فيه كيف يشاء كغيره من املاكه بل هو ظ جماعة الموقع كما في الحدائق
دعواه عليه وفي خبر معاذ صاحب الاكسية عن الصادق ع ان الله تعالى لم يسأل خلقه مما في ايديهم
قرضا من حاجة به الى ذلك وما كان لله من حق فهو لوليه وفي خبر ابن ابي نصر عن الرضا ع
انه قيل له فما كان لله من الخمس فلمن هو فقال لرسول الله ص وما كان لرسول الله ص فهو
للامام الخ وفي مرسل ابن بكير عن احدهما ع في تفسير اية الغنيمة خمس الله عز وجل للامام
وخمس الرسول للامام وخمس ذوي القربى لقرابة الرسول الامام واليتامى يتامى ال الرسول
والمساكين منهم وابناء السبيل منهم فلا يخرج منهم الى غيرهم وفي مرسل حماد الطويل فاما الخمس
فيقسم على ستة اسهم سهم لله وسهم للرسول ص وسهم لذوي القربى وسهم لليتامى وسهم

لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل فالذي لله فلرسول الله احق به فهو له والذي
للرسول هو لذوي القربى والحجة في زماننا فالنصف له خاصة والنصف لليتامى والمساكين
وابن السبيل من آل محمد الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكوة عوضهم الله مكان ذلك
بالخمس فهو يعطيهم على قدر كفايتهم فان فضل منهم شيء فهو له وان نقص عنهم ولم يكفهم اتمه
لهم من عنده كما صار له الفضل كذلك لزمه النقصان الى غير ذلك من الاخبار الدالة على
المطلوب صريحا وضمنا المعتضدة بفتاوى الاصحاب ومحكي الاجماع بل وحصله على الظاهر
فاقتصر ذكريا بن مالك الجعفي عن الصادق انه سئل عن اية الغنيمة فقال اما خمس الله
فللرسول يضعه في سبيل الله واما خمس الرسول فلاقاربه وخمس ذوي القربى فهم
اقرباؤه واليتامى اهل بيته فجعل هذه الاربعة اسهم فيهم واما المساكين وابناء السبيل
فقد عرفت انا لا ناكل الصدقة ولا تحل لنا فهي للمساكين وابناء السبيل يجب تاويله
او طرحه سيما مع شذوذه اشتماله على غير ذلك مما هو على خلاف المعلوم من المذهب كما
تعرف والمراد بذي القربى في الكتاب والسنة هو الامام بلا خلاف معتد به اجده
فيه بيننا بل الظاهر الاجماع عليه بل هو من معقد اجماع الانتصار والغنية كما انه في كره
نسبته الى علمائنا وفي المنتهى عن الشيخ الاجماع عليه وفي مرسل ابن عيسى عن العبد الصالح
الخمس على ستة اسهم سهم لله وسهم لرسوله وسهم لذوي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين
وسهم لابناء السبيل فسهم الله وسهم رسوله لاولي الامر من بعد رسول الله وراثة فله
ثلثة اسهم سهمان وراثة وسهم مقسوم له من الله وله نصف الخمس كملا ونصف الخمس الباقي
بين اهل بيته الى آخره الى غير ذلك من المعتبرة الصريحة فيه والظاهرة وغير المتبع ارادته
منها كحسن ما جاء فيها بلفظ الجمع على ارادة مجموع الائمة عليهم الصلوة والسلام معا كما في
المنتهى ولعله وعن المعتبر ان لفظ ذي القربى في الاية مفرد لا يتناول اكثر من
واحد فينصرف الى الامام لان القول بان المراد منه واحد هو غير الامام منفي بالاجماع
لكن قد يناقش باحتمال ارادة الجنس منه كابن السبيل وان كان قد يفرق بينهما بانه
صار لبعد الشايع للعهدية اذ ليس هناك واحد متعين يمكن حمل اللفظ عليه دون الاول
فانه لا قرينة بل قد عرفت مما تقدم وجودها فيه بل لعل عطف اليتامى والمساكين
وابن السبيل مع ان المراد منهم اقرباؤه ايضا يعين الامام من الاول فتامل فيه ايضا على ان

والظاهر ان ابن الجنيد كما حكاه عنه في المختلف عمم هذا الاسم للامام بل هو ولقرابة النبي صلى الله عليه وآله من
بني هاشم كالمحكي عن الشافعي بزيادة المطلب مع هاشم ضعيف جدا وان كان قد يشم من
المدارك الميل اليه لظاهر بعض الاخبار التي منها خبر زكريا السابق القاصر عن مقاومة
ما تقدم من وجوه بل لا يابى الحمل عليه كما في غيره قطعا بل كاد يكون على خلاف المقطوع
به من المذهب وقد سمعت ظهورها ان ما كان للنبي من سهم الله وسهمه ينتقل بعده للامام
القائم مقامه فيكون ح نصف الخمس كله لصاحب الامر روحي له الفداء
سهمان بالوراثة وسهم بالاصالة كما هو مضمون الادلة السابقة المعتضدة باجماع الانتصار
وغيره بل هو محصل على الظاهر فما عن الشافعي من انتقاله بعد موت النبي صلى الله عليه وآله الى المصالح كبناء القناطر
وعمارة المساجد واهل العلم والقضاة واشباه ذلك وابي حنيفة من السقوط اصلا
غلط عندنا قطعا واوضح منه غلطا ما عن الثاني خاصة من سقوط سهم ذي القربى بموت
النبي صلى الله عليه وآله اذ هو اجتهاد منشاؤه هوى النفس والشيطان في مقابلة الكتاب والسنة النبوية
الضرورية وكم له ولاضرابه من جرأة العدد نريد الامام السهمين المذكورين بعد ان كان النبي
استحقاقهما سيما سهم الله عز وجل بمقام النبوة المساوي لمقام الامامة او على منه
بل قيل بعلو مقام الامامة منه نعم ما كان قد قبضه النبي صلى الله عليه وآله او الامام عليه السلام من الاسهم الثلثة
ينتقل الى وارثه من زوجة وغيره كسائر اموالهم التي فرض الله تقسيمها على الوارث
واحتمال اختصاص الامام به ايضا بعد النبي لمشاركته في منصب النبوة ايضا باطل قطعا
اذ هو وان كان كذلك لكنه صار ملكا من املاكه حقيقة وان كان سببه منصب النبوة
وفرق واضح بينه وبين انتقال الاستحقاق السابق للامام بعد ان علم مثله حقا
فيه الذي لا يشاركه فيه غير الامام بخلافه في المقبوض فانه قد صار لخصوصية الذات
لها مدخلية وما في خبر زكريا السابق من ان خمس الرسول لاقاربه مطرح او مراد به
الائمة بعد موت النبي صلى الله عليه وآله على ارادة الخمس المستحق لا المقبوض او ورثته على ارادة الثاني
والا فهو على ظاهره غير مطابق للمعلوم من المذهب ولذا قال في الحدائق انه ان اريد حال
الحيوة فلا قايل به ولا دليل عليه بل الاجماع والاخبار على خلافه وان اريد بعد موته فلا
قايل به ايضا هنا مع دلالة الاخبار على خلافه فلا دلالة الاخبار على خلافه عند الاتباع على كونه
للامام وابن الجنيد وان خالف في سهم ذوي القربى الا انه لم يخالف في سهم الرسول

سهل بعيد بوضوح الحال ومن ذلك كله علم مصرف الثلثة من الاسهم الستة اما الثلثة الاخر
فهي للايتام والمساكين وابناء السبيل كتابا وسنة مستفيضة جدا بل متواترة واجماعا
بقسميه عليه بل وعلى ان المراد بهم اقارب النبي صلى الله عليه وآله لا مطلقا وان حكي عن ابن الجنيد ذلك
مع استغناء ذوي القربى لكن خلافه غير قادح في حصول الاجماع فضلا عن محكيه خصوصا بعد
استفاضة الاخبار التي مر وسيمر عليك بعضها في ذلك وفي انه ما كان من الخمس عليهم السلام
وانه لا يحل الخمس لغير بني هاشم جعله الله لهم عوض تحريم الزكوة فمن تحل له الزكوة يحرم
عليه الخمس وبالعكس وبعد ان لم نعثر له على مستند سوى اطلاق الاية وبعض الاخبار بعد
عندنا بالنسبة للاجماع بتقييده وعنده وان كان بغير دليل كما ان خبر زكريا بن مالك
المتقدم يجب حمله على ارادة ما ذكرنا او غيره والا فهو لا يتم ايضا وعنده كما هو واضح وقيل
لم نعرف قايله منا كما اعترف به في الك وغيرها نعم هو محكي عن الشافعي وابي حنيفة انه
يقسم الخمس خمسة اقسام بحذف سهم الله وان افتتح به في الاية تيمنا وتبركا او لان الاشياء
كلها لله والمراد ان للرسول خمسا والمراد اي الناس من حق الخمس ان يكون متقربا به الى الله
تعالى لا غيره وان قوله وللرسول ولذي القربى من التخصيص بعد التعميم تفضيلا لهذه الوجوه
على غيرها كقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال الى غير ذلك من اللغو الذي لا يستحق
ان يسطر نعم قد يظهر من ك الميل الى هذا القول مستدلا عليه بصحيح ربعي وصلت اليه
وهي صحيحة ربعي عن الصادق كان رسول الله اذا اتاه المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له
ثم يقسم ما بقي خمسة اخماس ويأخذ خمسه ثم يقسم اربعة اخماس بين الناس الذين قاتلوا
عليه ثم قسم الخمس الذي اخذه خمسة اخماس ياخذ خمس الله عز وجل لنفسه ثم يقسم الاربعة
اخماس بين ذوي القربى واليتامى والمساكين وابناء السبيل يعطي كل واحد منهم جميعا
وكذلك الامام ياخذ كما اخذ رسول الله وهي مع انها حكاية فعل محتمل لوقوعه من حيث
توفير الغير وتسليمه على حذف سهم لا سهم الله في هو مذهب ذلك القايل فهي
لا تعارض ما تقدم من محكي الاجماع بل وحصله على الظاهر وظاهر الكتاب والمعتبرة المستفيضة
جدا بل ما اشتمل منها على ثبوت سهم الله متواتر على الظاهر ومنه يعلم ح ان الاولى مع كونها اشهر
اقوى واصح بل لا شهرة ولا قوة ولا صحة في غيره اذ هو وان كان المجهول النسب الشايع في
تحصيل الاجماع على بعض الظروف الا انه حيث يكون له جهة [illegible] الا اذا كان موافقا للعامة و

للكتاب والمستفيضة من السنة او المتواترة وحكي الاجماع المعتضد بتتبع فتاوى الاصحاب
وغير ذلك فلا ريب في امكان تحصيل الاجماع ح بخلافه ونحو الطريق المذكور كما هو واضح
ثم لا يعتبر في الطوايف الثلثة انتسابهم الى عبد المطلب بالابوة فلو انتسبوا بالام خاصة
لم يعطوا شيئا من الخمس على الاظهر الاشهر بل عليه عامة اصحابنا كما اعترف به في الروضة بل
على الحقيقة وابن حمزة على ما حكي عنهما مع انه فيما حضرني من نسخة وسيلة الثاني موافقة
المشهور ويؤيده نسبة غير واحد من الاصحاب ذلك الى المرتضى خاصة نعم وافقه عليه المحدث البحراني
في حدائقه كما فيما عن ك نقله ايضا في ميراث [illegible] والاردبيلي ومعين الدين
المصري وفي بحث الوقف عن المقنعة القاضي ابن البراج وعن رسالة [illegible]
في اختيار مذهب السيد نقله عن القطب الراوندي والفضل بن شاذان وابن ابي عقيل
وابي الصلاح والشيخ في الخلاف وابن زهرة وابن الجنيد وعن كتاب الميراث من كشف الرموز
عن الراوندي ايضا والشيخ احمد بن المتوج البحراني ثم قال ونقل عن المقدس الاردبيلي الميل
اليه وهو مختار المحقق ميرزا محمد باقر الداماد والمحدث محمد صالح المازندراني في شرح اصول
والسيد نعمة الله الجزائري والشيخ عبد الله بن صالح البحراني لكن قد عرفت انهم هنا لم
ينسبوا الخلاف الا للمرتضى وكانه لان ابنا مع المقام ليس صدق اسم الولد حقيقة وعدمه
حتى انه يلزم مدعي الصدق في غير موافقة المرتضى هنا كما استفاده هذا المحدث وجعل
مدار المسئلة ذلك وجودا وعدما حتى انه نسب لبعض من عرفت من هؤلاء الجماعة بل هو
صريح المرسل الطويل عن العبد الصالح المروي في كتب الحديث الثلثة الذي يكتفي اتفاقهم
على روايته جبرا لارساله فضلا عن شهادة النظر في متنه والتامل فيه وفيما اشتمل عليه من
الاحكام المخالفة لمن جعل الله الرشد في خلافهم ومن عمل كافة الاصحاب عداه بهما وان ذكر
في بعض الكتب مستندا غيره الذين منهم من لا يعمل الا بالقطعيات وعن اعتضاده بموافقة الاية
الذي جعلها الله طريق الصدقة خصوصا في هذا الزمان الذي اشتغلت الذمة به بيقين وامكان دعوى انصراف
اسم الولد الى غيره وان كان هو حقيقة ايضا تحت اسم القبيلة والعشيرة التي حرم الله عليها
الصدقة معوضا لها عنها بالخمس وكان دخل بني الله فدخوله من جهة الاب تحت اسم القريشي
مثلا الذي احل الله له الصدقة وحرم عليه الخمس وطرح من وجوه وقد يحوى ان الموجود في
اخبارنا الخمس لفظا لال محمد واله يترا العترة وذوي القربى واهل بيت النبي صلى الله عليه وآله ونحو ذلك من

الالفاظ التي لا كلام فيه حول المعنى وهو فيما نحن فيه ونحو لفظ الابن واسم القبيل خصوصا بعد
تفسير الال في رواية بالذرية واخرى بمن حرم عليه الصدقة ونص الكتاب العزيز على
ان عيسى من ذرية ابراهيم وليس الامر كما جعله لا يدفعها بعد منع دخوله عرفا في كل
هذه الالفاظ وجميع ما عدا الذرية انه لا ينبغي التوقف في كونه المعني من اخبار العام
واخبار تحريم الصدقة لان موضوع الخمس حرمة الصدقة الهاشمي قال الصدوق في خبر
لو كان عدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى صدقة ان الله عز وجل جعل لهم في كتابه
ما كان لهم فيه سعة ثم قال لا يدخل فيما المفروض عن قابل ولا بني هاشم وبني عبد المطلب
وان كان ابن حقيقة اذ الصادق العرفية لك كيف لا ترد مدار نحو ذلك فتم الى غير ذلك
من العواصد والجواب والمحدث لقول المرتضى اذ قضية تحليل الخمس لسائر المرتضى حق الامام
موثرا اذا قلنا في احد من كون احد جدا فيه اسرافا بيره ان علت علوية لسائر بني
هاشم سائر الناس وتخييهم وهو معلوم البطلان بل قد يدعى السيرة القطعية خلافه
مع انه لو كان كذلك لشاع وذاع حتى عرفه الاعوام فكيف والشايع خلافه فكان المروي
عن اعتنائه كان قال في الرسل الى سعيد انه ذكر ان نصف الخمس للامام بعد رسول الله
والنصف الاخر لبني اهل بيت رسول الله قال وهؤلاء الذين جعل الله لهم الخمس هم قرابة
النبي الذين ذكرهم الله فقال وانذر عشيرتك الاقربين وهم بنو عبد المطلب الذكر منهم والانثى
ليس فيهم من اهل بيوتات قريش ولا من العرب احد ولا فيهم ولا منهم في هذا الخمس من مواليهم
وقد تحل صدقات الناس لمواليهم وهم والناس سواء ومن كانت امه من بني هاشم وابوه
من سائر قريش فان الصدقات تحل له وليس له من الخمس شيء لان الله تعالى يقول ادعوهم
لابائهم والا فقد توافق المرتضى في كونها حقيقة لا يظهر من جماعة من الاصحاب
في هذا المقام بل قد يظهر من الحكي عن ابن ادريس في كتاب المواريث الاجماع عليه كما عن الرياض
حكايته نفي الخلاف فيه بل وكذا المحكي عن خلاف والشيخ في باب الوقف والميراث بل ظاهر
فيهما الاجماع الامرة ولذا ذلك فلاحظ لكثرة استعمال ذلك في الحسن والحسين بل وباقي الائمة
كثرة يبعد معها ارادة المجاز خصوصا في المقام الذي ارسله منه الا فخر ولا مستعمل في
الغير ليبعد احتمال الخصوصية في الائمة وان كان قد يحتمل لانهم من طينة واحدة طاهرة وطهرت
بعضها من بعض بل لم يعلم حقائقهم وكيفية خلقتهم سوى خالقهم الا ان الظاهر ما سمعت خلافه

وليس

ولعلو مرتبته جعل ابن البنت ابنا بقوله تعالى وحلائل ابنائكم وحرمت بنت البنت بقوله
وبناتكم وحرمت زوجة الجد بقوله ما نكح اباؤكم وحليلة ابن البنت بتلك الآية لابن البنت وابن
بنت البعل وحجب الابوين عما زاد من السدس والزوج الى الربع والزوجة الى الثمن بقوله
فان كان له ولد ولد وان سفل قال قال ابو حنيفة يا ابا الجارود ما يقولون لكم في الحسن
والحسين قلت ينكرون علينا انهما ابنا رسول الله قال فاي شيء احتججتم عليهم قلت احتججنا
عليهم بقول الله عز وجل في عيسى بن مريم ومن ذريته داود وسليمان وايوب الى قوله وعيسى
قال فاي شيء قالوا لكم قلت قالوا قد يكون ولد الابنة من الولد ولا يكون من الصلب
قال فاي شيء احتججتم عليهم قلت بقول الله تعالى لرسوله قل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم
قال فاي شيء قالوا لكم قلت قالوا قد يكون في كلام العرب ابناء رجل ويقول اخر ابناؤنا
قال فقال ابو جعفر يا ابا الجارود لاعطينكها من كتاب الله عز وجل حرمت عليكم امهاتكم
وبناتكم الى ان انتهى الى قوله وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم فسلهم يا ابا الجارود
هل كان لرسول الله نكاح حليلتيهما فان قالوا نعم كذبوا وفجروا وان قالوا لا فهما ابناه لصلبه
وصحيح ابن مسلم عن احدهما لو لم يحرم على الناس ازواج النبي بقول الله عز وجل وما
كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا حرم على الحسن والحسين
لقول الله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء ولا يصلح للرجل ان ينكح امرأة جده والمروي
عن عيون الاخبار واحتجاج الطبرسي في حديث طويل يتضمن ذكر ما جرى بينه وبين
الرشيد لما ادخل عليه وموضع الحاجة منه انه قال له الرشيد لم جوزتم للعامة والخاصة
ان ينسبوكم الى رسول الله ويقولون يا ابن رسول الله وانتم بنو علي وانما ينسب المرء
الى ابيه وفاطمة انما هي وعاء والنبي جدكم من قبل امكم فقال يا امير المؤمنين لو ان
النبي نشر فخطب اليك كريمتك هل كنت تجيبه فقال سبحان الله ولم لا اجيبه بل افتخر على العرب
وقريش بذلك فقال لكنه لا يخطب الي ولا ازوجه فقال ولم فقلت لانه ولدني ولم يلدك
فقال احسنت يا موسى ثم قال كيف قلتم انا ذرية النبي والنبي لم يعقب وانما العقب
للذكر لا للانثى وانتم ولد الابنة ولا يكون لها عقب ثم قال الحجة لما قال فقلت اعوذ
بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم ومن ذريته داود وسليمان وايوب ويوسف
وعيسى من ابو عيسى يا امير المؤمنين فقال ليس لعيسى اب فقلت انما الحقناه بذراري الانبياء

من طريق مريم وكذلك الحقنا بذراري النبي من قبل امنا فاطمة ازيدك يا امير
المؤمنين قال هات فقال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فمن حاجك فيه الآية ولم
يدع احد انه ادخله النبي تحت الكساء الا علي وفاطمة والحسن والحسين فابناؤنا الحسن
والحسين ونساؤنا فاطمة وانفسنا علي بن ابي طالب والمروي
عن كتاب الاختصاص للمفيد في حديث طويل عن الكاظم مع الرشيد انه قال فيه واني
اريد ان اسألك عن مسألة فان اجبتني اعلم انك قد صدقتني وخليت عنك ووصلتك
ولم اصدق ما قيل فيك فقلت ما كان علمه عندي فاجيبك فيه فقال لم لا تنهون شيعتكم
عن قولهم لكم يا ابن رسول الله وانتم ولد علي وفاطمة انما هي وعاء والولد انما ينسب الى
الاب لا الام فقلت ان رأى امير المؤمنين ان يعفيني من هذه المسألة فعل فقال لست افعل
او تجيب فقلت فانا في امانك الا يصيبني من افة السلطان شيء فقال لك الامان فقلت اعوذ بالله
من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم ووهبنا له اسحق الى ان قال وعيسى فمن ابو عيسى
فقال ليس له اب انما خلق من كلام الله عز وجل وروح القدس فقلت انما الحق عيسى
بذراري الانبياء من طريق مريم وانما الحقنا بذراري النبي من قبل امنا فاطمة لا من قبل
علي فقال احسنت احسنت يا موسى زدني من مثله فقلت اجتمعت الامة برها وفاجرها
ان حديث النجران حين دعاهم النبي الى المباهلة لم يكن في الكساء الا علي وفاطمة والحسن
والحسين فقال الله تبارك وتعالى فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا
وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم فكان تأويل ابناءنا الحسن والحسين
ونساءنا فاطمة وانفسنا علي فقال احسنت والمروي عن الكافي عن بعض اصحابنا
قال حضرت ابا الحسن الاول وهرون الخليفة وعيسى بن جعفر وجعفر بن يحيى بالمدينة
وقد جاؤوا الى قبر رسول الله فقال هرون لابي الحسن تقدم فابى فتقدم هرون فسلم
وقام ناحية فقال عيسى بن جعفر لابي الحسن تقدم فابى فتقدم جعفر فسلم ووقف
هرون فتقدم ابو الحسن فقال السلام عليك يا ابة اسأل الله الذي اصطفاك واجتباك
وهداك ان يصلي عليك فقال هرون سمعت ما قال قلت نعم فقال اشهد انه ابوه حقا والمروي
عن المشايخ الثلاثة بطرق عديدة وفيها الصحيح عن عائذ الاحمسي قال دخلت على ابي
عبد الله وانا اريد ان اسأله عن صلاة الليل فقلت السلام عليك يا ابن رسول الله فقال

وعليك

وعليك السلام اي والله انا لولده وما نحن بذوي قرابته والمروي عن كتاب مطالب السؤول
في مناقب آل الرسول لمحمد بن طلحة الشافعي قال قد نقل ان الشعبي كان يميل الى
آل الرسول وكان لا يذكرهم الا ويقول هم ابناء رسول الله وذريته فنقل عنه ذلك
الى الحجاج بن يوسف وتكرر ذلك منه وكثر نقله عنه فاغضبه ذلك من الشعبي ونقم عليه
فاستدعاه الحجاج يوما وقد اجتمع لديه اعيان المصرين الكوفة والبصرة وعلماؤهما وقراؤهما
فلما دخل الشعبي لم يهش له ولا وفاه حقه من الرد عليه فلما جلس قال له يا شعبي ما امر
يبلغني عنك فيشهد عليك بجهلك قال ما هو يا امير قال الم تعلم ان ابناء الرجل هم بنوه
والمنتسب الانساب لا تكون الا بالاباء فما بالك تقول عن ابناء علي انهم ابناء رسول الله
وذريته هل لهم اتصال برسول الله الا بامهم فاطمة والنسب لا يكون بالبنات وانما يكون
بالابناء فاطرق الشعبي ساعة حتى بلغ الحجاج في الانكار عليه وقرع انكاره مسامع الشعبي
ساكت فقال يا امير ما اراك الا متكلما بكلام من يجهل كلام الله وسنة نبيه او يعرض
عنهما فازداد الحجاج غضبا منه وقال الحجاج تقول هذا يا ويلك قال نعم هؤلاء قراء المصرين
حملة الكتاب العزيز اليس قد قال الله يا بني آدم يا بني اسرائيل وعن ابراهيم ومن ذريته عيسى
وهل كان اتصال عيسى بالثلاثة الا بامه وقد صح النقل عن رسول الله هذا ابني سيد فخجل
الحجاج وعاد يتلطف الشعبي بل هو من آل البيت والمروي عن تفسير العياشي عن ابي عمرو
الزبيري عن الصادق قلت له ما الحجة في كتاب الله ان آل محمد هم اهل بيته قال قول الله تبارك و
تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران وآل محمد هكذا نزلت على العالمين
ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم ولا يكون الذرية من القوم الا نسلهم من اصلابهم
وقال اعملوا آل داود شكرا وقليل من عبادي الشكور والمروي عن العيون والمجالس عن الرضا
في مجلسه مع المأمون الى ان قال واما العاشرة فقول الله عز وجل حرمت عليكم امهاتكم
وبناتكم الاية فاخبروني هل كانت ابنة احدكم تصلح ان يتزوجها لو كان حيا قالوا نعم قال ففي
هذا بيان انا من آله ولستم من آله ولو كنتم من آله لحرم بناتكم عليه كما حرم عليه بناتي لانا
من آله وانتم من امته فهذا فرق بين الال والامة لان الال منه والامة اذا لم تكن من الال
ليست منه واما الحادية عشر فقوله عز وجل في سورة المؤمن وساق الكلام الى ان قال و
كذلك خصصنا نحن اذ كنا من آل رسول الله بولادتنا منه الحديث وقد ابهم في الخبر المذكور

نعم لو علم صدق مدعي ان الآل هم الاقرباء من هل يحرم الصدقة على الآل قالوا نعم قال فتحرم على
الامة قالوا لا قال هذا فرق بين الآل والامة بل قد يستظهر من هذا الخبر ان من ينسب
الى المنتسب بالام داخل في الآل لما فيه من تفسيره بالذرية في خبر وبمن حرم نكاحه على رسول الله
في آخر فتحرم عليه الصدقة بمقتضى الخبر المذكور وان حرم عليه ذلك حل له الخمس لانه لمن حرمت
عليه فيعارض الموثق السابق المصرح بحلية الصدقة عليه على انه مع موافقته للعامة
مشتمل على التعليل بالآية الكريمة الظاهرة في ارادة التقريب منه لا التحقيق والا فهو معارض
بما نحن فيه حيث ان سبب نزولها ما كان معتادا في الجاهلية من تبني اليتيم وجعله كالولد
الحقيقي في سائر الاحكام حتى انهم عابوا على النبي ص لما تزوج بزينب زوجة زيد بن
حارثة لانه كان تبناه صغيرا حتى كان يدعى زيد بن محمد فنزلت الآية ردا عليهم لا انها
لنفي بنوة ابن البنت الذي هو المتنازع كما ان قول الشاعر بنونا بنو ابنائنا وبناتنا بنوهن
ابناء الرجال الاباعد مع ان قوله محمول على ما هو عليه اهل الجاهلية لا على ما هو الكتاب والسنة محمول على ان
المتعارف المعتاد في جلب النفع الدنيوي المعتاد بالاولاد والاولاد دون اولاد
البنات فكانوا كالاباعد بالنسبة لذلك بل لعل ظهور ارادة هذا الشاعر المجاز و
المبالغة في النفي شاهدة على العكس اذ من البعيد ارادته بيان الوضع واللغة فهو كقوله
انت ومالك لابيك اذ المراد منه نفي من الجائز قطعا الاخص منه والقول من الولد
مخلوق من ماء الاب والام ظرف ووعاء كما في خبر عبد الله بن هلال عن الصادق ع مسألة
عن رجل تزويج ولد الزنى فقال لا بأس انما يكون مخافة العار وانما الولد للصلب وانما
المرأة وعاء ... عن ايسر الكلام بعد ما عرفت من الاخبار المتضمنة لدعوى هذه الآية
من المخالفين بل قوله تعالى يخرج من بين الصلب والترائب صلب الرجل والترائب المرأة
وقوله تعالى نطفة امشاج نبتليه اي خلط من مائهما اقوى شاهد على رده ايضا مضافا
الى الاخبار الدالة على ذلك وكذا القول ... تصحيح سلب اسم الولد عنه عرفا اذ فيه انه ان
سلم فالمراد نفيه بلا واسطة كولد الولد بل قد عرفت ان العمل بالمرسل المذكور بعدم
حجيته في نفسه بل وعدم قابليته الشهرة لجبره اذ بعد ظهور كون مستندها عندهم عدم
صدق اسم الولد حقيقة لا هذا المرسل حتى يكون عملهم به طريق تبين ومن هنا كان الاحتياط
في ترك اخذ الخمس والزكاة وان كان الاقوى في النفي ما عرفت لا سيما في جميع ذلك بان

تامل وتشوش خصوصا بعد تحرير الطريقة ووضوحها لكن المحدث البحراني قد بالغ في اجتناب
ذلك لاختلال الطريقة بسد الله تعالى على الاصحاب بتهجين وتشنيع وخطاب فظيع حتى
انه تجاوز فيما يجب عليه من الآداب مع حفظة السنة والكتاب ونسأل الله تعالى ان يغفر
له ذلك كما انا وضعنا الآن له المسالك والمدارك والله اعلم وكيف كان ففي المدارك وعن
الذخيرة المعروف من مذهب الاصحاب انه لا يجب استيعاب اشخاص كل طائفة من
الطوائف الثلاثة بل لو اقتصر من كل طائفة على واحد جاز كما انه يجوز البسط عليهم متساويا
بل عن غيرها نفي الخلاف فيه بل قد يفهم من المنتهى الاجماع عليه للاصل وارادة الجنس
من الجمع المعرف في الكتاب والسنة كابن السبيل بل هو آية الزكاة قرينة عليه في
الاولين لعدم القول بالفصل وكون الخمس زكاة في المعنى وللموثق بل الصحيح في الكافي
عن الرضا ع سئل عن قول الله واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى
فقيل فما كان لله فلمن هو فقال لرسول الله ص وما كان لرسول الله فهو للامام فقيل
فما كان فلمن هو فقال لرسول الله ص وما كان لرسول الله فهو للامام فقيل له افرأيت
ان كان صنف من الاصناف اكثر وصنف اقل ما يصنع به قال ذاك الى الامام ارأيت
رسول الله ص كيف يصنع انما كان يعطي على ما يرى وكذلك الامام ويعتبر الاستيعاب بل
تعذره في اغلب الاحوال والاوقات خصوصا بعد انتشار الذرية الطاهرة في سائر
البلدان كما ان خمس الشخص نفسه غالبا لا قابلية فيه للاستيعاب بل ينبغي القطع به
مع قلة المال او الغلة الخمس او تشتت المستحقين وعدم التوقف فيه بوجه من الوجوه
نعم قد يشكل عدم الايجاب فيما لو فرض التمكن من الاستيعاب وفي العنقاء يمكن منعه
بانه الموافق للاحتياط في البراءة عما اشتغلت الذمة به بيقين وبمنع ارادة الجنسية من
الجمع المزبور لكونه حقيقة في الاستغراق وسقوط الوجوب في المتعذر والمتعسر لا يستلزم
ارادة الجنسية منه التي هي مجاز لا تنافيه كما ان ارادتها في الزكاة للدليل وقرينة لا يستلزم
ذلك هنا وعدم ظهور الصحيح المزبور فيما نحن فيه من عدم وجوب استيعاب المزبور
بل اقصاه عدم وجوب التساوي في القسمة في الاصناف الثلاثة بحيث يجب ان يكون لكل صنف
ثلث تام وان كان المستحق قليلا على انه لكلام هنا الى الامام وهو عند التحقيق خارج
عن البحث اذ الامام بما يراه كما انه الجميع ولو من نصيبه فلا يضر ان فاقتاوى مع انما الكلام

فيمن اراد ايصال الخمس بنفسه خصوصا في مثل هذه الاوقات لا الى الامام ولي الجميع والوصول
اليه وصول اليهم جميعهم وهو العالم بالمصالح والمفاسد وقد رضي بما تهم لا يتهم في نفس او شيء
او اعطى منه ... او صدقات وهبات او تصل الى بعض الفوائد النفسانية ... و
بانه المنساق من اخبار المقام خصوصا مرسلة حماد بن عيسى عن العبد الصالح المتقدمة سابقا
المشتملة على كيفية القسمة ... لهم نصف لايتامهم وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم يقسم بينهم
على الكتاب والسنة الى ان قال ان فقراء الناس جعل ارزاقهم في اموال الناس على ثمانية اسهم
فلم يبق منهم احد وجعل للفقراء قرابة الرسول ص نصف الخمس فاغناهم به عن صدقات الناس
وصدقات النبي ص وولي الامر فلم يبق فقير من فقراء الناس ولم يبق فقير من قرابة الرسول الا وقد
استغنى الحديث بل وغيره من الاخبار ايضا بل لعل بعضها اظهر منه على انه هو الموافق
لحكمة الخمس والغرض الثابت لوجوبه الا فلو خص به بعض الطائفة بقيت ايتام الرسول ص
او مساكينه او ابناء سبيله ولعله من ذلك كله مال في الحدائق الى القول بوجوب
الاستيعاب بل صرح بضعف المشهور كما انه في السرائر قال والذي يقتضيه انه يفرقه في جميع من
تناوله الاسم في بلد الخمس كان او في غيره من البلاد قريبا كان او بعيدا الا ان ذلك يشق
والاولى ان نقول يختص به من حضر البلد الذي فيه الخمس لكن قال بعيد ذلك ومن حضر
الثلاثة الاصناف ينبغي ان لا يخص به قوم دون قوم بل الافضل تفريقه في جميعهم وظاهرهم ... الايجاب
كما انه لعله المفهوم من عبارة المبسوط المحكية وان نسب اليه المنافاة بينهما نعم قال في س
وفي اعتبار تعميم الاصناف نظر اما الاشخاص فمع الحاضر ولقد اجاد العلامة في المختلف
حيث قال ان الاحتياط في تحصيل البراءة اليقينية عما اشتغلت به الذمة يقتضي البسط على الثلاثة
بل استيعاب الطائفة الا ان يشق ذلك فيقتصر على من حضر البلد ويبسط عليهم مع الامكان كما
عن ظاهر السرائر ومن هنا كان ضعف من تأمل منهما معارضين عن عدم خلاف في فتاواه كما عن
... ثم اجماعا لا فيهما المحكي جماعة وان كان خيرة المتأخرين لعله الاقوى الاتقى وهو وان
كان في كلامهم ما يقع على ذلك ما عساه ينافي ما وقع له هنا لكنه جيد لا مناقشة واضحة
خصوصا مع ملاحظة السيرة في الاعصار والاعصار بل لعل القول بالاستيعاب ساقط
في هذه الازمان لافضائه الى تعطيل جميع الذمة وشدة الحاجة لقلة ما يحصل من المال
بحيث لو دعي فيه الاستيعاب لم يحصل لاحد منهم فائدة يعتد بها بل لا يحصل ما يبلغه الجوع

في غالب الاوقات نعم لو امكن جمع ما في ايدي الناس من الخمس لاتجه القول به لا سيما زمن الحضور وربما
يأتي في البحث عن جواز التخصيص بطائفة ما له نفع في المقام انشاء الله والله اعلم مسائل
الاولى في مستحق الخمس وهم من انتسب الى هاشم جد النبي ص بنسب صحيح او كالصحيح لا كتابنا
ونحوه وذريته محصورة في ولده عبد المطلب الذي قيل ان له عشرة اسماء اشهرها شيبة الحمد المشهور
الذي تعرفه العرب وملوك العجم وملوك الحبشة به ... لكنه شيبة الحمد سيد البطحا
الجميع وساقي الغيث وغيث الوادي في العام الجدب ومطعم الخير بين زمزم وابي السادة
العشرة عبد الله وابي طالب وابي العباس وحمزة والزبير وابي لهب ... والغيداق
وربما سمي جحل ومقوم والحارث وضرار ... احدى عشر بجعل جحل غير
الغيداق بل اثني عشر باضافة قثم مع ذلك لان نسلهم قد انحصر في الخمسة الاولى
بل لا يعرف منهم اذ عبد الله ليس له الا النبي ص المنحصر نسله في فاطمة ع فقد طرح في نسل ابي
طالب فالمنحصر الخمس حينئذ فيمن كان من نسل عبد المطلب منهم وهم بنو ابي طالب والعباس
والحرث وابي لهب بل لم يعرف منهم اليوم الا المنتسب الى الاولين بل لم يبق الا الله الا
في ذرية الاول منهما وان كان لا خلاف في استحقاق الجميع الخمس بل الاجماع بقسميه
ومنقول عليه كالاية المفهوم من المعتبرة المستفيضة ان لم تكن متواترة فما عساه يظهر من
بعض الاخبار من تخصيصه بذرية رسول الله ص واهل بيته وهي المطعون بان لم نقل ان
الجميع من الاهل ... في الدروس ينبغي توفير الطالبيين على غيرهم وولد فاطمة ع
على الباقين ولا بأس به خصوصا الثاني منه بل والاعلى في كشف الاستاذ ليس بالبعيد تقديم
الرضوي ثم الموسوي ثم الحسيني ثم الحسني وتقديم كل من كان علاقته بالائمة اكثر لكن
قال فيه بعد ذلك انه يصدق مدعي النسب ان لم يكن متهما كما في الفقر وفيه بحث لعدم
صدق الامتثال قبل احراز مصداق الموضوع على ان اصالة الصحة في دعوى المسلم فيما لا يعارض
احدا لا تكفي في تعلق فراغ ذمة الدافع بل اقصاها عدم الحكم بفسق الاخذ لو تقوى والقياس
على الفقر مع انه مع الفارق لانا نقول به في دعوى عموم بعض ما ذكر مستندا له هناك المعتضد
اذ عمدتها اصالة الصحة في قول المسلم ودعواه التي لا معارض لها المستفادة من جملة من الخبرة
كخبر الكيس المطروح الذي ادعاه واحد من عشرة وصحيح تصديق المرأة في عدم التزويج لها وفي
الخبر ... انا اذا اردنا تزويجها ... ما يدفع ما منع كون العمدة ذلك بل لعله الاصل

في غير المسبوق بالعلم اما للاتفاق المحكي ان لم يكن محصلا او السيرة القطعية المستمرة في سائر
الاعصار والامصار والعسر والحرج في تكليف البينة وما يعلم من خصوص بعض الاخبار
المعتبرة او غير ذلك ولا منافي لاثباته في جملة من ابواب الفقه التي لا تخفى على المتتبع الماهر
فتأمل ثم قد يحتال في الدفع للمجهول المدعي بان يوكل من عليه الحق في الدفع اذا قبض عنه الثمن
او قلنا بعدم اشتراطها فانه يكون في يده دفع عن علم انه هو قبضه لان المدار في ثبوت
الموضوع على علم الوكيل دون الموكل ما لم يعلم الخلاف لكن الانصاف انه لا يخلو من تأمل
وكيف كان ففي استحقاق بني المطلب اخي هاشم خلاف وقد ينشأ من اصالة
عدم الاستحقاق وتوقف الشغل اليقيني على البراءة اليقينية والمرسل عن عبد الصالح
وهؤلاء الذين جعل الله لهم الخمس هم قرابة النبي صلى الله عليه وآله الذين ذكرهم الله فقال
وانذر عشيرتك الاقربين وهم بنو عبد المطلب انفسهم الذكر منهم والانثى ليس فيهم من اهل بيوتات
قريش ولا من العرب احد الى ان قال ومن كانت امه من بني هاشم وابوه من سائر
قريش فان الصدقات تحل له وليس له من الخمس شيء لان الله تعالى يقول ادعوهم لآبائهم
الخ ويستفاد من ذلك كغيره من الاخبار بل هو معلوم غير محتاج الى الدليل ان الخمس لمن
حرمت عليه الصدقة ولا ريب في ظهور ما ورد من النصوص في ذلك ولو بانضمام
قرائن خارجية كالذي عن ابن عباس لا تحل لهم الصدقة ان الذين حرم عليهم الصدقة بنو هاشم خصوصا
نحو قول الصادق عليه السلام في خبر ابن سنان لا تحل الصدقة لولد العباس ولا لنظرائهم من بني هاشم
وفي خبر ابن خنيس لا تحل الصدقة لاحد من ولد العباس ولا لاحد من ولد علي ولا
لنظرائهم من بني هاشم اذ هو وان كان لا صراحة فيه في نفي الحرمة عن غيرهم لكن اقتصاره
عليهم كغيره من الاخبار على كثرتها مع ان بعضها في مقام المدح او غيره المقتضي بيان من حرم
عليهم كالصريح في الاختصاص بل قد يدعى انه المنساق الى الذهن من سائر اخبار الخمس
سيما ما اشتمل منها على النسبة ونحوها اليهم عليهم السلام او الى محمد صلى الله عليه وآله الى غير ذلك مما ستسمع بعضه
ومن الاقتصار على المتيقن خروجه من عموم الكتاب والسنة وهو من عدا بني هاشم و
المطلب وقول الصادق عليه السلام في خبر زرارة لو كان عدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى صدقة
لكن الاظهر المنع وفاقا للمشهور بين الاصحاب بل هو معقد اجماع الانتصار والغنية
بل العلامة اذ لا نعرف فيه خلافا ولا حكي الا عن الاسكافي الذي لا يقدح خلافه فيه عندنا

وعن ابن الجنيد خصوصا بعد وضوح ضعف مستندها لما عرفت اذ الخبر يعارض بعموم العنوان المعلوم
ارادة المتأخرين منهم الذي لم يتيقن منه الا بني هاشم دخول المدار من غير الباب والخبر المذكور
مع قصوره عن المقاومة سندا عامل المشهور وغيره مع موافقته للمروي من طرق العامة
الذين جعل الله الرشد في خلافهم من النبي صلى الله عليه وآله انه قال انا وبنو المطلب لم نفترق في جاهلية
ولا اسلام وشبك بين اصابعه وقال بني هاشم وبنو المطلب شيء واحد محتمل لارادة
النسبة الى عبد المطلب بجدهما او كالجزء بني كغيره من النسبة الى المركب وان كان ذلك
مقتضيا للمجاز من العطف التفسيري الذي لا تأسيس فيه والله اعلم المسألة الثانية هل يجوز
ان يخص بالخمس من الخمس الذي هو لغير الامام طائفة قيل بل هو المشهور نقلا وتحصيلا
خصوصا بين المتأخرين بل نسب الى الفاضلين ومن تأخر عنهما نعم للاصل والصحيح السابق
واتفاق عدم مقابلية الخمس للقسمة انثلاثا او البسط والطريقة من الكتاب بناء على ارادة بيان
المصرف كما في الزكاة اذ الخمس زكاة في المعنى بل هو مفترض وجوبه عوضا عنها او بدلا وقيل
كما عن المبسوط وابي الصلاح لا ونظر في الدروس واختاره في الحدائق للشغل وظهور اللام
والعطف في الآية وما في السنة بل لو اريد المصرف منها لجاز تخصيص احد تخصيص
الاصناف الستة بجميع الخمس وهو معلوم العدم اذ يجب دفع نصف الامام له او للنائب
بنعل الامام وصريح ما دل على قسمة الخمس ستة اقسام من مرسل عيسى المتقدم انفا وغيره
ولا ريب انه هو الاحوط وان كان الاول اقوى بل لعله لا خلاف معتد به فيه لعدم ظهور
عبارة من حكي عنه فضلا عن صراحتها للاكتفاء في البراءة عن الشغل بالمستفاد مما
تقدم من الادلة ومنع ظهور اللام والعطف بذلك بعد ما سمعت من احتمال المصرف خصوصا
هذا النصف للموثقين المشهود منه الصحيح وغيرهما او تحيز فضل المنع من الوجوب حتى يثبت
التأسي بناء على اعتبار معرفة الوجه فلا يعارض العقود وغيرها من الادلة السابقة
واحتمال الندب فيما دل على التأسيس مما اشار اليه الحلي في عبارته السابقة او ارادة
قسمة تمام الخمس لكل شيء يحصل منه وان قل اذ ربما قيل ان الآية ونحوها وان سلم دلالتهما
على الملك والاشتراك لكن بالنسبة الى الخمس جملة الغنائم وان كان لا يخلو من نظر وقد تقدم
سابقا ما يشهد له فلاحظ هنا فلاحظ وتأمل المسألة الثالثة يجب ايصال جميع الخمس
الى الامام عليه السلام حال حضوره كما هو المفهوم من النصوص والفتاوى بل يشهد له الاعتبار ايضا

بل اخذ نصف له يصرف فيما يشاء ويقسم اي الامام عليه السلام النصف الآخر منه على الطوائف كلهم
الحاضر والغائب قدر الكفاية مقتصدا من غير اسراف وتقتير فان فضل منه شيء كان ملكا
له وان اعوز ونقص اتم من نصيبه على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في المسالك
نسبته الى اجماع الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا صريحا الا من الحلي وان توقف فيه في
بل والمنتهى فلم يوجب اتمام الناقص ولم يجوز تناول الزائد بل بالغ في انكار الاول وان طنب
حتى انه اساء في بعض كلماته الادب حتجا بان الاصل عدم الزيادة الذي شد وجبة
التصرف في مال الغير بغير اذنه عقلا وشرعا وبانه لا يخرج عنهما الا بدليل وليس بل ظاهر اللام وانقصال
القاطع للشركة خلافه وانه لم يعرف عيال للامام يجب نفقتهم عليه غير عياله الا مستحقا
احد الله نعم يصرف عليهم مع فوضها الاعوان من بيت المال لا انهم حظا فيه كما في النائب
هو مختص بباب الزكاة وهو جيد على اصوله من عدم جواز العمل باخبار الآحاد الحسنة
سيما افضلا عن المرسلة اذ لم تعرض على ما يوجب الخروج عما ذكر وان كان بعض هذا النظر
في نفسه لا كلام فيه سلمنا حماد بن عيسى المجمع على تصحيح ما يصح عنه المتخرج لعدم قدح من علم فسقه
مما تأخر عنه وعن فضلا عن غير المعلوم عن العبد الصالح عليه السلام قال فيها فهم ليتامانا هم
وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم يقسم بينهم على الكتاب والسنة ما يستغنون به في
سنتهم فان فضل عنهم شيء فهو للوالي وان عجز ونقص عن استغنائهم كان على الوالي
ان ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به وانما صار عليه ان يمونهم لان له ما فضل عنهم ومرسل
احمد المضمرة قال فيها فالنصف له خاصة والنصف لليتامى والمساكين وابناء السبيل من
آل محمد عليهم السلام الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكاة عوضهم الله تعالى مكان ذلك بالخمس فهو يعطيهم
على قدر كفايتهم فان فضل منهم شيء فهو له وان نقص عنهم ولم يكفهم اتمه لهم من عنده كما صار
له الفضل لزمه النقصان لكن يتعين العمل بهما عندنا لانجبارهما بالفتوى الاصحاب وحملها
انا دلت يكون الفاضل له ولا سيتروحه والقيام بما في السائر مع ضعفه بلا بطلانه بظهور
الفقرة الثانية لهم بل قد يشهد لصحتهما انه زيادة على ذلك الاعتبار وصلاح حفظ متهما خصوصا
الاولى منهما بل في الجواهر ردا على الطعن فيهما ينبغي اتباع ما نظر الاصحاب بما انفرد به الفضلاء
ولم يعلم من باقي العلماء رد له من كون الامام يأخذ ما فضل ويتم ما اعوز واذا سلم النقل عن
المعارض والمنكر لم يقدح ارسال الرواية الموافقة لفتوى بهم فانا نعلم مذهب ابي حنيفة

والشافعي وان كان الناقل عنه واحد بل ربما لم يعلم الناقل عنه بل فضل وليس كلما اسند
من مجهول لا يعلم نسبته الى صاحب المقالة فلو قال انسان لا اعلم مذهب ابي هاشم في الكلام
ولا مذهب الشافعي في الفقه لانه لم ينقل مسندا كان متجاهلا وكذا مذهب اهل البيت
ينسب اليهم بحكاية بعض شيعتهم سواء ارسل او اسند اذا لم ينقل عنهم ما يعارضه
ولا رده الفضلاء منهم انتهى وكيف كان فمدار البحث هنا على قبول هذين المرسلين
ورد هما فكثرة البحث كما وقع من بعض متأخري المتأخرين تطويل من غير طائل نعم
يمكن الاحتجاج بالآية على بعض المطلوب بل جميعه في وجه لكنه لا يخلو من سماجة بعد تفصيل
النصوص بما يراد منها الا انه سهل بل في الحدائق ما يظهر منه سقوط البحث في ذلك لا
قال ان المفهوم من الاخبار ايصال جميع الخمس الى الامام حال حضوره وعلى هذا فالوجه
فيه ما في المنتهى من سلطنته في البحث عنه بل ربما كان ذلك سواء ربما ففي كلامه هو من
في سائر الاحكام والاعراض الحلال والحرام لكن يظهر ان ثمرة البحث [illegible] الامام
في هذا الزمان الى السادة للاتمام كما عن المحقق الثاني الاعتراف به بعد ما عليه وان
استشكل في الرياض بانه قد توقف جماعة في المسألة ومع ذلك مذهبه الحلي وحسنه
زمان الغيبة اليهم على وجه التتميم كالفاضل في التهذيب وكذا صاحب الذخيرة الا انه
بدفعه احتمال الغفلة عن ذلك وهو وارد عليهم نعم قد يشكل بان وجوب التتميم عليه عليه السلام
حيث يقصر نصيبهم من تمام الخمس لانه اذا كان يتعين عن العيال في الدفع كما في مثل هذا
الزمان اذ من الواضح فرض المسألة السابقة في قسمة الخمس جميعه لا الحاصل منه او بعضا
كما اومأ اليه الشهيد في بيانه حيث قال ومع حضور الامام يدفع اليه جميع الخمس فيقسم على
الاصناف بحسب احتياجهم فالفاضل له والعوز عليه لمرسلة حماد عن الكاظم عليه السلام فيكون البحث
السابق عليها ايضا خصوصا بعد ما اورد ان المال يبقى فقراء من السادة بالخمس كما يبقى
فقراء من غيرهم بالزكاة ولو علم عدم كفايتهما لسيء غيرهما اذ هو كالصريح في سقوط ثمرة
ذلك البحث عن هذا الحيثية وان كان قد يقال انه يتفرع عليه كما عن المحقق الثاني الاعتراف
بعدم جواز اعطاء فقير من الذرية زيادة على مؤنة السنة لكن فيه ان ذلك وان كان هو
الاقوى في النظر وفاقا للدروس وغيرها بل لا اجد فيه خلافا فانه يحصل الجواز كما في
في المسالك لاطلاق الادلة وحصول الوصف حين القبض اذا الغني الفعلي لا التقديري مما

تقدم في الزكوة الا انه قد يمنع تفريعه عليه من قوة عدم التلازم بين عدم جواز اعطاء الزكوة
للموسلين الى الجمرين بفسق او المتهود ولان الخمس زكوة في الغنى بل هو عوض عنها شرع لسد
الخلة بدليل منع الغنى منه ولغير ذلك وبجا كون الفاضل للامام بل هو مع ذلك حق للهاشمي هب
الهاشمي اذ لعله يوجب حفظ لهم في ايديهم او في المستقبل او صرفه في مصارف بيت المال
او غيرها كما هو واضح وا التاع المسئلة الرابعة ابن السبيل بحث المسائل فعله من طاعة
او غير معصية على الاقوى لا العازم على السفر فان لم يفعل لا يعتبر فيه الفقر في بلده بل الحاجة في
احدها فيه بل في المنتهى الاجماع عليه لاطلاق قال الادلة كتابا او سنة ومقابلته بالفقراء فيهما بل
يكفي في استحقاقه الخمس الحاجة في بلد التسليم ولو كان غنيا في بلده بل ربما استظهر من جملة
بعضهم عدم اعتبار الفقر فيه عدم اعتبار هذه الحاجة فيه ايضا فيعطى وان كان غير محتاج بل
لعله كاد يكون صريح السرائر كما اعترف به الشهيد في بعض حواشيه ظاهرهم عدم الخلاف في
في اشتراط ذلك فيه ولعله لانسباق المنساق الى الذهن منه المنتقش في بلاد الغربة المراد به من
السابقين بل في اولهما اصل ضع للادلة المعتضد كما لا يخفى على من لاحظ بتمامه في الاصول
وغير ذلك فالمتمسك باطلاق الادلة بل بمقابلته للفقير فيها لعدم الاشتراط ضعيف على انه
يكفي في المقابلة عدم اعتبار فقره في بلده وتمام الكلام فيه في موضع مدبل وبعض الاحكام
الاخر المتعلقة به من شرطيته عن الاستدانة وبيع ما له في بلده في استحقاقه وعدمها
وغير ذلك في باب الزكوة ضرورة اتحاد هما في المقام في جميع ذلك وهل يراعى ذلك اي
الفقر في اليتيم بمعنى الطفل الذي لا اب له قيل بل هو المشهور نقلا ان لم يكن تحصيلا المشتغل
وبدليته الخمس عن الزكوة المعتبر فيها ذلك وكون المنساق الى الذهن من الادلة بل من الرسلين
السابقين بل في اولهما الواضح للادلة المعتضد لا تخفى على الملاحظ بتمامه فيكف التعرض
لها خوفا للاطالة بل قيل ولانه لو كان لا ينابه يستحق شيئا قطعا فاذا كان الاب لو كان بالحرمان
اولى اذ هو انفع من الاب ولتقسيم الامام بينهم على قدر كفايتهم والفاضل له والعون عليه
مع قوص الكفاية انفى النصيب بل في الجزم بتعيين ذلك بناء على القول السابق بالصرف
قدر الكفاية لكن الاول كاترى اعتبار بعضهم والثاني ان لم يرجع الى ما ذكرناه من مقصود
المرسلين في ذلك فيه نظر بين كما في الروضة اذ هو اعم من اعتبار الفقر اذ قد يدعى كفايتهم
الكفاية من الخمس خاصة وان كان عندهم ما لا يكفي اكتفائهم به كما هو واضح ومنه يعرف

ما في جزم المدارك بما عرفت وقيل كما في السرائر وعن المبسوط لا يعتبر فيعطى اليتيم وان
كان غنيا لاطلاق الادلة والمقابلة للفقير كتابا او سنة فلا يعتبر فيه من الصدقات بل هو
من حق الرياسة والامامة كما الاحرى الامام وان كانت غنيا الحمل الله تعالى شأنه له
حقا فيه ولذا توقف فيه في الكلية الاول مع كونه احوط بل لا بد من الاول
المتوقف به تحصيلا للبراءة اليقينية اصح وا قوى لوجوب الخروج عن الاول
فضلا عن تحيده وعدم اقتضاء هذه المقابلة المباينة اذ لعل النص على المذكور للتاكيد
الاهتمام كالصلوة الوسطى بالنسبة الى مطلق الصلوة ودفع توهم الظهور النفقة
في البالغ او لارادة التخصيص باسم مستقلا في سهم الفقراء البالغين
الحكم عن ثاني الخصمين هنا من ارادة الاشتراك لا المصرف بل
المصرف لكنه لا مع ذلك قطعا ولو للخروج عن شبهة الخلاف
الاوفي واستحقاق اليتيم لعله ان كان غنيا اذ لعلهم ان لم يكن من الصدقات
بالفقراء ولذا اشعر الاغنياء من اليتامى قطعا المسئلة الخامسة حكم
جواز النقل وعدمه مع وجود المستحق وعدمه الى الضمان وعدمه حكم الزكوة لاتحاد الطريق
والتفريع عن منع نقل الزكوة الى غير البلد للاجماع المحكي ومنافاة الفورية والتعزير وغير
ذلك قال هنا انه لا يحمل الخمس الى غير بلده مع وجود المستحق ومن قال بالجواز هناك
والمعتبرة وتبع العقوبة المنافية اذا ان النقل شروع في الاخراج فلم يكن منافيا للمعتبرة
مع التمكن من ايصالها الى شخص واحد واندفاع التعزير بالضمان المحكي عليه الاجماع عن
المنتهى منافاة الى ما وعد به من المعتبرة قال به هنا ايضا وسيعلم انه لو حمل الخمس في
الحال هذه اي ان المستحق موجود ضمن كالزكوة بل قد تقدم في باب الزكوة يعلم عدم
الاشكال في انه يجوز حمل الخمس مع عدم المستحق ولا ضمان لما عرفت من اتحادهما في المسئلة
الى ذلك فراجع وتامل في المسئلة السادسة صرح به جماعة بانه لا يعتبر في المستحق بل
لا احد فيه العدالة فا عفها كما اعترف به بعضهم بل في الغنية الاجماع عليه المشتغل الحقيقة
تمسك على المتفق وكون الخمس من المودة لا يستحقها من المؤمن الحاد ولكونه لانه
عوض الزكوة المعتبر فيها ذلك اجماعا كما في ذلك وغيرها لكن في الكل كما ترى المنع الحكم باعتبار
على انه لاطلاق الكتاب والسنة الذي لم يسق لبيان سائر الشرائط مع ان الواجب الخروج

المختصر فيه عنه بما عرفت بل قد يدعى ان المنساق منه الى الذهن خصوصا السنة المؤمنين ومن
الحق الثاني ان من العجايب هنا شيء هو الغنى بروى ابي عمير فيشترط الايمان لاعله
وكيف كان فليس هو كالعدالة اذ هي لا تعتبر فيها الا الظهر بل لا اجد فيه خلافا كما
اعترف به في الرياض بعد نسبته في اولهما الى مذهب الاصحاب لا طلاق قال الادلة
السالم عن المعارض والسيرة المستمرة خصوصا في غير معلوم الفسق لكن قد يتوهم ما في المتن
الخلاف فيه بل لعله المرتضى لما حكي عنه من اعتبارها في الزكوة مستندا الى ما يشمل المقام
من النهي كتابا او سنة عن معونة الفساق والعصاة بل قد يقال بلزوم اعتبارها هنا
لاعتبارها فيها مع قطع النظر عن ذلك بل لبدلية الخمس عن الزكوة وعوضيته عنها بل قيل
انه ذكرها في الغنية ان كان ذلك كله كما ترى لا يجوز الاعتماد على مثله في اثبات الاحكام
الشرعية نعم هو صالح للتاييد ولقد اجاد في حيث قال والقول باعتبار العدالة هنا
مجهول القائل ولا ريب في ضعفه وا في من البحث في كتاب الخمس شيء مما يلحق بذلك
وهو مقصد ان الاول في الانفال جمع نفل ساكن الفاء كابحة الغنيمة كما في المصباح بل عن
القاموس وان عطف عليها الهبة فيه نعم عن الازهري النفل ما كان زيادة عن الاصل
سميت الغنائم بذلك لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم وسميت صلوة التطوع
نافلة لانها زيادة عن الفرض قال الله وقال الله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة اي زيادة
على ما سئل وكيف كان فهي هنا ما يستحقه الامام من الاموال على جهة الخصوص كما
كان للنبي صلى الله عليه وآله سميت بذلك لانها هبة من الله تعالى له زيادة على ما جعله من الشركة في الخمس
اكراما له وتفضيلا له بذلك على غيره فهي هنا المعروف ما ابعد حصرها الارض التي تملك
من غير قتال فلم يوجف عليها بخيل ولا ركاب سواء انجلى عنها اهلها او سلموها للمسلمين طوعا
وهم فيها بلا خلاف اجده بل الظاهر انه اجماع لقول الصادق في الموثق الانفال ما كان من ارض لم يكن
فيها هراقة دم او قوم صولحوا او اعطوا بايديهم وما كان من ارض خربة او بطون اودية
فهذا كله من الفيء والانفال لله وللرسول فما كان لله فهو للرسول يضعه حيث يحب وكقوله
في صحيح حفص بن البختري الانفال ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب او قوم اعطوا بايديهم وكل
ارض خربة وبطون الاودية فهو لرسول الله صلى الله عليه وآله وهو للامام من بعده يضعه حيث يشاء وفي رواية
الحسن الاولى في مرسل حماد بن عيسى وله بعد الخمس الانفال والانفال كل ارض خربة قد باد

اهلها وكل ارض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب ولكن صولحوا عليها واعطوا بايديهم على
غير قتال وله رؤوس الجبال وبطون الاودية والآجام وكل ارض ميتة لا رب لها وله صوافي
الملوك مما كان في ايديهم من غير وجه الغصب لان الغصب كله مردود وهو وارث من لا وارث
له الى غير ذلك من الاخبار المعتبرة المستفيضة جدا بل في بعضها كالصحيح المتقدم ان كل ما
لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب من الانفال لا خصوص الارض منه كما هو ظاهر المتن وغيره من
الاصحاب وللارضون الموات سواء ملكت ثم باد اهلها او لم يجر عليها ملك كالمفاوز وسواحل البحر
او استيجامها او استيلاء الماء عليها او التراب والرمل او ظهور السبخ فيها او غير ذلك
من موانع الانتفاع سواء سكنت وباد اهلها او لم يجر عليها ملك كالمفاوز لاطلاق المعتبرة
المستفيضة التي منها ما تقدم المعتضد بنفي الخلاف من الاصحاب نعم قد يظهر من المتن وغيره
كغيرهم بعض الاخبار من المرسل السابق وغيره ان ما كان لها مالك معروف ليست من الانفال
وبه صرح في وجعل الضابط اختصاصه بالموات التي لا مالك لها لكن في صحيح الكابلي بعد
ان ذكر ان الارض كلها لهم عليهم السلام فمن احيا ارضا من المسلمين فليعمرها وليؤد خراجها الى الامام
من اهل بيتي وله ما اكل منها فان تركها او اخربها واخذها رجل من المسلمين من بعده فعمرها
واحياها فهو احق بها من الذي تركها يؤدي خراجها الى الامام من اهل بيتي وله ما اكل
منها بل لعله في الحدائق الى تصريح جملة من الاصحاب بعدم استثناء ذلك من ملك موات
الارض المفتوحة عنوة بالاحياء المأذون فيه من قبله بعد ملكه عنها برجوعها مواتا
كما هو احد القولين في المسئلة نعم لا دلالة فيها على زوال الملك ان كان بغير الاحياء بل بالارث
او الشراء او الفتح او نحوها برجوعها مواتا فالمتجه بقاؤها على الملك الا اذا باد اهلها فترجع
للامام ويكون من الانفال لانه وارث من لا وارث له ولعله على هذا يحمل التقييد في المرسل السابق
وغيره ببادوا لاهل لا ضعفها ما يشمل المتن ومن ذلك يعلم ان موات المفتوحة عنوة لو ماتت بعد الفتح
ليس من الانفال في شيء لانه للمسلمين كما هو معلوم او هو للمسلمين واطلاق بعض الاصحاب
ان الارضين الموات للامام لا يرد على هذا قطعا نعم لا يعتبر فيما للامام من الموات بقاؤه على صفة الموات
للاصل ولما في صحيح الكابلي السابق فلو انتزعها احياها ثم كان له ايضا من غير فرق بين المسلمين
والكفار للامر اذنه واطلاق الاصحاب والاخبار ملكية تمام الارض المفتوحة عنوة
للمسلمين يراد بها احياء الكفار من الموات بعد ان جعل الله الانفال لنبيه والائمة له

وان كان معمورا وقت الفتح لقيام الدليل على ان الموات من حيث هو من الانفال لا يقبلها اذ كان معمورا حينها او احتمال اختصاص الانفال بالموات الذي تسلط عليه المسلمون ويدخل تحت سلطانهم لان المراد بها ما يختص به الامام من الغنائم زيادة على غيره او لغير ذلك مما في عموم الادلة كاحتمال انه ان كان لا يمكن احياء الكفار ثم فتحه المسلمون عنوة دخل في ملكهم لاطلاق ما دل على ملكيتهم لعامر الارض المفتوحة عنوة اذ يد غيره فوقه قوة اليهم ادلة المقام ضرورة عدم سوق ذلك للاطلاق في بيان شمولها لما ندر من المعلوم ارادة العامر من المفتوحة عنوة عن المغصوب كسائر ما في اموال الغنائم فكونه حرجا للمسلمين موقوف على كونه احياء مع ملكية للكفار فاذا فتحت انتقل منهم للمسلمين فلا يستدل به عليه نعم لو ثبت عموم انه لا ثابت في تلك الحي الموات وان كان كافرا لامكن الحكم فيه القول بانتقاله للمسلمين كما في العامر على انه قد يناقش ايضا في جريان سائر احكامه فتأمل جيدا والله اعلم وقد ذكر المصنف من الانفال سيف البحار بالكسر اي ساحلها كما عن الجوهري لكن يحتمل عطفه في كلامه على المفاوز فيكون مثالا للارض الموات التي لم يجر عليها ملك وعلى ارض الخربة فيكون قسما اخر فيه ما الاول قد يخدش الاول بانه لا يستلزم شطوط الانهار العظيمة من دجلة والفرات وغيرهما فان دعا تجددها العدم كونها من الموات بل لا يحتاج اغلب انواع الانتفاع بها الى كلفة عظيمة من حيث قربها الماء كما انه يخدش الثاني باحتياجه الى دليل غير دليل الاولين يدل على كونها من الانفال وليس وقد يدفع الاول بانها قبل بروزها وجفاف الماء عنها من الموات من جهة تعطيلها عن الانتفاع بغلبة الماء فهي ملك للامام ح وان برزت بعد ذلك وكان يمكن الانتفاع بها فانه ما كانت باندراسها سابقا بحاله الانفال ليس للامام بناء على ان لا انتقال يمنع اختصاص الانفال بالموات عن المنتقل من يد الكفار بغير قتال بل هو ارض منزو من الارض لا رب لها وان لم تكن مواتا لقول الباقر في خبر ابي بصير المروي عن المقنعة لنا الانفال قلت وما الانفال قال منها المعادن والاجام وكل ارض لا رب لها وكل ارض باد اهلها فهو لنا ونحوه قول الصادق في خبر اسحق بن عمار المروي عن تفسير علي بن ابراهيم بعد ان سأله عن الانفال فقال هي القرى التي قد خربت وانجلى اهلها فهي لله وللرسول وما كان للملوك فهو للامام وما كان من الارض الخربة لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب وكل ارض لا رب لها والمعادن منها بل قد يستدل له من الاخبار انه من الانفال ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب وان كان المتحصل

جملتها خربة بما ما كان في يد الكفار ثم استولى عليه من دون ان يوجف عليه بخيل ولا ركاب ومطلق ما لم يوجف عليه وان لم يكن في يد احد الا ان في الاول غنية عن ذلك مضافا الى ما دل على ان الارض كلها لهم الذي لا ينافيه خروج بعض الافراد منها وستعرف الجواب عن الخدش الثاني على تقدير العطف المذكور لكن الانصاف انه مع ذلك كله لا يخلو من اشكال من حيث ظهور كلماتهم ايضا باختصاص الانفال بالموات وما كان عليه يد الكفار ثم استولى عليه من دون ان يوجف عليه بخيل ولا ركاب اما غير الموات التي لم يكن لاحد يد عليه فيكون منه نحو ينبغي دلالة في كلامهم على اندراجه في الانفال بل ظاهر العدم من المباحات الاصلية فتأمل جيدا فان المسألة غير محررة في كلام الاصحاب ومنها رؤس الجبال وما يكون بها ما هو فيها وكذا بطون الاودية والاجام بالكسر والفتح مع المد جمع اجمة بالتحريك وهي الشجر الكثير الملتف كما عن القاموس ونحوه ما في المصباح لكن فيه ان الجمع اجم مثل قصبة وقصب والاجام جمع الجمع الا انه على كل حال ما في الرياض من تفسيرها بالارض المملوءة من القصب ونحوه ليس في محله الا ان يريد ما ذكرنا والامر سهل لقول العبد الصالح في مرسل حماد بن عيسى وله رؤس الجبال وبطون الاودية والاجام الحديث كقول ابي الحسن الاول في خبر الحسن بن راشد وله صوافي الملوك فرق المروي عن تفسير العياشي قلت وما الانفال قال بطون الاودية ورؤس الجبال والاجام والخمس والباقر في خبر محمد بن مسلم المروي في المقنعة بعد ان سئل عن الانفال انه قال كل ارض خربة او شيء يكون للملوك وبطون الاودية ورؤس الجبال وفي خبر ابي بصير المروي عن تفسير العياشي بعد ان قيل له ايضا وما الانفال فقال منها المعادن والاجام بل في صحيح ابن مسلم وموثقه وصحيح حفص عد بطون الاودية منها وهي كافية في اثبات المطلوب بعد تتميمها بعدم القول بالفصل ان قطعنا النظر عن الاخبار السابقة لضعفها او النظر اليها لانجبار ذلك الضعف بالعمل فلا كثر وصريح بعضهم كانت المسألة من الواضحات بلا خلاف فيه صريحا بعدم الفرق في الثلاثة بين ما كان منها في ارض الامام او غيره خلافا لما عن المفيد في الاجام وعن الحلي في الثلاثة فخصها بالاول للاصل المنقطع بما سمعت بل لاشك في انه وليس من الثلاثة انه يقضي الى التداخل وعدم الفائدة في ذكر اختصاصه بها لكن في الاخبار الانفال المتحصل

لا تشملها بذلك على الاطلاقات صالحة لاثبات هذا الحكم الا انها ضعيفة السند منجبرة بما ذكره الحلي قصر ما خالف الاصل على موضع الوفاق وفيه ما لا يخفى بعد الاحاطة بما تقدم بل قد يقال بملكية الامام لرؤس الجبال وان فرض انها ليست من الموات وكذا بطون الاودية للاطلاق في السابق بل وان كانت من المفتوحة عنوة تحكيما للاطلاق على ما دل على ملكية المسلمين العامر فيها او لوجه حجة عليه بناء على تعارض العموم بينهما من وجه بل قد يقال بتقديم الترتيب على الخلاف في المزبور بالنسبة للاجام لغلبة الخراب والموات فيهما فيندرج في القسم السابق على كل حال ويحتمل ان الملك للارض التي يكون فيها وان كان الاجم سوى ما ينبغي لا دليل عليه نعم لو اتفق حصول الملوك بعيدا احياء او ان كانت معمورة وعلى كل حال يمكن القول ببقاء ملكيته استصحابا مع انه قد عرفت فيما مضى ان الحق التفصيل بينما كان ملكها بالاحياء وغيره فيزول الاول بمجرد الموت دون الثاني وما نحن فيه من افراد ذلك عند التأمل للاجام فالثمرة في كمال الوضوح والعلة بخلاف الاولين بل قد يقال بعدم الجدوى فيهما من الحكم لان عبارة الشارع ليست تلك الصراحة قال فيها رؤس الجبال وبطون الاودية والاجام التي ليست املاكا للمسلمين بل التي كانت مستاجمة قبل فتح الارض والمعادن التي في بطون الاودية التي هي ملكه وكذلك رؤس الجبال فاما ما كان من ذلك في ارض المسلمين ويد مسلم عليه فلا يستحقه عليه بل ذلك في الارض المفتوحة عنوة والمعادن التي في بطون الاودية مما هي له انتهى نعم هي كالصريحة بالنسبة للاجام ولعل منشأه تبعية نبات الارض لها في الملك لا لاستقلالها بل هو في خصوصها اذ هي اصل في الاجام التي في ارض المسلمين لهم كالذي في عامر المفتوحة عنوة لو مات فاستوجم والتي في ارضه له واليه اشار في المتن بقوله ورؤس الجبال وما يكون بها لكن قد عرفت ان اطلاق الادلة يقتضي عموم ذلك فلا مانع من كون الارض ملكا للمسلمين والاجام للامام انه لا يخفى عليك ان مقتضى التبعية المزبورة كون جميع نبات ارضها للامام ملكا له وان لم يكن من الاجام لانه من المباحات الاصلية كما ان جميع نبات ارض غير الامام الذي ليس باجام ملك لاربابها اذ قد عرفت تضمن النصوص جعل الاجام من الانفال دون غيرها فتأمل جيدا فان المسألة غير محررة في كلام الاصحاب مع احتياجها اليه والسيرة المستمرة في جميع الاعصار والامصار

على معاملة النباتات من اجام وغيرها في ارض المسلمين كالمفتوحة عنوة او الامام خاصة كونها معاملة المباحات الاصلية كالماء الجاري فيها ونحوه تملك بالحيازة من غير فرق في الحيازة بين الشيعة وغيرهم وقد يأتي انشاء الله في المقصد الثاني ما له نفع ويتعلق في المقام خصوصا ما سمعته من كلام الشهيدين في الحواشي فلاحظ وتأمل والله اعلم فاما ما فتحت دار الحرب فما كان لسلطانهم من قطائع اي ارض وصفايا فهي من الانفال التي ايضا للامام بعده بلا خلاف اجده فيه للمعتبرة المستفيضة التي فيها الصحيح وغيره منها صحيحة داود بن فرقد عن الصادق قطائع الملوك كلها للامام وليس للناس فيها شيء وموثقة سماعة بن مهران سألته عن الانفال فقال كل ارض خربة او شيء يكون للملوك فهو خالص للامام وليس للناس فيه سهم ومرسلة حماد بن عيسى عن العبد الصالح ع له بعد الخمس الانفال وله صوافي الملوك ما كان في ايديهم من غير وجه الغصب لان الغصب كله مردود وخبر الثمالي عن الباقر المروي عن تفسير العياشي ما كان للملوك فهو للامام الى غير ذلك بل منها يعلم اندراج سائر الملوك فيها صفايا او قطائع كان او غيرهما من الاموال المعتادة لامثالهم كما هو قضية الضابط الذي في المدارك بل والمنتهى والحدائق من ان كل ارض فتحت من اهل الحرب فما كان يختص به ملكهم فهو للامام ع اللهم الا ان يريد بها الاختصاص خصوص المصطفى من الاموال لا غيره ولعله المتساق من الاخبار السابقة العاضدة للاصل نعم هي لما لم تكن من مسلم او معاهد فاكان محترم المال فالاصل والاقتصار على المتيقن والمرسل السابق وكذا له ان يصطفي من الغنيمة ما شاء من فرس جواد او ثوب مرتفع او جارية حسناء او سيف قاطع او نحو ذلك ما لم يجحف فيكون من الانفال عندنا اجماعا كما في المنتهى لقول الصادق ع في صحيح ربعي كان رسول الله ص اذا اتاه المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له ثم وكذلك الامام يأخذ كما اخذ رسول الله ص وفي خبر ابي بصير بعد ان سأله عن صفو المال الامام يأخذ الجارية الروقة والمركب الفاره والسيف القاطع والدرع قبل ان يقسم الغنيمة فهذا صفو المال وفي موثق ابي الصباح نحن قوم فرض الله طاعتنا لنا الانفال ولنا صفو المال وكأنه من عطف الخاص على العام تنبيها على بيان اختصاصهم به ردا على العامة القائلين بسقوط ذلك بعد النبي ص مع قول العبد الصالح في مرسل حماد وللامام صفو المال ان يأخذ من هذه الاموال صفوها الجارية الفارهة والدابة الفارهة والثوب والمتاع مما يحب ويشتهي فذلك له قبل القسمة وقبل اخراج الخمس

لكن في ذلك أن قيدها لإيهام مستغنى عنه بل كان الأولى تركه ولعله لإطلاق الأدلة بل قد يقتضي بأنه
لو لم يكن ذلك وإن كان هو الغنيمة لا غير الآن فقد عرفت اشتراط الإذن معتضداً بإجماع المنتهى المعتضد بالإطلاق
والاقتصار على المتيقن وإطلاق ما دل على استحقاق الغانمين الغنيمة بل عن الرياض كاد يكون
المنافي من النصوص بل قد يدعى ظهوره في نفي الأخير كظهور أكثرها والمتن بل وغيره
في أن هذا القسم من الأنفال موقوف ملكيته على أخذ الإمام واصطفائه لا قبله كغيره
من الأنفال التي حصل تمليك الله إياه قهراً وإن كان الله تعالى علق باستحقاق الاصطفاء فإن
أخذه ولم يصطف كان من الغنيمة تجري عليه حكمها لا حكم مال الإمام إلا أن من توقف في
الصلح بل وغيره ظاهر في أنه كغيره من الأنفال الداخلة في ملكه قهراً ويؤيده تعدادها في هذا
القسم منها بذلك خصوصاً بعد قوله تعالى يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول
إذ الظاهر إرادة تمليك الأعيان وأنها هي الأنفال وعليه فعل المدافع وجود المصطفى في حد
ذاته ونفسه أو بحسب نسبة الغنيمة وجهان أقواهما الأول بل هو الظاهر من الأخبار كما أنه على
الأول يختص جواز أخذه واصطفائه بما لو كان في المال مصطفى وإلا فليس له أخذ ما يريد
ويحب ويشتهي مما لم يكن من الأشياء المصطفاة في حد ذاتها ونحوها كما عساه يشعر
به ذيل خبر أبي بصير وعبارة المتن ونحوهما مما يجهد لا يبعد في النظر الأول لأنه المتيقن
من النصوص السابقة فيقتصر عليه في الخروج عن الأصل وإطلاق استحقاق الغانمين
الغنيمة والله أعلم ومنها ما يغنمه الغانمون بقتال في سرية وجيش بغير إذنه فهو من الأنفال
لرهط المشهور بين الأصحاب نقلاً وتحصيلاً بل الشيخين وأتباعهما والمرتضى
وأتباعهم بل في التنقيح نسبته إلى علماء الأصحاب كما في الروضة نفي الخلاف عنه في [illegible]
إلا المعروف من المذهب منعون القطع عند الأئمة لا نعلم فيه قائلاً عن الحلي الإجماع
عليه وهو الحجة وإن ناقش فيه في المعتبر فقال وبعض المتأخرين يستدل لهذا بدعوى [illegible] مع
العمل بخبر الواحد فيحتج لقوله بدعوى إجماع الإمامية وذلك مرتكب فاحش إذ هو يقول
إن الإجماع إنما يكون حجة إذا علم أن الإمام في الجملة فإن كان يعلم ذلك فهو متفرد بعلمه
فلا يكون علمه حجة على من لم يعلم إذ هي كما ترى [illegible] دعوى الإجماع المنقول المعروف
منها في محلها فلا يأتي حرج بعد [illegible] هنا خصوصاً مع شهادة التتبع له واعتضاده بقول
الصادق في مرسل الوراق المنجبر بالشهرة العظيمة إذا غزا قوم بغير إذن الإمام فغنموا كانت

الغنيمة

الغنيمة كلها للإمام فإذا غزوا بأمر الإمام فغنموا كان للإمام الخمس بل وبمفهوم قوله
أيضاً في حسن معاوية بن وهب بإبراهيم بن هاشم أو صحيحه المروي في باب الجهاد من
كتاب الوافي بعد أن سأله عن السرية يبعثها الإمام فيصيبون غنائم كيف تقسم قال
إن قاتلوا عليها مع أمير أمره الإمام أخرج منها الخمس لله وللرسول وقسم بينهم ثلاثة أخماس
وإن لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كلما غنموا للإمام يجعله حيث أحب فما
يظهر من نافع المنتهى من التوقف في هذا الحكم بل في المنتهى قوة قول الشافعي الذي هو
المساواة للمأذون فيها بل في المدارك أنه جيد لإطلاق الآية الواجب تقييده كإطلاق غيرها
من الأخبار بما عرفت مع المناقشة في خطاب المشافهة بعضه من حسنة الحلبي عن الصادق
في الرجل من أصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة فقال يؤدي خمسها ويطيب
له الواجب حمله بسبب ما تقدم على التحليل منهم لذلك الشخص أو الإذن منه لذلك
الغزو أو أن الغالب عدم صدقه [illegible] خصوصاً في مثل [illegible]
أو غير ذلك من التقية ونحو هذا ضعيف جداً وإن أمكن تأييده بزيادة على ما سمعت
بصحيحة علي بن مهزيار الطويلة المتقدمة سابقاً عن أبي جعفر المشتملة على تعداد ما يجب
فيه الخمس إلى أن قال فيها ومثل عدو يصطلم فيؤخذ ماله [illegible] في الحدائق أن الظاهر أنه
المخالف لا الكافر المشرك وبما عساه يظهر من بعض أخبار التحليل الآتية من إباحة
نصيبهم لشيعتهم من الفيء والغنائم التي من المعلوم أن موردها استيلاء الجور وظهور
كلمة أهل الباطل إذ لا ريب في إشعار ذلك بعدم استحقاقهم لها أجمع بل هو كصريح
الهروي عن العسكري عن آبائه عن علي عليه السلام أنه قال لرسول الله قد علمت يا رسول الله
أنه سيكون بعدك ملك عضوض وجبر فيستولى على خمسي من السبي والغنائم ويبيعونه
ولا يحل لمشتريه لأن نصيبي فيه فقد وهبت نصيبي منه لكل من ملك شيئاً من ذلك من شيعتي
الخ فتأمل جيداً ثم إنه كان على المصنف ذكر ميراث من لا وارث له عند الإمام هنا من الأنفال
إذ هو كذلك عندنا كما في المنتهى لقول أبي جعفر في صحيح ابن مسلم من مات وليس
له وارث من قبيل قرابته ولا مولى عتاقه ولا ضامن جريرته فماله من الأنفال ونحوه
في خبر أبان بن تغلب من مات ولا مولى له ولا ورثة فهو من أهل هذه الآية يسألونك
عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول والعبد الصالح في مرسل حماد بن عيسى المتقدم آنفاً

وهو وارث من لا وارث له يعول من لا حيلة له إلى غير ذلك بل كان على المصنف ذكر المعادن
هنا أيضاً إذ قد اختلف الأصحاب فيها فمنهم من أطلق كونها من الأنفال وأنها للإمام كالمفيد
والشيخ والديلمي والقاضي والحق في تفسيره واختاره في الكفاية كالمحدث البحراني بل هو ظاهر الأستاذ
في كشفه أيضاً من غير فرق بين ما كان في أرضه منها أو غيرها بين الظاهرة والباطنة
لموثق الوراق عن تفسير علي بن إبراهيم عن الصادق بعدما سأله عن الأنفال فقال هي القرى
التي قد خربت وانجلى أهلها فهي لله وللرسول وما كان للملوك فهو للإمام وما كان
من الأرض الخربة لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب فكل أرض لا رب لها والمعادن منها
ومن مات وليس له مولى فماله من الأنفال وخبر أبي بصير المروي عن تفسير العياشي عن
الباقر لنا الأنفال قلت وما الأنفال قال منها المعادن والآجام وكل أرض لا رب لها
الحديث وخبر داود بن فرقد المروي عنه أيضاً عن الصادق في حديث قلت وما الأنفال
قال بطون الأودية ورؤوس الجبال والآجام والمعادن وكل أرض لم يوجف عليها
بخيل [illegible] بين إطلاق كون الناس فيها شرع سواء كما في النافع والدروس بل حكاه في الروضة
عن جماعة للأصل والسيرة واستغناء إطلاق أخبار الخمس في المعادن عن مقدمة أنه
لا معنى لوجوبه على الغير وهي ملك للإمام وبين من فصل بين أرضه وغيرها كالحلي
والفاضل في المنتهى بل والتحرير والشهيد في الروضة وغيرهم فيختص بالأول تبعاً
للأرض بل هي منها فإن ذلك على ملكها الدال على ذلك دون غيره للأصل السالم عن معارض
معتبر صالح لقطعه فيما تقدم من الأخبار على الموثوق منها العدم تحقق الشهرة الجابرة
لغيره بل في [illegible] الأشهر مساواة الناس فيها وهو مع إبدال [illegible] منها فيه عن بعض النسخ
بعينها فخرج من الإطلاق الشاهد للأول غير واضح الدلالة لاحتمال عودها للضمير
في ماله لا الأرض سيما مع [illegible] بل في الرياض من تأييده زيادة بأسلوبه إلا ويرجع إلى
الأنفال استيناف الواو التي الأصل فيها العطف خصوصاً وهو محكي عن قوله [illegible] منها
هنا وإن كان قد يخدش بأن العطف إنما [illegible] المعطوفات بل لعله
أنه يجعل منها إشارة عن المعادن وما قبلها من الأرض الخربة والواو لا ريب حينئذ بل العلم
الظاهر من سياق الخبر بقرينة ما قبله وما بعده نعم قد يؤيده [illegible] الأخبار المروية في الكافي
المعتمد على [illegible] المتعرض فيها للمعادن عن ذلك بل وعامر عن الإشارة [illegible]

المستفيضة

المستفيضة الدالة على وجوب الخمس على من أخرج المعدن بعد ما [illegible] إذ لا معنى لوجوبه في
مال الغير وإن كان قد أجاب بعضهم عن ذلك وغيرهم من أخيه بأنه يجوز أن يكون
الحكم في المعادن أن من أخرجه بإذنه يكون خمسه له والباقي لمن أخرجه فتحمل أخبار
الخمس في المعادن على ما إذا كانت بإذنه ولو في حال الغيبة باعتبار تحليلهم ذلك لكن
فيه أولاً أنه يقتضي اختصاص من هذا الخمس به لكونه عوضاً عن التصرف في ماله لا أنه كغيره
من الخمس يوزع على الأصناف كما هو ظاهر النصوص والفتاوى وإن كان يحتمل أن يقال إنه
حكم شرعي مترتب على إخراج المعدن المأذون فيه وثانياً أنه يقتضي ملكيته للإمام لجميعه في
الخروج في حال وجوده وعدم إذنه مع ظهور بعض تلك الأخبار أو صريحها في خلافه وثالثاً
أنه يقتضي حصر هذا الحكم في زمن الغيبة فيمن حلل لهم من الشيعة دون غيرهم ممن أخرجه
منهم كان جميعه للإمام ورابعاً أنه يخرج هذا الجواب على تقدير ثبوت كونه له [illegible] وتكلف
جداً ولا ريب أنه خلاف الظاهر المساق إلى الذهن عند فقد الدليل من تلك الأخبار
نعم قد يجاب عن ذلك بإمكان تنزيل أخبار الخمس على المعادن المملوكة للإمام تبعاً
للأرض أو بالإحياء فإن [illegible] الشهيد في الروضة خروجها من هذا النزاع وأنه لا كلام في
أنها ليست من الإمام لكنه لا يخلو من تأمل ونظر خصوصاً الثاني لإطلاق جماعة ممن عرفت
أن المعادن من الأنفال فتأمل جيداً فإن المسألة غير سالمة من الإشكال والاحتياط الذي جعله الله
ساحل بحر الهلكة فيها مطلوب هذا وقد عد في المقنعة من الأنفال البحار والمفاوز
كما عن أبي الصلاح الأول ولم نقف له على دليل [illegible] من المعادن
ولا [illegible] البحار كما اعترف به غير واحد اللهم إلا أن يكون استفادها من الأخبار الدالة على أن
الدنيا وما فيها للإمام وعلى أن جبرئيل قد كرى برجله [illegible] الخمسة أو الثمانية وما
سقت وما استقت للإمام خصوصاً خبر حفص بن البختري عن الصادق قال إن جبرئيل كرى
برجله خمسة أنهار ولسان الماء يتبعه الفرات ودجلة ونيل مصر ومهران ونهر بلخ فما سقت
أو سقي منها فللإمام والبحر المطيف بالدنيا فهو [illegible] ونحو ما عساه يظهر من خبر
عبد الملك [illegible] المشتمل على حكاية تولية الغوص وأنه [illegible] خمس ما حصل له وكذا [illegible] في كشف
الأستاذ في الأنفال ما لم نقف له على دليل فقال منها ما يوضع له من السلاح المعد للجهاد
والقناديل من الذهب والفضة والسيوف والدروع ونحوها مما يجعل نذراً للإمام بخصوصه

على ان يستعمله بنفسه الشريفة او يصرفها في حاجته من الدراهم والدنانير وجميع ما يطلب
للجيوش ومنها المعين للتسليم اليه ليصرفه على ما يراه وهو كما ترى لا يقتضي ولا يتم سواء فرض
ارادة الامام الحي عنده او الميت اذ المراد بالانفال ما اختص باصل ملكيتها بجميع علم
مصرف تلك غير لها بوجه من الوجوه الا سنتيه وما ذكره من منع الاعضاء عن صرفه
في نفسه بحيث يدخل في ملكه مخصوصا لو فرض ارادة غير القائم منه كما هو الموجود
في زماننا بالنسبة الى ما ياتون به الحضرات المشرفات من الاسلحة ونحوها لا يختص به
بل لو فرض غيبة الامام من اعدائه او ندبه لما اعطي ما لا يليق فلا اختص بذلك ولعل
ما صح الانفال مطلق المال الذي يجمع اليه من هنا قال ان هذه الثلاثة من الانفال
لا يجوز التصرف فيها بل يجب حفظها والوصية بها ولو خيف فساد شيء منها بيع وجعل
نقدا يحفظ على النحو السابق ولو اراد المجتهد الاتجار به مع المصلحة في جوازه ولو توقف
عليه فاقتضى كان للمجتهد او نائبه او لاعدول المسلمين تصرف عنه ولو خاف من التلف
مع بقاء العين اقرضها من ملي ثقة ومع تعدد المجتهدين يجوز لكل منهم التوجه لذلك
ولو اختلفوا اتبع قول الافضل ولو ظهرت خيانة الامين او خيف عليه
التلف عند بعض انتزع الحاكم وجعله عند غيره وكذا لو كان قرضا وخشي من افلاس
المقترض ومن وارثه ولو احتاجت بعض الامور المختصة به الى اصلاح وتوقف على بذل
المال اخذ من مال الاحرز من قناديل او سلاح او فرش ونحوها مقدار ما يصلحه ويتولى
ذلك المجتهد او وكيله او ماذونه فان لم يكن احدهم قام عدول المسلمين مقامهم ولا فرق
الانفال لا باجرة من الغيبة عنده وعند من الاصحاب كما ستعرف تحرير ذلك انتهى
ثم لم ما ذكره من هذه الاحكام وان كان بعضها مستفادا من اصول المذهب وقواعده
لكن جملة منها محل التوقف والنظر ثم انه لا كلام في كون الانفال ملكا للنبي كما يدل عليه
الكتاب والسنة والاجماع ثم من بعده للقائم مقامه ففي خبر محمد بن مسلم سمعت ابا
عبد الله يقول وسئل عن الانفال فقال كل قرية يهلك اهلها او يجلون عنها فهي نفل لله
عز وجل نصفها يقسم بين الناس ونصفها لرسول الله فما كان لرسول الله فهو للامام
لكن حين الجمع من تفسير العياشي عن ابراهيم يجب تاويله بارادة الصيرة تفصلا او حمله
على التقية كما في الهداية او طرحها عن غنت واحتمال تاييده بان ابتداء الانفال ... التي

بينه وبين الله فيها فيصرف سهم الله في سبيله ولا حق تخصيص به لاسيما في اليد مقابلة
ما عرفت سيما بعدما عرفت ودعابتها ان ما كان لله فهو لوليه زيادة على المستفاد هنا من
الاخبار المتواترة من اختصاصه بها فلا يجوز التصرف بشيء منها بدون اذنه من زمن
الغيبة حضورا والغيبة كما اشار اليه المص بقوله المقصد الثالث من المقصدين الملحقين
بكتاب الخمس في كيفية التصرف في مستحقه من الانفال والخمس وفيه مسائل الاولى لا
يجوز التصرف في ذلك بغير اذنه عقلا وشرعا بل منه ومن الدين بخبره من الاملاك
ولو تصرف متصرف كان غاصبا ظالما اثما ولو حصل له فائدة تابعة للملك شرعا
لا التابعة بغيره من النذر ونحوه كانت للامام كما هو قضية اصول المذهب وقواعده
في جميع ذلك من غير فرق بين زمني الحضور والغيبة وتحليل الانفال لهم لشيعتهم في
الثاني خروج عن موضع المسألة اذ هو اذن وان كان من تخصيص ما في المتن حينئذ بجعل
ذلك فيما شانه للانفال بغير المجد فيه ذلك بالحضور كما كياله من نقل المعتبر في غير هذه
قال اما حال الغيبة فلا بأس باباحة الجميع كما نص عليه الشهيدان وجماعة للاخبار الكثيرة
المتضمنة لاباحة حقوقهم لشيعتهم في حال الغيبة قال في البيان وهل يشترط في المباح له
الفقر ذكره الاصحاب في ميراث فاقد الوارث اما غيره فلا والاقرب ان مقتضى الاخبار
عدم اشتراطه لان حقها مطلقا نعم ورد في الميراث رواية ضعيفة ربما تعطي اعتبار
ذلك ولم يستقصنا البحث فيه هنا احتمالا بل صرح بعدم اختصاص الاباحة
بالمناكح والمساكن والمتاجر بل هو صريح في ذلك وظاهره بل صريح بالاخير المشهور
قال فيها والمشهور ان هذه الانفال مباحة حال الغيبة فيصح التصرف في الارض المذكورة
بالاحياء واخذ ما فيها من شجر وغيره نعم يختص ميراث من لا وارث له بفقراء بلد الميت
حيث انه الرواية وقيل بالفقراء مطلقا لضعف المخصص وهو قوي وقيل يحفظ كغيره انتهى بل هو
صريح الشهيد الاول في دروسه وبيانه قال في الاولى والاشبه تعميم الاباحة في الانفال
حال الغيبة كالتصرف في الارضين الموات وما يكون فيها من معدن وشجر ونبات لفحوى
رواية يونس والحارث نعم لا يباح الميراث الا لفقير بلد الميت وقال في البيان وحكم الانفال
لا يجوز التصرف في شيء من ذلك بغير اذنه فلو تصرف متصرف اثم وضمن وفي حال الغيبة
اباحة تلك الشيعة وهل يشترط في المباح له الفقر ذكره الاصحاب في ميراث فاقد الوارث

اما غيره فلا انتهى بل هو ظاهر المحكي عن عبارة سلار وبيان ولعله المختار في الكفاية والهداية وكذا
ثم الحاكية شيخ وسماه الحق وفي اصل الفاضل بل وتحرير ونهاية وتذكرة تخصيص الاباحة
بالثلاثة المذكورة او الاول منها بل في الحدائق نسبته الى المشهور قال لا ريب في ان المشهور هنا
هو تحليل ما يتعلق من الانفال بالمناكح والمساكن والمتاجر خاصة وان ما عدا ذلك يجري
فيه الخلاف الذي في الخمس انتهى بل قد يظهر من المحكي عن ابي الصلاح في اكث تحريم الثلاثة
ايضا قال ويلزم من تعين عليه شيء من الانفال ان يصنع فيه ما بيناه من شطر الخمس
لكونه جميعه حقا للامام فان اخل المكلف بما يجب عليه من الخمس وحق الانفال كان عاصيا لله
سبحانه ومستحقا العاجل اللعن المتوجه من كل مسلم الى ظالمي آل محمد وعاجل العقاب لكونه
فلا بما لوجب عليه لا فضل مستحق ولا رخصة في ذلك بما ورد من الحديث لان فرض
الخمس والانفال ثابت بنص القرآن والاجماع من الامة وان اختلفت فيمن يستحقه فاجماع آل
محمد على ثبوته وكيفية استحقاقه وحمله اليهم وقبضهم اياه ومدح موديه وذم المخل به ولا يجوز
الرجوع عن هذا المعلوم بشاذ الاخبار انتهى والاقوى في النظر الاول بل ينبغي القطع به في
الاراضي الحياة بل في كثير منها الحق عليه الجميع كما في الكفاية تارة الغناء لا خلاف بينهم في اباحة
التصرف للشيعة في زمن الغيبة في اراضي الموات وما يجري مجراها في الاخرى انهم صرحوا بان
الحي يملك الارض الموات في زمان الغيبة بل ادعى بعض المتاخرين اطباق الاصحاب
عليه ولعله كذلك كما يشهد له ملاحظة كلامهم في باب احياء الموات مضافا الى السيرة
القطعية والاخبار المعتبرة كالصحيح عن عمر بن يزيد قال رايت ابا سيار مسمع بن عبد الملك
بالمدينة وقد كان حمل الى ابي عبد الله مالا في تلك السنة فرده عليه فقلت لم رد عليك ابو عبد الله
المال الذي حملته اليه فقال اني قلت له حين حملت المال اليه اني كنت وليت الغوص فاصبت
اربعمائة الف درهم وقد جئت بخمسها ثمانين الف درهم اليك وكرهت ان احبسها عنك
واعرض لها وهي حقك الذي جعله الله لك في اموالنا فقال وما لنا من الارض وما
اخرج الله منها الا الخمس يا ابا سيار ان الارض كلها لنا فما اخرج الله منها من شيء فهو لنا
فقلت له وانا احمل اليك المال كله فقال يا ابا سيار قد طيبناه لك واحللناك منه فضم
اليك مالك وكل ما في ايدي شيعتنا من الارض فهم فيه محللون يحل ذلك لهم حتى يقوم
قائمنا فيجبيهم طسق ما كان في ايديهم ويترك الارض في ايديهم واما ما كان في ايدي غيرهم

فان كسبهم من الارض حرام عليهم حتى يقوم قائمنا فياخذ الارض من ايديهم ويخرجهم منها صغرة
قال عمر بن يزيد فقال لي ابو سيار ما ارى احدا من اصحاب الضياع ولا من يلي الاعمال ياكل
حلالا غيري الا من طيبوا له ذلك ويونس بن ظبيان او المعلى بن خنيس قلت لابي عبد الله ما لكم من هذه
الارض فتبسم ثم قال ان الله تعالى بعث جبرئيل وامره ان يخرق بابهامه ثمانية انهار في الارض منها
سيحان وجيحان وهو نهر بلخ والخشوع وهو نهر الشاش ومهران وهو نهر الهند ونيل مصر
ودجلة والفرات فما سقت او استقت فهو لنا وما كان لنا فهو لشيعتنا وليس لعدونا منه شيء
الا ما غصب عليه وان ولينا لفي اوسع فيما بين ذه وذه يعني بين السماء والارض ثم
تلا هذه الاية قل هي للذين امنوا في الحياة الدنيا المغصوبين عليها خالصة لهم يوم القيامة
بلا غصب وصحيح عمر بن يزيد قال سمعت رجلا من اهل الجبل يسال ابا عبد الله
عن رجل اخذ ارضا مواتا تركها اهلها فعمرها وكرى انهارها وبنى فيها بيوتا وغرس
فيها نخلا وشجرا قال فقال ابو عبد الله كان امير المؤمنين يقول من احيى ارضا من
المؤمنين فهي له وعليه طسقها يؤديه الى الامام في حال الهدنة فاذا ظهر القائم فليوطن
نفسه على ان تؤخذ منه الى غير ذلك من الاخبار الواردة في خصوص الاراضي التي ليس
في حل احصائها فضلا عن التعليل الوارد في اخبار تحليل الخمس وغيره من حقوقهم لشيعتهم
التي سمر عليك بعضها بطيب الولادة المراد منه بحسب الظاهر الماكل والمشرب الذي
يتكون منه نطفة الولد الحاصل بسبب النكوة وطيب الولادة وهو لا يحصل الا باباحة
حقوقهم من الاراضي حتى خمس المشترك بينهم وبين غيرهم في الارض المفتوحة عنوة على ما
عرفت سابقا او باحة الشارع لها من يد غيرهم ومقاسمتها اياه وعطاياه واقطاعه في الا
راضي المشتركة بين المسلمين ايضا التي امرها الى الامام لشدة الاحتياج اليها بل لا يمكن
التعيش بدونها بل لعل التكليف باجتنابها ما لا يطاق وفيه من العسر والحرج ما لا يحتمل كما
هو واضح وفضلا عن اطلاق كثير من الاخبار تحليل حقهم الشامل للارض وغيرها من
الانفال كصحيح الحارث النضري عن الصادق قلت له ان لنا اموالا وتجارات ونحو ذلك وقد
علمت ان لك فيها حقا قال فلم احللنا اذا لشيعتنا الا لتطيب ولادتهم وكل من والى ابائي فهم في
حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغائب وصحيح الفضلاء عن الباقر قال قال امير
المؤمنين هلك الناس في بطونهم وفروجهم لانهم لم يؤدوا الينا حقنا الا وان شيعتنا

من ذلك في حل وأبنائهم وعن الصدوق في روايته وأبنائهم وصحيح علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب
لأبي جعفر ع إلى رجل يسأله أن يجعله في حل من مأكله ومشربه من الخمس فكتب بخطه من
أعوزه شيء من حقي فهو في حل والحسن عن سالم بن مكرم عن الصادق ع قال قال له رجل حلل
لي الفروج ففزع أبو عبد الله ع فقال الرجل ليس يسألك أن يعترض الطريق إنما يسألك خادماً
يشتريها أو امرأة يتزوجها أو ميراثاً يصيبه أو تجارة أو شيئاً أعطيه فقال هذا لشيعتنا
حلال الشاهد منهم والغائب والميت منهم والحي وما يولد منهم إلى يوم القيامة فهو لهم حلال
أما والله لا يحل إلا لمن أحللنا له ولا والله ما أعطينا أحداً ذمة وما عندنا لأحد عهد ولا
لأحد عندنا ميثاق والموثق عن الحارث بن المغيرة النصري قال دخلت على أبي جعفر ع
فجلست عنده فإذا نجية قد استأذن عليه فأذن له فدخل فجثا على ركبتيه ثم قال جعلت
فداك إني أريد أن أسألك عن مسألة والله ما أريد بها إلا فكاك رقبتي من النار فكأنه
رق له فاستوى جالساً فقال يا نجية سلني فلا تسألني اليوم عن شيء إلا أخبرتك به قال
جعلت فداك ما تقول في فلان وفلان قال يا نجية إن لنا الخمس في كتاب الله ولنا الأنفال
ولنا صفو المال وهما والله أول من ظلمنا حقنا في كتاب الله وأول من حمل الناس على
رقابنا ودماؤنا في أعناقهما إلى يوم القيامة بظلمنا أهل البيت وإن الناس ليتقلبون في حرام
إلى يوم القيامة بظلمنا أهل البيت فقال نجية إنا لله وإنا إليه راجعون ثلاث مرات هلكنا
ورب الكعبة قال فرفع فخذه عن الوسادة فاستقبل القبلة فدعا بدعاء لم أفهم منه
شيئاً إلا أنا سمعناه في آخر دعائه وهو يقول اللهم إنا قد أحللنا ذلك لشيعتنا قال ثم
أقبل إلينا بوجهه فقال يا نجية ما على فطرة إبراهيم غيرنا وغير شيعتنا وخبر أبي حمزة
عن الباقر ع في حديث قال إن الله جعل لنا أهل البيت سهاماً ثلاثة في جميع الفيء إلى أن قال فنحن أصحاب
الخمس والفيء وقد حرمناه على جميع الناس ما خلا شيعتنا وعن داود الرقي عن الصادق ع قال
سمعته يقول الناس كلهم يعيشون في فضل مظلمتنا إلا أنا أحللنا شيعتنا من ذلك وعن
الفضيل قال قال أبو عبد الله ع إنا قد أحللنا أمهات شيعتنا لآبائهم ليطيبوا والمروي عن العسكري
عن آبائه عن أمير المؤمنين ع أنه قال لرسول الله ص قد علمت يا رسول الله أنه سيكون بعدك ملك
عضوض وجبر فيستولى على خمسي من السبي والغنائم ويبيعونه ولا يحل لمشتريه لأن نصيبي فيه وقد
وهبت نصيبي منه لكل من ملك شيئاً من ذلك من شيعتي لتحل لهم منافعهم من مأكل ومشرب

ليطيب

لتطيب مواليدهم ولا يكون أولادهم أولاد حرام فقال رسول الله ص ما تصدق أحد أفضل من
صدقتك وقد تبعك رسول الله في فعلك انتهى وغير ذلك من الأخبار التي لا يتضح في الاستدلال بما فيها من التحليل
والتعميم لسائر حقوقهم اشتمال بعضها على تحليل تمام الخمس الذي لا نقول به على أنه قد يدعى
ظهورها في إرادة الأموال التي في أيدي مخالفينا مما لم يخرجوا منه الخمس ولا غيره من حقوقهم
بمعنى إباحة سائر التصرفات لنا فيها من مأكل ومشرب ولباس وبيع وغيره وإن كانت
محرمة عليهم لا إرادة إباحة الخمس المتعلق في أموال الشيعة بسبب اكتساب أو عقود على
كنز أو نحو ذلك من أسبابه المتقدمة وكيف وقد أكدوا وجوبه وشددوا النكير على
تركه كما سمعت في بعض الأخبار السابقة كما ستأتي الإشارة لجملة منها وبذلك يجمع بين الأخبار
الإباحة وأخبار الحث على خصوص ايصاله إلى أهله وإن أشكل ذلك على كثير من الأصحاب
حتى وقعوا من جهته في كمال الاضطراب على ما ستعرفه إن شاء الله وكيف كان فمنه الأخبار
المعتبرة الكثيرة التي كادت تكون متواترة المشتملة على التعليل العجيب والسر الغريب يشرف
الفقيه على القطع بإباحتهم شيعتهم من الغنيمة بل ما يحصل الذي هو كالغنيمة في خصوص
السيد وعدم ثبوت تعميمها لسائر حقوقهم من الأنفال بل ويعضدها ما كان في أيديهم وأمره راجع
إليهم مما هو مشترك بين المسلمين ثم صار في أيدي غيرهم من أعدائهم كما نص عليه الأستاذ
في كشفه ولقد أجاد حيث قال بعد تعداده الأنفال وكل شيء يكون بيد الإمام مما يختص
أو يشترك بين المسلمين يجوز أخذه من يد حاكم الجور بشراء أو غيره من الهبات والمعاوضات
والإجارات لأنهم أحلوا ذلك للإمامية من شيعتهم لم يفرق بين الغني منهم والفقير
نعم في حصول ميراث من لا وارث له الخلاف السابق الذي ليس ذا أهل التحرير أما غير الشيعة
فهو محرم عليهم أشد تحريم وبالعقد لا يدخل في ملكهم شيء منها كما هو مقتضى أصول المذهب
بل ضرورته لكن في الحواشي المنسوبة للشهيد على القواعد عند قول العلامة ولا يجوز شيء منها
في حقه بغير إذنه والغائب فرقه فقال ولو استولى غيرنا من المخالفين عليها فلا نص إلا ما نقل بشبهة
الاعتقاد كالمقاسمة وملك الذمي الخمر والخنزير فلا يجوز انتزاع ما يأخذه المخالف من
ذلك كله وكذا ما يؤخذ من الآجام ورؤوس الجبال وبطون الأودية لا يحل انتزاعه من آخذه
وإن كان كافراً أو هو ملحق بالمباحات المملوكة بالنية لكل متملك وأخذ غاصب تبطل صلاته
في أول وقتها حين يرده انتهى وفيه بحث لا سيما منع تناول ما لا يخلو وجوب ما بإزائه على اعتقادهم

ونهم لمثل ذلك من أسباب الخبر عليه إلا موال ونحو خصوصاً بالنسبة للمخالفين وإن ورد
النص فيهم بالأمر بإلزامهم بما ألزموا به أنفسهم على أن ذلك لا يقتضي تعيين ذلك كالمباح الذي يملك بالحيازة
والنية لكل أحد حتى لم يرد أمر بإباحاتهم ومعاملتهم على ما عندهم من الدين وكيف وظاهر الأصحاب
بل صريحهم انتفاء أيدي غير الشيعة من الأموال المغصوبة نعم قد يوافق على ما ذكره من حيث
التقية وعدم انبساط العدل ولعله مراده وإن كان في عبارته نوع قصور كما أنه يوافق
في الجملة في الخمس بالنسبة للشيعة خاصة ضرورة عدم إرادة إباحة التصرف لهم الذي
لا يترتب عليه ما ملك أصلاً كإباحة الطعام للضيف بل المراد زيادة على ذلك دفع ما يعتبر
ملكهم من تأثير السبب المفيد للملك في نفسه وحد ذاته كالحيازة والشراء والاتهاب وغيرها
ونحو ذلك فلا يقدح لو نعم تبعيض التحليل في نحو الجواري المغنمة من دار الحرب بغير إذن
الإمام إن قلنا بمساواته لما دون فيه أو جواز النكاح بغير عقد التحليل إن قلنا بتحليلها
جميعاً للإمام ولا غير ذلك مما لا يترتب شرعاً على الإباحات المحضة لما عرفت أن المراد بالتحليل
منهم المعنى المذكور المفيد للملك فيكون الوطء حينئذ في ملك اليمين كالعتق والوقف ونحوهما
من التصرفات الراجحة ويقال بتنزيل إباحتهم لشيعتهم منزلة الإباحة الأصلية التي يملك
بسببها المباح بالحيازة فيكون حينئذ من يد المخالفين المأخوذ من أيديهم لا أنه شراء
حقيقة بمعنا المملك بل المملك الاستيلاء المتعقب لذلك الشراء الصوري أو يقال بما في
... بل يحكى عن جماعة ممن تأخر عنه على ما قيل وقال بعد أن حكم بحل المناكح في زمن الغيبة
مثلاً له بالأمة المسبية وليس من باب التحليل بل تمليك الحصة أو الجميع من الإمام مشيراً به
إلى القولين السابقين وقد يشهد له في الجملة خبر العسكري المتقدم سابقاً أو يقال إن هذه
العقود التي تقع من الشيعة على الغنيمة مأذون فيها من المالك الذي هو الإمام وإن
كان من في يده معتقداً إلى العلم يوقع العقد عن تلك الإذن بل بنية أنه المالك لكن ذلك
لا يؤثر فساداً في العقد الجامع لشرائط الصحة واقعاً التي منها الإذن فتنتقل حينئذ ملك الإمام
إلى الثمن المدفوع عن العين يطالب به الغاصب أو العين لو كانت في يده كما أنه ينتقل إليها لو كان
العقد عليها بنحو الهبة وغيرها لأن تصرفه ناش عن اعتقاد ملكه وما كان فيكون الإذن
في الحقيقة للمتهب مثلاً دون الواهب ولا بأس في ترتب الملك وحصوله على عقدهم على
الموهوب حينئذ دون القابل فيه إلا أن الإنصاف خروج ذلك كله عن مقتضى القواعد الفقهية

كما هو

كما هو
واضح لا يحتاج إلى بيان فالحاجة إلى شيء من هذه التكلفات بل يقال الظاهر إباحة محضة أجرى
الشارع عليها حكم لسائر الأملاك والأفهي ملك للإمام لا تخرج عنه نعم ما ذكرنا أيضاً
لو لم نقل بصحة ورد تمام القيمة في العقود الجائزة مثلاً في ذمة الغاصب كالذي يدفعها
شيعتنا الذي عقود اللازمة لها وقد تواشعا سبب ظالم في خصوص تصرفه من بيع أو
هبة وأن كان الشيعي أمكن انطباقه على القواعد والتزامه في غاية البعد بل على التحليل كما
من المذهب وأن أمكن في نفسه فكيف كان فهل يتوقف الملك ويحصل لو استولت يد الشيعي
على ما استولت عليه يد المخالفين بغير الأسباب الشرعية المملكة كالسرقة ونحوه بل كان بسرقة
ونحوها ثم ما سمعته من كلام الشهيد في حواشيه العدم بل هو الذي تسمعه منا فيه
من بعض مشايخنا لكن الأخلاق قاد دلته الإباحة بيننا فيه ولعله لما ذكره الشهيد من شبهة
الاعتقاد والتقية بعد استعداده إلى ما في نفسه التقية الموجبة خفاء العصم فلا
يجدي فرض عدم الضرر من كل جهة إذا لم يكن في يد المخالفين من الأنفال كما يأتي من لا
وارث له أو غيره فيحتمل فيها الرجوع أيضاً إلى سلطان الجور لعينا من أن التقية مقام سلطان
العدل والأقوى عدمه لعدم الأدلة وعدم عموم يقتضي إقامته مقامه فيما يشمل ذلك
والغنائم من أهل الحرب والفتوحات التي تحصل لبعض سلاطين الشيعة كسلطان العرس
في زماننا هذا الذي لا يد لسلطان المخالفين عليه بوجه من الوجوه بل لعل اليد له عليه حينئذ
للإمام وقبيله إن لم نعتبر الإذن إذا عيناها فعلنا بقيام إذن حاكم الشرع مقامه وإن كان
قد حصلت والأكان الجميع للإمام لكن هو مباح للشيعة منهم يملكونه بمجرد إذنهم وما سيأتي
عليها إذ هو من الأنفال التي قد عرفت الحكم فيها أصلاً لتعذير أن الخمس هنا له وتحليله فضل هو
مباح كله أو حقه منه خاصة أو لا يباح شيء منه أو يباح خصوص المناكح أو هي والمساكن و
المتاجر أو أن الحكم فيه كالحكم في غيره من حيث الإباحة ونحوه مما سيتعرض له المصنف وغيره
فلتسمع فيما يأتي إن شاء الله بعضها وإن كان يقوى في النظر أن الأول هنا خصوصاً بالنسبة إلى
المناكح والمساكن لا أن الجزم عدم تنجيز الاحتياط في كثير مما سمعت من المسائل لعدم تحريرها
في كلام أحد من العلماء هنا أو عدم وضوح أدلتها من الكتاب والسنة فتنبه وأما الثانية المسألة الثانية
إذا قاطع الإمام ع أحداً على شيء من حقوقه بتقبيل أو كشف المتاجر ما فضل عن القطعية
التي هي بيع حاصل الأرض أو ثلثه وجب عليه الوفاء بلا خلاف أجده في شيء منها ولا

اشكال لعدم مساواة الامام لهم في ذلك ليقسم بلا اجحاف في ذلك حيث قال ان تحليل التصرف في ذلك
اقرب الى الصواب المسئلة الثالثة صرح جماعة بانه ثبت شرعا اباحتهم المناكح والمساكن
والمتاجر في حال الغيبة كما نطق به بعض ذلك الروايات عن الصادقين بل لا اختلاف في ذلك هو من
اخبار الباب لهذا الجمع وهذا اللفظ قال السائل لبعض اصحابه فقال يا بن رسول الله ما حال
شيعتكم فيما خصكم الله به اذا غاب غائبكم وقام قائمكم فقال ما انصفناهم ان اخذناهم
ولا اجبناهم ان عاقبناهم نبيح لهم المساكن لتصح عباداتهم ونبيح لهم المناكح لتطيب ولادتهم
ونبيح لهم المتاجر ليزكوا اموالهم والمراد كما صرح به جماعة الاباحة وان كان ذلك باجمعه
للامام كالارض الموات وغنائم دار الحرب بغير اذنه سيما الاسيح التي فيها الحوادي المبيعة
او بعضه كالمغتنم باذنه مثلا فانه مباح ايضا ولا يجب اخراج حصة الموجودين من ارباب
الخمس منه وان كان من غنائم نوع اختلاف بالنسبة الى المباح هل هو الانفال او الخمس او الاعم بل في
انه المناكح خاصة او هي والمتاجر والمساكن ففي المقنعة بعد ذكر الخمس والانفال ما حاصله التحليل
والتشديد قال واعلم ارشدك الله تعالى ان ما قدمته في هذا الباب من الرخصة في
تناول الخمس والتصرف فيه انما ورد في المناكح خاصة للعلة التي سلف ذكرها في الاثار عن
الائمة لتطيب ولادة شيعتهم فلم يرد في الاموال وما اخرته عن المتقدم مما جاء في التشديد
في الخمس والاستبداد به فهو يختص بالاموال انتهى ولذلك فسر جمع بين الاخبار في الاباحة
حال كتب المرتضى في ما حالان في حال الغيبة فقد رخصوا لشيعتهم التصرف في حقوقهم
مما يتعلق بالاخماس وغيرها فيما لا بد لهم منه من المناكح والمتاجر والمساكن فاما ما عدا ذلك فلا يجوز
التصرف فيه على حال وقد يتبادر قال قائل اذا كان الامر في اموال الناس ما ذكرتموه من لزوم
الخمس فيها وفي الغنائم ما وصفتم من وجوب اخراج الخمس منها وكان احكام الارضين ما بينتم من
وجوب اختصاص التصرف فيها بالائمة اما لانها تختص بهم برقبتها دون سائر الناس مثل
الانفال والارضين التي ينجلي اهلها عنها او للزوم التصرف فيها بالتقبيل والتضمين لهم مثل
ارض الخراج وما يجري مجراها فيجب ان لا يحل لكم منكح ولا يتخلص لكم متجر ولا يسوغ لكم مطعم على
وجه من الوجوه وسبب من الاسباب قيل له ان الامر وان كان على ما ذكرتموه من السؤال من
اختصاص الائمة بالتصرف في هذه الاشياء فان لنا طريقا الى الخلاص مما الزمتموناه اما
الغنائم والمتاجر والمناكح وما يجري مجراها مما يجب للامام فيه الخمس فقد اباحوا ذلك

لنا وسوغوا التصرف فيه وقد قدمنا فيما مضى ذلك ويؤكد ما رواه الى ان قال بعد ان ذكر
بعض اخبار التحليل فاما الارضون فكل ارض تعين لنا انها مما قد اسلم اهلها عليها
فانه يصح لنا التصرف فيها بالشراء منهم والمعاوضة وما يجري مجراها واما اراضي الخراج
واراضي الانفال والتي قد انجلى اهلها عنها فانا قد ابحنا ايضا التصرف فيها ما دام الامام
مستترا فاذا ظهر يرى هو في ذلك رأيه فنكون نحن في تصرفنا غير اثمين وقد قدمنا
ما يدل على ذلك ويدل عليه ايضا ما رواه الى ان قال بعد ان ذكر بعض الاخبار الدالة
عليه فان قال قائل ان جميع ما ذكرتموه انما يدل على اباحة التصرف لكم في هذه الارضين ولم يدل
على انه يصح لكم تملكها بالشراء والبيع فاذا لم يصح الشراء والبيع فما يكون فرعا عليه لا يصح ايضا كالوقف والنحلة والهبة
وما يجري مجرى ذلك قيل له انا قد قسمنا الارضين فيما مضى على اقسام ثلثة ارض يسلم اهلها
عليها وهي تترك في ايديهم وهي ملك لهم فما يكون حكم هذا الحكم صح لنا شراؤها وبيعها واما
الارضون التي تؤخذ عنوة او يصالح اهلها عليها فقد ابحنا شراؤها وبيعها لان لنا في ذلك
قسما لانها اراضي المسلمين وهذا القسم ايضا يصح الشراء والبيع فيه على هذا الوجه واما
الانفال وما يجري مجراها فليس يصح تملكها بالشراء وانما ابيح لنا التصرف حسب ثم ذكر بعض الاخبار
الدالة على بعض ذلك انتهى وفي السرائر بعد ان ذكر الانفال على النهج المتقدم ثم للقائم مقامه قال فاما
في حال الغيبة وزمانها واستتاره من اعدائه خوفا على نفسه فقد رخصوا لشيعتهم التصرف
في حقوقهم مما يتعلق بالاخماس وغيرها مما لا بد لهم منه من المناكح والمتاجر والمراد بالمتاجر ان
يشترى الانسان مما فيه حقوقهم ويتجر في ذلك فلا يتوهم انه اذا ربح في ذلك المتجر شيئا لا يخرج
منه الخمس فليحصل ما قلناه فربما اشتبه والمساكن فاما ما عدا الثلثة الاشياء فلا يجوز التصرف
فيه على حال الخ وتبعهم في هذا التفسير وهذا الاجمال جماعة من المتأخرين بل جميعهم فيما اعلم
ما عرفت وفي النافع لا يجوز التصرف فيما يختص بالامام مع وجوده الا باذنه وفي حال
الغيبة لا باس بالمناكح والحق الشيخ المساكن والمتاجر وفي هذا بعد ذكر الانفال ابيح لنا خاصة
حال الغيبة المناكح والمساكن والمتاجر وهي ان يشترى الانسان مما فيه حقهم ويتجر فيه لا اسقاط
الخمس من ربح ذلك المتجر وفي التحرير اباح الائمة لشيعتهم المناكح في حال ظهور الامام وغيبته
والحق الشيخ المساكن والمتاجر وان كان ذلك باجمعه للامام او بعضه ولا يجب اخراج حصة
الموجودين من ارباب الخمس منه قال ابن ادريس المراد بالمتاجر الى اخر ما سمعته من كلامه في

المنتهى مسئلة وقد اباح الائمة مع ذلك حال ظهور الامام وغيبته على ما نرجع لانه مصلحة لا
التخلص من المأثم مبدونها لوجب في نظمهم فعلها مما لا اذن في استباحة ذلك من دون اخراج
حقهم منه لوجب ان الواطي يطأ المحصنة بلا اباحة اذ قد ثبت انه يجوز اخراج القيمة في الخمس والحاكم
الثابت قبل الاباحة في الذمة وخراج خمس العين من الجارية او قيمته وبعد الاباحة يملكها
الواطي ملكا تاما فاستباح وطئها بالملك التام الخ ونحوه في كره الا انه لحيث الاجماع عليها
ونادتفصيل المتاجر بما سمعته من السرائر وفي عدة كالانفال في الغيبة بحل المناكح كالامة
المسبية ولا يجب اخراج خمسها وليس من باب التحليل بل تمليك الحصة او الجميع من الامام وقريب
الا مهر المسمى من المباح وان تعدد لرواية سالم سالم يؤد الى الاسراف كالاكثار التزويج والتفريق
تعويق ومحل المساكن اما من المختص بالامام كالتي انجلى عنها الكفار او من الارباح بمعنى انه
يستثنى من الارباح مسكنا فانه مع الحاجة واما المتاجر فعند ابن الجنيد على العموم لرواية
يونس بن يعقوب وعند ابن ادريس ان يشترى متعلق الخمس ممن لا يخمس فلا يجب عليه اخراج
الخمس الا ان يتجر فيه ويربح الخ وفي البيان وحصول حال الغيبة المناكح والمساكن والمتاجر
التي جلب الامة المسبية وان كانت للامام وسقوط الخمس في المهر وفي المسكن وفيما يشترى
ممن لا يخمس فيجب النماء وقول ابن الجنيد بان الاباحة انما هي من صاحب الحق في زمانه
فلا يباح في زمان غيره ضعيف لان الروايات ظاهرها العموم وعليه فتوى الامامية الا في زمان ذلك
من العبادات كجنابة الخ وفي الارشاد وفي شرح الشرايع كثير منها في الاجمال بالنسبة الى ارادة الاباحة
في الانفال او في الاعم منها او الخمس والى المراد بالمناكح والمتاجر والمساكن والى ارادة الاباحة لكل
احد او لمن في يده والى غير ذلك وان اطنب العلامة في التذكرة في نقل العبارات ثم الادلة على ذلك
بالخاص من اهم المسائل وفي حاشية الشهيد على القواعد المناكح تفسيرها الاول اسقاط الخمس من
السراري المغنومة حال الغيبة الخ اسقاط مهور الزوجات لان ذلك من جملة المؤن والمساكن
تفسيرات الاول مسكن يغنم من الكفار فيجوز تملكه ولا يجب اخراج الخمس منه الثاني مسكن من الارض
المختصة بالامام كرؤس الجبال الثالث المراد بالمسكن مطلق المنزل وان كان من غير من كالوحصل
بكسب من ربح تجارة او زراعة او صناعة فانه يخرج منه الخمس بعد المؤنة التي من جملتها دار
الاسكنة وللمتاجر تفسيرات الاول ما يشترى من الغنائم الحربية حال الغيبة باسرها او بعضها للامام
وهي مباح لنا من ملكها بلا خمس اصلا الثاني ما يكتسب من الارض والاشجار المختصة به ع

والمحقق

ولو الحق هذا بالمكاسب المطلقة كان اقوى الثالث ما يشترى ممن لا يخرج الخمس استحلالا او تهاونا
لتحريمه فانه يباح التصرف وان كان بعضه للامام وعدو نحو هذه التفسيرات كلها حسنة وقد علل
الائمة ع هذه الثلث بحل الصلوة والمال وطيب الولادة انتهى وقد تبعه في اكثر ذلك جماعة منهم
الشهيد في مسالكه قال فيها المراد بالمناكح السراري المغنومة من اهل الحرب في حال الغيبة
فانه يباح لنا شراؤها ووطؤها وان كانت باجمعها للامام على ما مر او بعضها على القول الاخر
وربما فسرت بالزوجات والسراري التي يشتريها من كسب الذي يجب فيها الخمس فانه لا يجب
اخراج خمس الثمن والمهر وهذا التفسير راجع الى المؤنة المستثناة وقد تقدم الكلام فيها الى
شروط وجوبها الشراء الى ان قال ويجيء في عام الربح وكون ذلك لا يقابل المراد بالمساكن ما
يتخذ منها في الارض المختصة به ع كالمملوكة بغير قتال وروس الجبال وهو مبني على عدم اباحة
مطلق الانفال في حال الغيبة وفسرت ايضا بما يشترى بربح المساكن بما لا يجب فيها الخمس كالذي
وهو راجع الى المؤنة ايضا كما مر وبالمتاجر ما يشترى من الغنائم المأخوذة من اهل الحرب حال
الغيبة وان كانت باسرها او بعضها للامام او ما لا يعتقد الخمس كالمخالف مع وجوب الخمس
وقد علل اباحة هذه الثلث في الاخبار بطيب الولادة وصحة الصلوة وحل المال انتهى منه ما
الى ما سمعته سابقا من س والبيان وغيرهما لكن قد عرفت في التفسير الاول للمناكح بانه وان كان
يدل عليه بعض الاخبار السابقة بل وخبر الفضيل عن الصادق ع من وجد برد حبنا في كبده فليحمد الله
على اول النعم قلت جعلت فداك ما اول النعم قال طيب الولادة ثم قال ابو عبد الله ع قال امير المؤمنين
لفاطمة احلي نصيبك من الفيء لآباء شيعتنا ليطيبوا ثم قال ابو عبد الله ع انا احللنا امهات
شيعتنا لآبائهم ليطيبوا ثم قال ابو عبد الله ع انا احللنا امهات شيعتنا لآبائهم ليطيبوا ومن الكناسي
قال قال لي ابو عبد الله ع اتدري من اين دخل الناس الزنا فقلت لا ادري فقال من قبل خمسنا
اهل البيت الا شيعتنا الاطيبين فانه محلل لهم ولميلادهم وغيرهما الا انه فيه ما عرفت من سائر
التصرفات في سائر الانفال حال الغيبة لا بخصوص النكاح فلا يناسبه هذا التخصيص والحكم على
انه لا تدل بتمامه بعض العبادات بل والاخبار التي فيه ان متعلق التحليل الخمس والجواري المغتنمة
من دار الحرب بغير اذنه كلها للامام لا الخمس خاصة ان علمت بل ولا يدل تمامه على ظهور بعض الاخبار
في اباحة ذلك حال ظهور الامام وغيبته كما صرح به بعضهم بل قد عرفت انه معقد اجماع
المنتهى الا ان يدفع الثاني بارادة الاخص حال الياس من الغيبة فيتنزل على الظهور الذي لا بسط فيه

للبدء مقولتها كما انه قد يدفع الاولى بانه مبني على مساواة للغنيمة بغير اذن الامام معها في استحقاق الخمس
او جميعه كون هذا الخمس كالوكالة مع الاذن كما في بعض فتوح الثاني وخصوص من اذن لهم من
الشيعة بان يكون سهم حصل لوانهم او في محل الماخوذ من قدر ما بناء على تعلق الخمس فيه كونه
من الانكشاف او لان الخمس يجب في كل فائدة او غير ذلك واما التفسير الثاني للحل الذي قد
عرفت التصريح به عن غير واحد بحمل الجواهر على المؤنة المستثناة بل قد يظهر من ذكره او ليته من التفسير
الاول بالنسبة الى عبارة المتن فضلا انه لا يناسب ذكرهم لها بالخصوص بعد ذكرهم المؤنة وانه
منها بل لا يناسب تخصيصه بالشيعة ولا زمن الغيبة بل ولا اطلاق الاباحة اذ هو شيء
من حقوق الارباح خاصة في خصوص عام الربح خاصة مع اشتراط مناسبة [illegible] من
حقوق الائمة كما يستحق ارباحهم ضرورة عدم تعلق حقهم الا بعد المؤنة التي هو منها بل
لا يناسبه التعليل بطيب الولادة ضرورة عدم مدخلية حرمة المهر فيه لعدم اشتراط صحة النكاح
ومن ذلك كله يظهر لك المناقشة ايضا في التفاسير الاخر العشرة الاخرى وعلى كل حال فلا ريب في ان
عبارات الاصحاب في هذا المقام [illegible] وعدم وضوح المراد منها او عدم [illegible] بل يخشى
على من امعن النظر فيها [illegible] الى مقصد صحيح من بعض الامامية العظيمة [illegible] الديانة
[illegible] عند كثير من اصحابنا [illegible] هذه الالفاظ بعض من تقدم
من لا يعلمون مرادهم [illegible] والاجتهاد [illegible] من عباداتهم
اباحتهم حقوقهم [illegible] حصولها في ايدينا [illegible]
يدخرونا من خالفنا في الدين حتى ما يحصل للشيعة من الغنائم مع سلاطين الجور [illegible]
كان في حسنة الحلبي عن الصادق المتقدمة سابقا [illegible] الخمس [illegible]
بالنسبة الى خصوص [illegible] الوقت من زمان ذلك الامام [illegible] الغيبة [illegible]
من البيع الخمس [illegible] في ايديهم من اموال [illegible] في صحيحة ابن مهزيار الطويلة وكذا حقوقهم
من الاخماس [illegible] ما حصل [illegible] ايام في ايدينا [illegible] من سائر الفرق
[illegible] المسلمين [illegible] المتعرفات [illegible] ايديهم [illegible]
ومسكن [illegible] وهدايا وعطايا وميراث وغير ذلك [illegible] ثبوت حقوقهم [illegible]
التي [illegible] لها في المتاجر [illegible] وهي تزكية شيعتهم [illegible] حيث علموا عليهم
السلام [illegible] لشيعتهم [illegible] والبيع والشراء [illegible] ذلك [illegible]

من الوجوه بل لعل خصوص خبر سالم بن مكرم المتقدم المخالف للمسالك ثم في ذلك كله ان لم يكن صريحا
عند التامل كان خبر الثمالي مشعر بذلك ايضا قال كلمن يقول من احلنا له شيئا اصاب من اعمال الظالمين
فهو له حلال وما حرمناه من ذلك فهو حرام بل وخبر عبد العزيز بن نافع قال طلبنا الاذن على ابي
عبد الله عليه السلام فارسلنا اليه فارسل الينا ادخلوا اثنين اثنين فدخلت انا ورجل معي فقلت للرجل
احب ان تستاذن المسالة فقال نعم فقلت له جعلت فداك ان ابي كان ممن سباه بنو امية وقد علمت
ان بني امية لم يكن لهم ان يحرموا ولا يحللوا ولم يكن لهم مما في ايديهم قليل ولا كثير وانما ذلك لكم فاذا ذكرت الذي
كنت فيه دخلني من ذلك ما يكاد يفسد علي عقلي ما انا فيه فقال له انت في حل مما كان من ذلك وكل من كان
في مثل حالك من ورائي فهو في حل من ذلك الى غير ذلك من الاخبار المشعرة بارادة الحل
من نحو ذلك الذي هو من الواضح التعيش و بدونه لحقوقهم من الاخماس التي
تثبت لهم من الاموال التي بيد الشيعة بسبب اكتساب او وجدان كنز او غوص او غير ذلك وان كان
قد يشعر به بعض الاخبار لكنه معارض بما هو اقوى منه كما ستعرف في المسالة الرابعة من غير فرق
في ذلك بين نصف الخمس الذي لقبيلهم والنصف الذي لهم وان ظهر من صاحب المدارك الميل الى
عموم اباحتهم ما لهم من الانفال ومن نصف الخمس في ايدي الشيعة او انتقل اليهم ممن يدخرهم من
خالفهم او ظلمهم كثير من الادلة باباحة حقوقهم الشامل لذلك كله الا انه ستعرف فيما ياتي ضعفه
ووجوب تنزيله على ما ذكرنا من حقوقهم لمكان قوة المعارض فان اكثرها لا ياباه عند التامل بل
الاخير في حكمها مؤذن بين عيسى في تفسير الغنيمة هي والله الافادة يوما بيوم الا ان ابي جعل شيعتنا
في حل من ذلك ليزكوا وان اراد به الحل بما يقع في ايديهم مما وجب عليه ذلك من غير الشيعة
او يحمل هو وغيره على ارادة التحليل من خصوص ذلك الامام من خصوص ذلك الزمان او غير ذلك
كما ستعرف في المسالة الرابعة من ما يجب من الخمس باحد الاسباب السابقة يجب صرفه
الى مستحقيه وجوده وحضوره كما هو ظاهر الاكثر وصريح البعض كالفاضل في قواعده وغيره بل ينبغي القطع
به بالنسبة الى حصته ضرورة وجوب ايصال المال الى اهله اما حصة قبيله فلانها انما كانت خمسا
حتى الغنائم وما قاله من عدم تحصيله للغنائم اليوم ولانه الواقع والمال نوب بل كان وكلاهم [illegible]
قبض الخمس من كثير من النواحي حتى في الغيبة الصغرى ولظهور سياق اكثر الاخبار فيه من
اضافته اليهم [illegible] وتحليلهم بعض الناس منه وغير ذلك على انه في الحال ولاية التصرف والقسمة اليه
عليه السلام بايصال الدال ويكلمه في صحيحة ابن مهزيار الطويلة بل لولا وحشة الانفراد عن ظاهر

اتفاق الاصحاب لامكن دعوى ظهور الاخبار في ان الخمس جميعه للامام وان كان يجب عليه الانفاق
منه على الاصناف الثلاثة الذين هم عياله على الوجه الذي كان له لو اتفق كما ان الامام عليه يجب
وحلول امتد من اداوة وجواز المفاضل في النهي والتحديد وكون ما جرى بايصال الحق الى اهله
فيخمس الغنائم على الشكال فيما بيد الامام بل عن المنتهى الاحتياط بايصال الى الاصناف مع
في الغنائم وغيرها الاقتضاء اشتغال الذمة الامر الاحتياط ولا ريب في ضعف خصوص كثير من
الاخبار كالكتاب مشتملة على الحجة وثبوتها في المسالة احد الاسباب السابقة عند هو حكم وصنف كما تخرج
كي يستند اليها الا عطلة فاذن من الاشكال في اطلاق وجوب صرف الخمس كله الى الامام مع حضوره
ليس بتلك المكانة لكن قال ان الامر فيه سهل وفيما سنعرفه كما كان ظاهر من حيث انا في زمن
الغيبة لانه قد ترتب عليه سقوط القول بجواز ان حصته قبيله حصته في يجوز تقسيمهم فيهم فان في هذا
الزمان الى يد الفقيه العادل الذي هو وكيل الامام ومنصوب للعام والتولي لكل ما يتولاه كالحاكم
المجلس الميل اليه او القول به لا حصته فقط واما مع غيبته الى حين ظهوره المت بعد مدة حال
الحصول المانوس غير المستنبع من التبصر بل الصحيح منه الوافي للعدد فيقبل والقائل الديلمي و بعد
مناصب المخبر ولا ثالث لهما فيما احد نعم حكاه في المقنعة والنهاية وغيرهما قولا من دون تعيين
القائل بل عن الحدائق عن جملة من معاصريه بل قال انه مشهور بينهم وعن المحدث عبد الله البحراني
صالح البحراني يكون الخمس باجمعه مباحا للشيعة وساقطا عنهم فلا يجب فيه وجرى عليهم للاخبار
المتقدمة سابقا في اول مسائل الانفال اكثرها مع زيادة خبر يونس بن يعقوب قال كنت عند
ابي عبد الله عليه السلام فدخل عليه رجل من القماطين فقلت جعلت فداك يقع في ايدينا الارباح و
الاموال والتجارات ونعرف ان حقك فيها ثابت وانا من ذلك مقصرون فقال ابو عبد الله عليه السلام
ما انصفناكم ان كلفناكم ذلك اليوم وخبر الكناسي قال ابو عبد الله عليه السلام اتدري من اين دخل على الناس
الزنا فقلت لا ادري فقال من قبل خمسنا اهل البيت الا لشيعتنا الاطيبين فانه محلل لهم
ولميلادهم وخبر محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال ان اشد ما فيه الناس يوم القيامة ان يقوم صاحب
الخمس فيقول يا رب خمسي وقد طيبنا ذلك لشيعتنا لتطيب ولادتهم ولتزكو اولادهم وصحيح
زرارة عن الباقر عليه السلام قال ان امير المؤمنين عليه السلام حللهم من الخمس يعني الشيعة ليطيب مولدهم وخبر ابي حمزة
عنه في حديث قال ان الله جعل لنا اهل البيت سهاما ثلاثة في جميع الفيء ثم قال تبارك وتعالى واعلموا
انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين فنحن اصحاب

الخمس والفيء وقد حرمناه على جميع الناس ما خلا شيعتنا والله يا ابا حمزة ما من ارض تفتح ولا خمس
يخمس فيضرب على شيء منه الا كان حراما على من يصيبه فرجا كان او مالا والمرسل المروي
عن تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام قال ان اشد ما فيه الناس يوم القيامة اذا قام صاحب الخمس فقال
يا رب خمسي وان شيعتنا من ذلك في حل والمناقشة فيها وفيما تقدم من الاخبار اما
بارادة تحليل ايام ذلك العصر خاصة دون غيرها او بحقوقهم التي لا النصف الاخر الذي
لا ينبغي له الا تحليل ما يملكه فقط دون سائر غيره كما عن ابن الجنيد التصريح به وبعدم
اكثر الاخبار في ارادة دوام التحليل واستمراره وعمومية لتمام الخمس سيما المشتمل منها على التعليل
بطيب الولادة بل كاد يكون صريح بعضها فيعلم منه انه لا ولاية على ذلك وانه مامور
من الله تعالى بذلك كما هو واضح مما اشير اليه فان معتبر ابي خالد الكابلي قال قال ان
رايت صاحب هذا الامر يعطي ما في بيت المال رجلا واحدا فلا يدخلن في قلبك شيء فانه
انما يعمل بامر الله مضافا الى ما علم من وقوع تحليله لبعض الناس في زمانه من تمام
الخمس سهمه وسهم قبيله الذين هم عياله وقد ابهم من انفسهم بل هو كذلك بالنسبة الى سائر
المؤمنين فضلا منهم فما سمعته عن ابن الجنيد مما لا ينبغي الالتفات اليه بل كاد يكون خلافا
للمعلوم المقطوع به من المذهب كما اعترف به في الحدائق لتواتر التحليل بالنسبة الى غير من الحلل
في الجملة ولذلك اعرض عنه كل من تاخر عنه على انه يتاح صاحب الزمان عليه السلام الى ... روحي له
الفداء الخمس لشيعته في التوقيع المروي عن كتاب اكمال الدين عن محمد بن محمد بن عصام الكليني
عن محمد بن يعقوب الكليني عن اسحق بن يعقوب انه ورد من التوقيع بخط صاحب الزمان
اما ما سالت عنه من امر المنكرين الى ان قال واما المتلبسون باموالنا فمن استحل منها
شيئا فاكله فانما ياكل النيران واما الخمس فقد ابيح لشيعتنا وجعلوا منه في حل الى ان يظهر امرنا
لتطيب ولادتهم ولا تخبث اذ قد عرفت فيها المقصود سابقه جملة منها عن ابائه عليهم السلام
سيما بعد اعراض المشهور عنها بل ولانه جملة اخرى لسبب خمود ها في اباحة حصة
خاصة من الخمس لا تمام حصته باقيا لاوانه وباقي الادلة بل في الرياض ليس في شيء منها
تصريح باباحة الاخماس كلها ولا ما يتعلق بالاعراض جميعا وانما غايتها الافادة اباحة بعضهم
شيئا او للخمس ... لكن كونه ما يتعلق بالجميع او بعضا صفة لا مع ان ستعرف الاصول
تعيين الاخير بل قال وليس في تحليل الاباحة بطيب الولادة واسنادها بصيغة الجمع

في جملته ولا دلالة على تحليل ما يتعلق بالاصناف الثلثة بل ولا ما يتعلق بحق هذا المحلل من باقي الائمة
لظهور انه ليس المقصود من الادلة تطييبها من كل جهة والا لاستتبع ذلك اباحة اموال الناس كافة
وهو خلاف الضرورة فيحتمل تطييبها من قبل المحلل خاصة او ما يتعلق بجميعهم من الائمة الثلثة
المتقدمة كما انها عليهم وعلى الاصحاب واما ادله هذا على الجميع بعد اطلاق الدوام ولا باحة
بصيغة الجمع مع انا احللنا بالاسنا فتدالي من يأتي على انطوا وكا يبعي بعض المتكي عن التحرير
عن المحلل او مع من حقه خاصة فالترجيح لا بد له من دليل وليس ان لم نقل بتعارضها الاخير
ولذا قال لما اذ لم يجعل هذه التعابير انا اتمها على اباحتها للناس منها واما استند اليها لا بينها
بالاضافة الى حقوقهم خاصة ولكن ينبغي ما عرفته انه وان كان يندرج من الجمع ما لا
يخفى ان اداة الكلام الظهور فضلا عن اصل الدلالة وكيف وفي بعضها التصريح الى يوم القيمة وفي
آخر فليبلغ الشاهد الغايب وفي ثالث شيعتنا وابناء هم وفي رابع الى ان يظهر امرنا الى غير ذلك
من القراين الكثيرة بل انكار ظهور التعليل بذلك مكابرة واضحة كانكار ظهور ما في ارادة تمام
الخمس خصوصا الصحيح منها بلفظه اذا احتمال ارادة الحق منه لا دليل عليه فيها بل قد يدعى
ظهورها في ارادة تمامه من المشتمل على التعبير بحق فيها فضلا عن الذي هو بصيغة الجمع منها كما لا يخفى
على من لاحظها بتمامها بمعنى الانصاف بل ولا يخفى ايضا ظهورها في اباحة الائمة الثلثة التي
ادعى تنزيل الكلام الجمع اياها عليها بل هو كصريح بعضها بل هي جميعا تأبى الترتيب على ارادة
المتكلم منها بالتعبير الثاني له بل هو لا يناسب التعليل ضرورة عدم حيث الولادة بحرمته معها
كما تقدمت الاشارة اليه سابقا الى غير ذلك فلا ينبغي الاحتمال وان كان قد سبقه بعضهم او اكثر الجهد
الجهد في الخمس تعقيبهم هي بأسرها قاصرة عن معارضة ما دل على وجوب اخراج الخمس سهمهم وسهم
قبيلهم وعدم اباحة شيء منه كخبر محمد بن زيد الطبري قال كتب رجل من تجار فارس من بعض
موالي ابي الحسن الرضا عليه السلام يسأله الاذن في الخمس فكتب اليه بسم الله الرحمن الرحيم ان الله واسع
كريم ضمن على العمل الثواب وعلى الضيق الهم لا يحل مال الا من وجه احله الله ان الخمس عوننا
على ديننا وعلى عيالنا وعلى موالينا وما نبذله ونشتري من اعراضنا ممن نخاف سطوته
فلا تزووه عنا ولا تحرموا انفسكم دعانا ما قدرتم عليه فان اخراجه مفتاح رزقكم وتمحيص ذنوبكم
وما تمهدون لانفسكم ليوم فاقتكم والمسلم من يفي لله بما عهد اليه وليس المسلم من اجاب باللسان
وخبره الاخر قال قدم قوم من خراسان على ابي الحسن الرضا عليه السلام فسألوه ان يجعلهم في حل من الخمس

فقال ما امحل هذا تمحضونا المودة بالسنتكم وتزوون عنا حقا جعله الله لنا وجعلنا له وهو الخمس لا نجعل
احدا منكم في حل وما خبر كالصحيح كنت عند ابي جعفر الثاني عليه السلام اذ دخل عليه صالح بن محمد بن سهل
وكان يتولى له الوقف بقم فقال يا سيدي اجعلني من عشرة آلاف درهم في حل فاني انفقتها فقال له انت في
حل فلما خرج صالح فقال ابو جعفر احدهم يثب على اموال آل محمد وايتامهم ومساكينهم وفقرائهم وابناء سبيلهم
فيأخذها ثم يجيء فيقول اجعلني في حل اتراه ظن اني اقول لا افعل والله ليسألنهم الله يوم القيمة عن
ذلك سؤالا حثيثا وخبر ابي بصير قلت لابي جعفر ما ايسر ما يدخل به العبد النار قال من اكل
مال اليتيم درهما ونحن اليتيم وصحيحة علي بن مهزيار الطويلة المتقدمة في الابحاث السابقة والمحكي
من عبارة الفقه الرضوي المشتملة على التشديد باخراجه وخبر الحجاج بن حمدان الموعك
عن الحجاج والحراجي في حديث عن صاحب الزمان ثم انه راه وتحته بغلة شهباء وهو متعمم بعمامة
خضراء يرى منه سواد عينيه وفي رجله خفان حمراوان فقال يا احمد كم تدين على الناحية وتمنع
اصحابك من خمس ذلك قال ثم اذا جئت الى الموضع الذي تريد ان تدخله عفوا وكسبت ما كسبت
تحمل خمسه الى مستحقه قال قلت السمع والطاعة ثم ذكر في آخره ان العمري اتاه واخذ خمس ماله
بعد ما اخبره بما كان وخبر ابي الحسين الاسدي عن ابي الحسين المرندي(؟) عن الا كما قال ورد علي توقيع
من محمد بن عثمان العمري ابتداء لم يتقدمه سؤال بسم الله الرحمن الرحيم لعنة الله والملائكة والناس
اجمعين على من استحل من مالنا درهما الى ان قال فقلت في نفسي ان ذلك في كل من استحل
محرما فاي فضيلة في ذلك للحجة عليه السلام فوالله لقد نظرت بعد ذلك التوقيع فوجدته قد انقلب الى
ما وقع في نفسي بسم الله الرحمن الرحيم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين على من اكل من الحلال
مالنا درهما حراما قال ابو جعفر محمد بن محمد اخرج الينا ابو علي الاسدي هذا التوقيع حتى نظرنا اليه
وقرأناه وخبر محمد بن جعفر الاسدي قال كان فيما ورد على الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان العمري قدس الله روحه
في جواب مسائلي الى صاحب الدار عليه السلام واما ما سألت عنه من امر من يستحل ما في يده من
اموالنا ويتصرف فيه تصرفه في ماله من غير امرنا فمن فعل ذلك فهو ملعون ونحن خصماؤه فقد
قال النبي صلى الله عليه وآله المستحل من عترتي ما حرم الله ملعون على لساني ولسان كل نبي مجاب فمن ظلمنا كان
من جملة الظالمين لنا وكانت لعنة الله عليه لقوله عز وجل الا لعنة الله على الظالمين الى ان قال واما
ما سألت عنه من امر الضياع التي لناحيتنا هل يجوز القيام بعمارتها واداء الخراج منها وصرف
ما يفضل من دخلها الى الناحية احتسابا للاجر وتقربا اليكم فلا يحل لاحد ان يتصرف في مال

غيره بغير اذنه فكيف يحل ذلك في مالنا انه من فعل شيئا من ذلك بغير امرنا فقد استحل منا ما حرم عليه
ومن اكل من مالنا شيئا فانما يأكل في بطنه نارا وسيصلى سعيرا الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة
التي مر في اثناء الابحاث السابقة شطر منها من خبر الريان بن الصلت وصحيح ابن سعيد(؟)
عن علي بن راشد وخبر محمد بن علي بن شجاع النيشابوري وغيرهما مما لا يمكن الاحاطة بها ولقد
اجاد بعض مشايخنا فادعى تواترها او مع ذلك فهي معتضدة بالاعتبار المستفاد من
جملة من الاخبار المشتملة على بيان حكمة مشروعية الخمس للذرية وانه عوض عن الزكوة
صيانة لهم من الاوساخ وكفا لماء وجوههم بل ومعتضدة بالمعلوم من سيرة الائمة في
المقام بل وبعض اخباره من انهم كلاء في الاحاد(؟) في قبض الاخماس خصوصا
في الغيبة الصغرى التي هي نيف وسبعون سنة فان النواب الاربعة كانوا يقبضون فيها
الاخماس ويعملون فيها بامرهم كما عرفت بالخبر وغيره بل قيل وبعض الكتاب ايضا وكانوا
مثلي من السنة ايضا كاخبار كيفية القسمة وغيرها فانه كا قد يقال لا دلالة فيها على عدم
التحليل والاباحة بل اقصاها اصل الحكم وهو ثبوت الخمس الذي لا ينافيه ورود التحليل
منهم بل يؤكده المهم لان يدل على ارادة التحليل منه الذي هو اداء الى مستحقيه فينا في صريح اخبار
الاباحة ويحتاج تقديمها الى مرجح وليس بل هو على العكس قائم بسببها لاعتضادها بالاصل
واخبار الباب وغيرها من حرمة التصرف بمال الغير وهو مضافا الى الاعتضاد بفتاوى
الاصحاب اذ القائل بتحليل تمام الخمس في غاية الندرة بل لعله لا يقدح في تحصيل الاجماع
على خلافه مع ما المناقشة في دلالة الاولى باختصاصها بالغنائم المكتسبة حال الحضور دون
الغيبة بل هي من خطاب المشافهة المحتاج تعديته الى غيرهم الى الاجماع وهو انما يتم مع
التوافق في الشرايط الممنوع في هذا البحث في غاية الضعف كما اشرنا اليه فيما تقدم من البحث
في خمس ارباح المكاسب كالمناقشة في دلالتها ودلالة ما ماثلها من الاخبار على استحقاق
الاصناف وملكيتهم نصف الخمس لينافي التحليل من الامام عليه السلام وان الظاهر في بيان حقيه
كالمراد في المال والمعاني في يده ملكا ليس للجميع ثم يعتد بها التنافي اصل المناقشة
في الوهن بحيث لا يحتاج الى تشديد(؟) فيه او تتميم بناء عليه بالجملة لا ريب في رجحان اخبار
التحليل بالنسبة الى ما دل على عدمه من وجوه كثيرة فلا وجه للجمع بينهما بتقييد الثانية بالاولى
التحليل الذي لا يقبل كثير منها اذ هو فرع التكافؤ المفقود هنا او يحمل الاولى على ما هو من الغنيمة

والثانية على الخمس بالذي يأباه كل منها ضرورة ظهور اخبار التحليل او صراحتها في الخصوص
او في الاعم منه وهو الغنيمة كظهور مقابلها فيه بل لعل بعضها في الغنيمة اظهر منها في الخصوص
خصوصا ما تضمن حكمة مشروعية الخمس وتعويضهم عنه بدل الزكوة وارادة كف وجوه
ذرية رسول الله صلى الله عليه وآله عن السؤال والذل لعل المسكنة وانه لو يعلم الله عدم كفاية لهم بشيء لهم
غيره او ببعض ذلك من اوجه الجمع التي يقطع بفساد ها باد في نظر وتأمل ولقد جاد في مرة
في رد هذا القول بعد ان حكاه عن قوم بانه لا يجوز العمل عليه ولا يلتفت اليه ولا يعرج
عليه لانه ضد الدليل ونقيض الاحتياط واصول المذهب وتصرف في مال الغير بغير اذن
قاطع فلا يجوز العمل بمعامل(؟) الخ ونحوه غيره من اساطين الاصحاب على انه لم نعلم
لنا مرادا قايله هل هو سقوط الخمس بحيث لو اخرجه من كان في يده على انه خمس وتناوله
احدهم كان اكل مال بالباطل او عدم وجوبه عليه وان كان لو اخرجه جاز لاهله تناوله
او ان المراد الاباحة لغير من في يده من الشيعة والا فهو يجب عليه اخراجه وان كان
الظاهر ارادة الوسط بل قد يقطع بعدم ارادة الاخير لكونه على كل حال فضعف هذا القول
في غاية الوضوح ومن هنا قيل على ما حكاه واحد من اجلاء الاصحاب بانه يجب عزله و
حفظه ثم يوصي به الى ثقة عند ظهور امارة الموت وهكذا حتى يصل الى صاحب الامر
روحي له وجميع الفداء الا اني لم اعرف قائله بالخصوص وان نسبه بعضهم الى الجنيد في المقنعة
لكن ظني انه وهم كما لا يخفى على من تدبر عبارتها اما فانه وان كان قد حكى القول بالسقوط
وبالدفن وباستحباب صلة الذرية وفقراء الشيعة والقول بالوصية به قال ان هذا
القول عندي اوضح من جميع ما تقدم لان الخمس حق وجب لصاحبه لم يرسم ما يصنع فيه
قبل غيبته حتى توجب حفظه الى وقت ايابه او التمكن من ايصاله اليه الا انه قال بعده
بلا فصل فاصل وان ذهب ذاهب الى ما ذكرنا في شطر الخمس الذي هو خالص للامام
وجعل الشطر الآخر لايتام آل محمد وابناء سبيلهم ومساكينهم على ما جاء في القرآن لم يبعد اصابته
الحق في ذلك بل كان على صواب وانما اختلف اصحابنا في ذلك بل كان على صواب فان ظاهر اختياره
الاخير ونحوه في ذلك الخلاف في سائر بل هو اصرح فيما قلناه وكيف كان فلم نعرف له دليلا سوى
ما اشار اليه من كون الخمس حقا للامام لم يأمر فيه بشيء فيجب حفظه له كما في سائر الاموال
ما لامانات الشرعية وهو مع ما فيه من الايداع من التعرض بالمال وتعريضه للتلف سيما مثل هذه

الاوقات فيتبع كونه تماما للامام لما عرفت من الكتاب والسنة والاستحقاق كما بيناه سابقا ودلت عليه
الادلة خصوصا ادلة القسمة وغيرها وان ناقش فيه بعض متاخري المتاخرين بما لا ينبغي الاصغاء
اليه فالمتجه في زمن الغيبة بعض الناس بل عن كنز العرفان الادلة والتحرير والقسمة المقتضية
لتسليم سهم اليتامى من يشاء كيف ويمنع من يشاء لعدم ظهور دليلها في الاتمام من حال
الظهور فيه كيف وقد ناقش بعضهم في وجوبها حال الحضور بنحو نصف الخمس
الا اهلية في زمن التمسك بالاصل والاطلاق وادلة استحقاقهم له ووجوب [illegible] كما
تقدم البحث فيه سابقا وان كان الاصح عندنا وجوب الدفع للامام حال الظهور [illegible]
الا ان الانصاف عدم ظهور الادلة السابقة لما يشمل مثل هذا الزمان بل قد يظهر من
بعضها خلافه خصوصا ما دل على التحليل وغيره الخمس السابقة بل في المروي عن كتاب
الطرف لابن طاوس باسناده عن عيسى بن المستفاد عن ابي الحسن موسى بن جعفر
عن ابيه عليهم السلام قال ان رسول الله قال لابي ذر وسلمان والمقداد اشهدوني
على انفسكم بشهادة ان لا اله الا الله الى ان قال وان علي بن ابي طالب وصي محمد صلى الله
عليه وآله وسلم وامير المؤمنين عليه الصلاة والسلام وان طاعته طاعة الله
وطاعة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والائمة الطاهرين عليهم السلام من
ولده وان مودة اهل بيته عليهم السلام مفروضة واجبة على كل مؤمن ومؤمنة
مع اقام الصلاة لوقتها واخراج الزكاة من حلها ووضعها في اهلها واخراج الخمس
من كل ما يملكه احد من الناس حتى يرفعه الى ولي المؤمنين وامير المؤمنين عليه الصلاة والسلام
وامرهم ومن بعده من الائمة الطاهرين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين من ولده
فمن عجز ولم يقدر على ذلك فليبعثه الى الشيعة من لا ياكل بهم الناس ولا يريد بهم الا الله
الى ان قال فهذه شروط الاسلام الحديث فيبقى على استحقاقهم النصف وتسليمهم
اياه المنتفعين تسليمه اياهم كما هو الموافق لاصول المذهب على حال الرسالة [illegible]
العادي مقتصرا في الخروج عنه على المتيقن وهو حال الظهور دون غيره كالزكاة
التي هي بدل عنها فانها لا تسقط ولا يوصى بها اجماعا في هذه الازمان وان
كان يجب تسليمها للامام عند الظهور اللهم الا ان يفرق بينهما بظهور ادلة شدة
تعلق حق الامام بالخمس دونها ولذا لو [illegible] كان له [illegible] ويقال انها تجمع

له كما يومي اضافته اليه وتصرفه فيه بالتحليل ونحوه وان كان يجب الايصال منه
على الاصناف الثلاثة ما يكفيهم بل ومن غيره لو نقص عنهم ففي الحقيقة جعل الله عليه
لهم ما وجب لهم في رقاب الناس ذلك مقابلة هذه العيلولة الا ان التحقيق
ما قدمناه سابقا الذي هو ظاهر الاصحاب الاتفاق عليه من الاغنياء عن
ذلك كله فينبغي ح جميع ما تقدم بتسليمه الى الفقيه المامون الذي هو وكيله
على كل ما كان يفعله من القسمة ونحوها اذ احتمال قصر وكالته على خصوص القضاء
والفتوى كما في الحدائق ضعيف جدا مناف لما عليه الاصحاب في سائر الابواب
بل والمعلوم من ضرورة المذهب وعلى كل حال فهذا القول في غاية السقوط واولى
لى منه ما حكاه الشيخان والحلي وغيرهم بل اشار اليه المصنف بقوله وقيل انه يجب
ان يدفن تمام الخمس اذ هو مع انه مجهول القائل مناف للاحتياط والاعتبار
والكتاب والسنة وفتاوى الاصحاب والاصول العقلية والشرعية لم نعرف له
على دليل سوى ما ارسل من ظهور الكنوز عند قيام القائم عج وهو مع انه ليس
بحجة في نفسه فضلا عن ان يعارض تلك الحجج بل اقصاه ظهور الكنوز التي وضعت في
قبل اسم ما لم تتلف او تلتقط قبل ذلك لا دلالة فيه على الاذن بذلك فضلا عما
الامر به كما هو واضح لا يحتاج الى بيان واما ما قيل من انه يصرف الخمس الى مستحقه
ويحفظ ما يختص به بالوصاة او الدفن فهو وان كان جيدا جدا بالنسبة للشق
الاول منه موافق للمشهور بين الاصحاب قديما وحديثا نقلا وتحصيلا ان لم يكن
المجمع عليه وللاصول والكتاب والسنة التي قد علمت قصور اخبار التحليل
عن معارضتها بل يجب تنزيلها على ما نقله غير واحد نافلا له عن الاصحاب
من اباحة المناكح او هي والمساكن والمتاجر منها وان كان لا يخلو من [illegible] في
فكيف بها كما تقدمت الاشارة اليه سابقا او على ما حكى عن المجلسي في بعض حواشيه
على التهذيب والكافي من ارادة الاباحة والتحليل قبل اخراج الخمس بمعنى ان له ضمانه
في ذمته ثم يتصرف بما فيه الخمس في المناكح والمساكن والمتاجر لا سقوط الخمس
وبراءة الذمة منه وان كان فيه من البعد ما لا يخفى بل هو خلاف المجمع عليه
بين الاصحاب نقلا وتحصيلا من ضرورة معلومية الاباحة في الامور الثلاثة

بالتفاسير المتقدمة بمعنى سقوط الخمس بها كما هو الكلام فيه مفصلا او على ارادة الا
باحة من حقوقهم مخاصة في زمانهم لا الاباحة الشاملة لحق الاصناف وحق
الصاحب في زمانه اذ من المعلوم انه في الغيبة الصغرى وهي نيف وسبعون
سنة كان الوكلاء الاربعة المشهورون يقبضون حقه بل سائر الخمس من الشيعة
ويعملون به بامره وان كان ايضا لا يلائمه ما في جملة منها من ارادة دوام الاباحة
منها او نحوها على انه ورد منه عليه الصلاة والسلام في التوقيع السابق الاباحة
او على ما اشرنا اليه غير مرة من ارادة تحليل ما يتعلق فيه الخمس في يد غيرنا من المخالفين
وغيرهم منكحا كان او مسكنا او متجرا او غيرها ولو فرض فيها ما يابى ذلك وكان
معتبر السند امكن حمله على اباحة خصوص ذلك الامام في ذلك الزمان او غير
ذلك واما الشق الثاني منه فانه وان كان مال اليه في المقنعة واختاره في [illegible]
لما سمعته في القولين السابقين لكن في الدفن الذي هو احد فردي التخيير منه
ما عرفت ومن هنا اقتصر في السرائر بعد اختياره له على الفرد الاول منه مصرحا
بعدم جواز الثاني كالمحكي عن عبارات ابن البراج وابي الصلاح بل في السرائر ان
هذا القول هو الذي يقتضيه الدين واصول المذهب وادلة العقول وادلة
الفقه وادلة الاحتياط واليه يذهب وعليه يعول جميع محققي اصحابنا المصنفين
المحصلين الباحثين عن ماخذ الشريعة وجهابذة الادلة ونقاد الاثار [illegible]
بينهم الى اخره لكن قد يناقش فيه ايضا بانه لم يسلم حيث لا دليل يدل على وجوب دفعه
الى قبيله من الاصناف الثلاثة كما ادعاه فيها بل حكى عن سائر المحصلين التصريح
بعدم نص فيه بعينه وطلب بنقل عبارات بعض من صرح بذلك ويظهر منه كالمفيد
والمرتضى والشيخ وهو متجه اذ قد يستدل عليه مضافا الى فحوى المرسلة
[illegible] في الدفع الى قادر بعد [illegible] المحتاجين الحياء الذي ذكروه اذ كونها ثانيا
الذين لا يعلمون كيف يفعلون ولا يدرون اين يتوجهون خصوصا مع
عداوة اكثر الناس لهم وارادتهم اهانتهم وما بهم بغضا وحسدا لابائهم بل قد يقطع
من ذلك ونحوه بعدم رضاه في المنع فضلا عن اذنه بالجواز وكيف وكانوا يحيون
ما هو اعظم من ذلك للاحباب عنهم مع حاجتهم اليه فضلا عن اقاربهم وغناهم

اين يتوجهون خصوصا مع عداوة اكثر الناس لهم وارادتهم اهانتهم وما بهم بغضا وحسدا
لابائهم بل قد يقطع من ذلك ونحوه بعدم رضاه في المنع فضلا عن اذنه بالجواز وكيف
وكانوا يحيون ما هو اعظم من ذلك للاحباب عنهم مع حاجتهم اليه فضلا عن اقاربهم وغناه
عنه ومعه وصية المتلف انه لم يرفع بل لعل ذلك من الاحسان المحض الذي لم يجعل الله سبيل
على فاعله والى خبر عيسى بن المستفاد المروي عن كتاب الطرف لابن طاوس الذي قدمنا
انفا لما سمعته سابقا من وجوب اتمام الناقص من الخمس من مؤنة الاصناف على الامام مما
ماله واخذه الزائد المرسلين السابقين المنجبرين بما عرفت والى ثالث الحلي في النكاح وذلك
والمتيقن على ما اشرنا اليه سابقا بل استظهر من نفي المفيد وغيره النص في هذه المسالة ارادتهم
الوصية به ونحوها اعلم اعتمادهم على هذين المرسلين لكن فيه انه لعله لم يعثروا عليهما او تحققوا
منهما فلم ينهض التفريع ذلك على انا فهمنا او غير ذلك ومن هنا قيل لا يوصى به ولا يدفن بل يجب
الا يصرف حصته الى الاصناف الموجودين ايضا كما يجب ذلك مع وجوده فهو واجب عليه فمنه
غيبته لان الحق الواجب لا يسقط بغيبة من يجب عليه حويدا لما اختاره المنتهى فقال وهو الاشبه
وفاقا للتحرير وفي الحكم من عبارة عزية المفيد وزاد المعاد للمجلسي وكشف الاستاد المنقول
في الرياض عن الديلمي وجمع من متاخري المتاخرين وان كنا لم نتحققه خصوصا الاول لان المحكي عنه
قلت الاباحة لسائر الخمس ومع التسليم فلم يعلق احد اللهم الا الحلبي المرسلين [illegible] ذلك كما
يسع العمل بهما فقيل هي بسيطة مركبة على [illegible] المفيد المحكي من جواب مسائل
[illegible] ونهاية الشيخ ومن مبسوطه بل وغيره من كتبه وسرائر الحلي [illegible] ابن البراج وابي
الصلاح وغيرهم وجوب الوصية به ونحوها لا جواز الدفع اليهم فضلا عن وجوبه وفي الوسيلة
انه يقسم بين مواليه العارفين محققين من اهل الفقه والصلاح واما المتأخرون فالمع في
النافع والفاضل في لف والارشاد وعن المنتهى والشهيدان في س والبيان واللمعة
وظ الروضة وغيرهم على جواز الدفع والتخيير بينه وبين الوصية ونحوها لا وجوبه بل نسبه
الى المشهور في الروضة والكشف والرياض بل ظ موضع اخر من الثاني انه الذي استقر عليه
راي المتاخرين وفي ذ والمفاتيح والوافي والحدائق سقوطه في زمن الغيبة فاي شهرة يمكن
ان تدعى ح على الوجوب بل هي على الخلاف محققة ان لم يكن اجماعا بل في المتن والتحرير والمحكي
من عبارة الغرية بارادة الوجوب وان كان ما ذكره ويده الحكم في الاول من ايجاب لاتمام خاصة

فى ذلك اوصى بها من العجيب ذكره ذلك فى المقنعة والمنتهى بل وغيرهما ادلة الجواز مع اقتضائه
الوجوب فيه وكيف كان فالعمل بالوسيلتين السابقتين موافق لاصول المذهب بعدما عرفت
واحتمال عدم احتياج العمل بهما بالنسبة الى ذلك الى جابر اذ ليس هو سوى اولهما بل هو لازم تضمنه
من قسمة الامام الخمس بينهم قدر الكفاية فان اعوز كان عليه وان زاد كان له الذى قد عرفت
انجباره بعمل الاصحاب هذا بل لا خلاف فيه بينهم من الحلى كما قدمنا البحث فيه سابقا بدفع او تر
عمل بهما او ذلك لاستناده وجوب الاتمام عليه فى هذا الزمان منهما المقتضى استحقاقهم حقه
حقه ووجوب دفع الوكيل الذى هو الفقيه اياه اليهم تفريغا لذمة الامام كما اوفى اليهم تعليل
غير واحد منهم بعدم سقوط الوجوب بالغيبة على انه لو سلم ذلك كله لا يمكن المناقشة فى
دلالتهما بما ذكرناه سابقا فى هذه من ظهورهما فى كيفية قسمة تمام ما اشتمل عليه من الخمس
حال انبساط يد الامام وظهور سلطانه وتساوى القريب والبعيد اليه والقوى والضعيف
المقتضى لجلب تمام ما يحصل من الخمس اليه فيقسمه هذا التقسيم المسطور لا فى مثل
زمن الغيبة ونحوه وان كان فيها للامام هذا الحال فانه لا يجب عليه قطعا لو اتفق حصول
الجزء اليسير فى يده الذى هو كالعدم بالنسبة الى الخمس كله اعطائه تمام للاصناف ودفعه
اليهم كما هو واضح لا يحتاج الى بيان خصوصا مع خلو الاخبار الواردة عنهم عن فعل احد
منهم شيئا من ذلك مع انه كان لهم وكلاء فى البلاد على قبض ما يحصل من ذلك وغيره بل ظاهر
ما ورد عنهم قبض حقهم لهم وان اتفق حصوله من غير ابا حد من الاداء والاباحة ولو كان الحكم كما
سمعت لا اختص ذلك بالاصناف من زيادة كثرتهم وشدة حاجتهم وقلة ما يحصل من الخمس
من بعد وفاة النبى الذى هو اول زمان وقوع الابتلاء ومن المعلوم خلافه كالمرتضى من الحق
عدم وجوب ذلك على الامام فى مثل هذا الزمان المشبه فيه عن الاوطان والذى لم يستطع ان
يبث فيها حدا من افراد الانسان كيف وسائر لوازم الامامة ساقطة فى هذه الاوقات
المشحونة بالابتلاء ان دعوى توكيل الفقيه المأمون فى القيام بما يمكن من ذلك عنه
ممنوعة كل المنع كدعوى القيام حسبة وان لم يعلم كالولاية ونحوها فى وجوه بالجملة
فدعوى وجوب دفع حق الامام للاصناف لا من حيث وجوب الاتمام عليه حتى فى هذا
الزمان للمرسلين السابقين ولا لتناهم الى ان يسوغ بها قطعا من او يستمد فيها براءه ولا
الاستناد الى اذن الفحوى بالطريق المتقدم فعند منع حصول العلم بالرضا بذلك اذا

المصالح

المصالح والمفاسد التى فى نظر الامام عليه السلام مما لا يمكن احاطة مثلنا به خصوصا من لم تهذب نفسه
فى الدنيا منا فقد يكون صلة واحد من شيعته واعطائه افضل بينهم او افضل امورا ابدا خلته
فى الدين اولى من كل شئ فى نظره كما يوفوا اليه تقليلهم بعض الاشخاص ما قابلهم فى شدة
الحاجة فكيف يمكن القطع برضاه فيما نفعله غير خصوصا مع عدم خلوص النفس من
الملكات الرديئة كالصداقة والقرابة ونحوهما من المصالح الدنيوية فقد يفضل على بعض
لذلك ويترك الباقى فى شدة الجوع والجزع بل ربما يستغرق ذلك البعض بقبض ما حصل له
فيحتاج فى قبض غيره الى تحليل زوجته او ولده ما عنده كى يبقى فقيرا فيقبض ما ليس الا وكيف
يمكن ان يقاس هذا بفعل امير المؤمنين عليه السلام مع عقيل الذى قد منه لعدم صبره على ذلك لو فرض
ويومى الى الجملة بما ذكرنا من عدم الاعتماد على نحو هذه الفحوى فى اموالهم عليه السلام وقيل نوقع الفرى
الذى ذكرناه سابقا بل كاد يكون من يخالف بعض مصنوعية انه سيما يقطع فى نظرنا
وحينا الينا بانها حسابها محض وانه يرضى به الملك مع ذلك لخفاه عنه ولو اغمضنا عن
ذلك كله وكلفنا الجواب عنه كالعلم بتعذر الانصاف لا نقدر منع اقتضاء الفحوى وجوب
حصره فى الاصناف الثلثة بحيث لا يجوز صرفه فى وجوه غيرهم من الوجوه ولا حفظه ووصيته
الى ان يصل الى يده عليه السلام كما هو واضح ومن هنا لم يوجبه كثير بل المشهور كما عرفت تخيير ما بينه
وبين الوصية به بل فى مدارك بين ذلك فى تمام الخمس فقال ومع الغيبة يتخير المكلف بين
الحفظ بالوصية به الى ان يسلم اليه وبين صرف النصف الى اربابه وحفظ الباقى وبين قسمة
حقه على الاصناف وان كان غير منع واضح بالنسبة الى حصة الاصناف فيما تقدم ولذا قيضه
غير على هذا التخيير فى حق الامام خاصة جمعا بين ما دل على حكم الامانة وبين ما دل على
جواز دفعه للسادة من اذن الفحوى المستفادة مما عرفت وما تقدم من الحث على مالهم
واكرامهم وسد فقرهم سيما فى مثل هذه الازمان المقتضى للرضا بدفع ذلك اليهم بطريق
اولى لكن فيه ما سمعت من عدم انحصار ذلك فيهم خاصة بل قد يتفق بعض مصارف
يقطع الانسان بانها اولى من اعانة السادة خصوصا من لم يكن منهم فى غاية الفقر ولا فى غاية
التقوى والصلاح ومن هنا لم يخصها ابن حمزة بهم كما سمعته بل قال انه يقسم نصيبه على
مواليه العارفين بحقه من اهل الفقر والصلاح والسداد وخلافه الحلى العاملى فى رسالته
فجعل الدفع الى غيرهم مرتبة ثالثة ولا بعدم حاجة الاصناف واستوجهه فى الرياض

حيث قال وهل يجوز دفعه الى الوكيل كالذرية كما استحسنه ابن حمزة ونفى عنه البعد فى غير الغنية
ام لا الوجه التفصيل بين وجود المستحق من الذرية فلا يجوز دفعه فلا يأتى للامام من الاحتياط
القطعى وانها حسن لجعين ليس بشئ ما عدا ما سمعت الا انه خبير بما فيه من عدم الدليل المعتبر
القاطع للعذر فى ذلك كما انه خبير فى ان ما سمعته من ابن حمزة ليس قولا بالاباحة حقه
لشيعته التى ذهب اليها الكاشانى فى مفاتيحه ومال اليها فى المدارك متمسكا بما ورد من
اخبار التحليل والاباحة بعد حملها على ارادة حقهم من ذلك وان جاء بعضها بلفظ الخمس
التى قد عرفت ما فيها من اكثر الاصحاب ضعفها بالنسبة الى ذلك بل حملوها على ما تقدمت الاشارة
اليه وغيره من وروده اقتضاء ذلك عدم وجوب اخراج ما فى ادوه على من وجب عليه من
الشيعة جملة لا الاولى انه يوجب اخراجه بل وايصاله الى المجتهد على الظاهر وان جوز له صرفه
على ما عرفت لكن فى الحدائق بعد اختياره الاباحة فى زمن الغيبة صريحا بموافقة الكاشانى
لمرو ان اختلف معه فى مدركه ذلك نقل قول ابن حمزة وقال انه غير ما اخترناه نعم اعترضه
بانه لا دليل على ما ذكره من التخصيص وان كان اقرب واحوط منه صرفه على السادة المستحقين
وفيه ما عرفت بل لعل تخير اختيار ان مدركه فى التحليل والاباحة ليس اذن الفحوى
كى يحتاج فى احدهما الى هذه الاصناف ولا اخبار التحليل الواردين غير صاحب الزمان
لانها منزلة على التحليل منهم فى زمانهم لمن ارادوا تحليله فلا يفيد بالنسبة الى زماننا بل هو
خصوص التوقيع من صاحب الزمان الذى قدمناه سابقا فى اخبار التحليل المشتمل
على تحليل الخمس تماما للشيعة الى ان يظهر امرهم لتطيب ولادتهم ولا تخبث الا انه يجب الخروج
عنه لغير حقه لكن انه العامل دون غيره ان حسنه تحليل حقه من الخمس لا غير وفيه ان هذا
التوقيع مع معارضته بالتوقيعين وخبر حسين بن الجهم على ما سمعت من الاخبار التى اخبار القوم مقابل
اخبار التحليل بل وعدم استشهاده بين اساطين الاصحاب من المفيد والشيخ وغيرهما بل قد
سمعت ما فى المقنعة من الاعتراف بعدم النص وشرح اللمعة والمنتهى واحتمال تركيبا من الوجوه
التى ذكرناها فى غيره من اخبار التحليل انه لا يجوز الاعتماد عليه فى قطع الاصول والادلة
كتابا او سنة لاشتمال السند على المجاهيل الذين لا يجوز الركون الى اخبارهم قبل التبين فكيف
مع تبين العدم ومن ذلك كله يظهر لك سر ما ذكره المفيد من الطهارة وغيره لعدم وضوح ما هو
قاطع للعذر لشئ من الاقوال المذكورة كما يومى اليه ظهور الاضطراب فى هذه المسألة

على الاساطين

على اساطين الاصحاب فى تمام الخمس فضلا عن حق الامام منه منهم المفيد فى مقنعته كما عرفت
والشيخ فى نهايته فانه بعد ان اعترف بعدم النص المعين بنسو حكى القول بالاباحة والوصاية
والدفن والتفصيل بين حق الامام وغيره قال وعلى هذا يشار الى الاخير ما ينبغى ان يكون العمل
عليه ثم قال بعد ان ذكر مستند ذلك ولو ان انسانا استعمل الاحتياط وعمل على احد الاقوال
المتقدم ذكرها من الدفن والوصاية لم يكن مأثوما ونحو من مبسوطه لكن قد عرفت بعد ما تقدم
وضوح السبيل فى مصرف حق غير الامام وان اضطرب بعضه من عرفت واما حقه فالذى يجب
فى الآن هو ان حسن الظن بان فرضه ولا فى صاحب الزمان روحى له الفداء يقتضى بعدم
مؤاخذتنا فى صرفه على المهم من مصارف الاصناف الثلثة الذين هم عياله فى الحقيقة بل ولا
فى صرفه فى غيره ذلك مما يرجح على بعضها من مصارف غيرهم وان كان هم اولى واولى عند التساوى
او عدم وضوح الرجحان بل لا يبعد فى النظر تعين صرفه فيما سمعت بعد البناء على عدم سقوطه
او غيره من الوصية به او دفنه ونحوهما تعريض لتلفه واذهابه من غير فائدة قطعا بل
هو تلف له فالله اعلم بحقايق احكامه المسألة الخامسة صرح غير واحد بانه يجب ان
يتولى صرف حصة الامام عليه السلام الى الاصناف الموجودين بناء على ان الحكم فيه ذلك فى زمن
الغيبة من اليه الحكم مع جمع شرايط الفتوى بحق النيابة التى جعلها له الشارع خاصة فى
امثال ذلك فيصرفه هو بنفسه نائبا عن الامام من الاتمام للخمس كما يتولى اداء ما يجب على الغائب
غير الامام بل فى الرياض نسبته الى المتأخرين وفى الحدائق الى كل من اوجب صرفه
المحكى عن زاد المعاد الى اكثر العلماء حملا على ما عساه يظهر من المحكى عن غرية المفيد من جواز
صرفه لمن فى يده ومال اليه فى الحدائق حيث انه لم تقف على دليل يوجب صرف الاموال ونحوها
اليه لا عموما ولا خصوصا بل اقصاه بانه بالنسبة للمرافعة والاخذ بحكمه وفتاواه ووقفا
على النواب الذين ينوبونهم حال وجودهم لذلك وانما هو اثم منه لا دليل عليه وهو وان
كان كذلك خصوصا بالنسبة الى ما يختص الامام عليه السلام من الاموال اذ دعوى ولاية على الغائبين
حتى الامام وحتى فى ذلك كما ترى وان كان من الواجب دفع تمام الخمس والزكاة اليه على
حسب ما كان حال ظهور الامام كما اعترف به المجلسى فى المحكى عنه من زاد المعاد حيث قال
واكثر العلماء قد صرحوا بان صاحب الخمس لو تولى دفع حصة الامام عليه السلام لم تبرأ ذمته بل يجب
دفعها الى الحاكم والظن ان هذا الحكم جار فى جميع الخمس انتهى اللهم الا ان يفرق بينهما بظهور

الادلة في ولاية الامام على الخمس والزكاة ونحوهما حال الحضور فيقتصر عليها في الخروج عن تلك
المطالبات المقتضي الاجزاء بوصول المكلفين بها صرفها لا دونها يشمل زمان الغيبة فتستطرد
ولاية فيه لا الحاكم بها قبضه حتى يتولى هو الحاكم عنه وفيه بحث على ان ذلك لو سلم لا يجدي فيما
نحن فيه من دعوى عموم ولاية الحاكم حتى لمثل المقام الموقوف على دليل وليس لكن نجم الاصحاب
على وفق في سائر الابواب عموما بل الحد من المسلمات والمفروغ عنها عندهم بل صرح بنوعه
منهم هنا بعدم براءة الذمة مع صرفه غيره وبضمانه بل في الكفاية عن الشهيد الثاني اجماع
القائلين بوجوب الصرف للاصناف على الضمان لكن في كشف الاستاذ ان المجتهد الاجازة
وان كان الاحوط الاعادة كما ان فيما لو دفع الى من ظنه مجتهدا فظهر خلافه فان بقيت
العين استرجعت منه وان تلفت وكان عالما بانه حق الصاحب ضمن وان تعذر ارجاعها
وكان الدافع معذورا فلا ضمان عليه على انه لا يخفى الى غير ذلك من الاحكام المذكورة هنا المبنية
على المفروغية مما عرفت من ولاية ونصبه له في زماننا هذا من يصالح عن حقه عبدا
فحمل نقيصة وزيادة مع فوت المصالح مراتب ولا يكلف بالدفع حتى يتيقن البراءة او لم
يتيقن بقي الشغل وبالجملة لا يجري على جميع حضور الامام عليه السلام بالنسبة الى جميع ذلك ومنه
عدم جواز تولي غيره صرفه في كشف الاستاد جواز لعدول المسلمين اذا تعذر الوصول
ولم يمكن حفظ المال حتى يصل الى الحاكم لا انه فيه وفي غيره التصريح بجواز التوكيل فيه لا انه لا يخفى
عليك عدم جريان المتوكل على بعض هذه الاحكام لعدم وضوح ماخذها خصوصا العدالة
شرط العقل والشرع طريق لا حينئذ ثم ان ظاهر بعضهم ايجاب الدفع الى نوب الحاكم الا انه يحث
نقول بان الحكم فيه اصرف الى وفيما على وجوب حفظه لانه مانه الى التخيير بينه وبين الدفع
واختار الكاتب الحفظ مثل لم يجب وقد يشكل بان مقتضى ولاية المجتهد ومنصوبه وجوب
تسليم البيت المال معه وصوله الى مالكه ثم هو يرى ما يراه فيه من دفع للاصناف او حفظ
او غيرهما كما هو ظاهر الروضة او صريحها وقد يدفع بمنع الولاية له على حفظ المال الغائب الذي
هو في يد امين ولو شرعي مكلف بحفظه حتى يوصله الى مالكه بل قد يشكل وجوب الدفع
اليه ولو للصرف فيبني على ان تصرفه باذن المجوز ونحوها لا لمتاديته واجب عن الامام
من ورثته جواز التصرف لمن حصل له وان لم يكن الحاكم اذ ليس له خصوصية بل لا يجب
دفعه اليه وان كانت المحوى حاصلة الى الحاكم دونه بل لعله لا يجوز له في وجوه جيدا

فان

فان كثيرا من مباحث المقام غير محرر في كلام الاصحاب كما اشرنا الى بعضه فيما تقدم فيما
مهنا مما نحن فيه من ولاية الحاكم على نحو ما عرفت فلم يحرروا ان ذلك من باب الحسبة او
غيرها وعلى الاول لما وجه تقيدها بالحاكم ولا عدول المؤمنين وعلى الثاني فهل هي على
ولاية ونصب له من الله تعالى على لسان الامام او بعنوان النيابة عنه والوكالة الا فالوكالة
لعدم على الاخير فهل هي على الاطلاق بحيث له عزل وكيل مجتهد اخر وله الوكالة عن
الامام عليه السلام لا عنه فلا ينعزل بموته او جنونه ونحوهما مما ينعزل به الوكيل عن وكالته او ليس له
شيء من ذلك بل يوكل عن نفسه خاصة لكن على تقديره فهل اطلاق توكيله منصرف الى
الاول او الثاني وان كان الظاهر في هذا الاخير الثاني كما ان الظاهر قصر ولاية الحاكم عن الامام
على مناصب الامامة والولايات العامة لا ما يشمل امور الخاصة به من بيع ماله وجواده
ونحو ذلك الا من حيث الولاية على الغائب اما الولاية حال ثبوت الاذن مثلا في ملك
القائم متوقف على قبول ونحوه لم يكن له القبول نيابة على عدم عموم ولايته عن الغائبين في
امثال ذلك بل هي خاصة في حفظ اموالهم وتاديتها مما يجب عليهم والله العالم والحمد لله اولا
واخرا وظاهرا وباطنا على توفيقه الاتمام وفوز نعمائه وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين

كتاب الصوم

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الصوم الذي هو من اشرف الطاعات وافضل القربات ولو لم يكن فيه الا الارتقاء
من حضيض حظوظ النفس البهيمية الى ذروة التشبه بالملائكة الروحانية لكفى به منقبة
وفضلا على انه قد ورد فيه من الاخبار ما ظهر به مرتبته ظهور الشمس في رابعة النهار
ضرورة اشتمالها على انه احد الخمسة التي بني الاسلام عليها وانه جنة من النار وانه زكاة
البدن والجنة وان نوم الصائم عبادة ونفسه وصمته تسبيح وعمله متقبل ودعاؤه مستجاب
وانه ليرتع في رياض الجنة ويدعو له الملائكة حتى يفطر وان له فرحتين فرحة حين يفطر
وفرحة حين يلقى الله وانه في عبادة ما لم يغتب مسلما ولا يجري عليه القلم حتى يفطر ما لم
يات بشيء ينقص صومه وان خلوف فم الصائم عند الله احب من ريح المسك وانه زكاة
الابدان وان من صام يوما لله عز وجل في شدة الحر فاصابه ظمأ وكل الله به الف ملك
يمسحون وجهه ويبشرونه بالجنة حتى اذا افطر قال الله جل جلاله ما اطيب ريحك وروحك
يا ملائكتي اشهدوا اني قد غفرت له وانه مما يستعان به على النار ولذة والشدة من الفقه
وغيره وغلبة الشهوة واذهاب البلغم والحفظ والنسيان وصحة البدن وانه يباعد الشيطان
كتباعد المشرق والمغرب ويسود وجهه وان لله ملائكة موكلين بالصائمين والصائمات يمسحونهم
باجنحتهم ويسقطون عنهم ذنوبهم وان لله ملائكة قد وكلهم بالدعاء لا يحصي عددهم الا الله
لم يامرهم بالدعاء لاحد الا استجاب فيه وان من صام يوما تطوعا لو اعطي ملء الارض
ذهبا ما وفي اجره دون يوم الحساب وكل اعمال بني ادم بعشر امثالها الى سبعمائة ضعف
الا الصبر فانه لي وانا اجزي به فثواب الصبر مخزون في علم الله والصبر الصوم وكان
وجه اختصاصه تعالى بالصوم كما في غيره من الاخبار المروية عند الفريقين لانه مخفي لا يكاد

الاطلاع

الاطلاع عليه لغيره تعالى فعلا بخلاف غيره كالحج والصلاة وايضا في الصوم من ترك الشهوات والملاذ
في الفرج والبطن الموجب لصفاء العقل والفكر بواسطة ضعف القوى الشهوية وقوة القوى
العقلية فيصل بسببهما الى دقائق الحكمة والى كمال المعارف الربانية التي هي اشرف احوال
النفس الانسانية ومن جرب ذلك واختبره بان ذاق نفسه باستعمال الجوع وترك اللغو
في افعاله واقواله وكان من العباد فيه المتبتلين عرف استغنائه عن اقامة الادلة و
البراهين بل والفرق بينه وبين غيره من سائر العبادات وان كان كل منها فيه قرب الى
رب العالمين وعلى كل حال فالوارد في فضل الصوم وفوائده اكثر مما يحصى فضلا عما ورد
في خصوص صوم شهر رمضان ورجب وشعبان ويوم الغدير وايام البيض وستة
شوال وكل خميس وجمعة واثنين وثلاثة ايام من كل شهر اول خميس واخر خميس ووسط اربعاء
وغير ذلك على انه فيه من الحكم العجيبة والاسرار الغريبة مع معرفة عظم فضل الماكل
والمشرب والمنكح وشدة الم الجوع والعطش كي يرى ان الغني بالفقير وغير ذلك مما لا يخفى
على من كان سريع عقله الحرف في حكم الله ومراعاة اسراره على تفاوت الناس في هذه
المرتبة حتى ينتهي الى اهل العصمة فانهم يعرفون بانه من الاسرار ما لا يعرفه غيرهم خصوصا
شهر رمضان فعن الحسن بن امير المؤمنين عليهما السلام جاء نفر من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وآله
فسأله اعلمهم عن مسائل فكان فيما سأله انه قال لاي شيء فرض الله عز وجل الصوم
على امتك بالنهار ثلاثين يوما وفرض على الامم اكثر من ذلك فقال النبي صلى الله عليه وآله ان آدم لما اكل
من الشجرة بقي في بطنه ثلاثين يوما ففرض الله على ذريته ثلاثين يوما الجوع والعطش والذي
ياكلونه بالليل فضل من الله عز وجل عليهم وكذلك كان على ادم ففرض الله ذلك على امتي ثم
تلا هذه الاية كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات
قال اليهودي صدقت يا محمد فما جزاء من صامها فقال النبي صلى الله عليه وآله ما من مؤمن يصوم شهر
رمضان احتسابا الا اوجب الله تبارك وتعالى له سبع خصال اولها يذوب الحرام من جسده
والثانية يقرب من رحمة الله عز وجل والثالثة يكون قد كفر خطيئة آدم ابيه والرابعة
يهون الله عليه سكرات الموت والخامسة امان من الجوع والعطش يوم القيامة والسادسة
يعطيه الله براءة من النار والسابعة يطعمه الله من طيبات الجنة قال صدقت يا محمد صلى الله عليه وآله وعلى
كل حال فالنظر فيه يقع في اركانه واقسامه ولواحقه اما اركانه فاربعة الاول الصوم

فهي لغة الامساك وشرعا على ما عرفه المصنف الكف عن المفطرات مع النية وقد عرفه غيره
بغير ذلك ولا يكاد ينطبق شيء منها على خواص التعريف الحقيقي فيعلم عدم ارادتهم من ذلك
ذلك بل المراد هو التصوير في الجملة اذ عرف المتشرعة في معرفته كغيره من الفاظ
العبادات فلا وجه للاطالة في ذكر التعاريف وما يرد عليها طردا وعكسا وما لا يرد كما ان
الظاهر عدم وجوب معرفة انه الكف او الترك والا لزم بطلان صوم اكثر الناس ان لم يكن جميعهم
وانما هو بحث علمي بل الظاهر عدم وجوب علم المفطرات على التفصيل فلو نوى الامساك عنها
او عن جملة اشياء تدخل هي فيها لم يبعد الصحة نعم قد يشكل فيما لو نوى الامساك عن بعضها
دون الاخر بتخيل انه ليس منها وان كان لم يفعله لعدم حصول نية الصوم الشرعي مع ان
الصحة لا تخلو من وجه بل هي الظاهر فيهما اذا لم يلاحظ عدم الامساك عنه في النية جزما
والله اعلم وكيف كان فهي اي النية في الصوم كما تقدم في الصلوة ركن فيه او شرط
في صحته وقد تقدم هناك ان الظاهر انها بالشرط اشبه بل هنا اولى لوقوعها ليلا واحتمال
تعلقها ببعض الصوم بعيد كاحتمال وقوع بعض اجزاء الصوم ليلا وكيف كان فالظاهر
جريان جملة ما سمعته سابقا كاعتبار نية الوجه والقضاء والاداء والاخلاص والتحمل
لعدم تعقل الفرق كالاخيرة فاعتباره هنا متوجه من المتن والشرح من الفرق حيث اخرجا
هنا نية القربة بخلاف الصلوة في غير محله ولعل ذلك منهما في معرض عدم وجوب التعيين
فيه لما تقدم من ان التحقيق عندنا عدم اعتبار شيء من ذلك فلو لم ينوها او نوى شيئا
منها فهل صدق على وجه لا ينافي التعيين ولا يقتضي تغيير النوع صح كما لو نوى صفة معه
والتشريع مقتضي للعقاب دون الفساد للاصل بلا معارض نعم لو توقف التعيين على
شيء من المذكورات او غيرها وجب معرفته لحصول التعيين الذي يتوقف الامتثال عليه
كما هو في هذا الا انه يحتاج اليه مع تعدد نوع المأمور به لا مع اتحاده لا اشتراك كهنا
الى التعيين فيكفي في رمضان على المختار من عدم اعتبار نية الوجه ان ينوي انه يصوم
غدا متقربا الى الله من غير حاجة الى التعرض لكونه من رمضان لعدم صحة غيره فيه فقصد
امتثال الامر بالصوم غدا مثلا لا يكون الا الامر المتعلق به فتعينه اغنى عن تعيينه على انه
عند التحليل تعيين ولما عرف خلاف في ذلك بل عن الغنية والتنقيح الاجماع عليه نعم في البيان
عن بعض الاصحاب اعتبار نية التعيين فيه بل عن ظاهر ابن ادريس كالسيد في غيرها النسبة الى

العلامة

العلامة وعلى كل حال فلا ريب في ضعفه لما عرفت خصوصا مع عدم مستند له سوى
ما قيل من قاعدة الشغل ومن ان الامتثال للامر فرع تعقل المكلف ان الامر امره بذلك
فاذا لم يعتقد ان الصوم غدا من امر الشارع به لم يكن ممتثلا للتكليف بالصوم غدا
وان كان ممتثلا للتكليف بالصوم المطلق فالامتثال يتوقف على اعتقاد ان الصوم الذي
تعلق به غدا ونحن لا نعني بالتعيين سوى هذا اذ به يتعين كونه من رمضان وفيه ما لا يخفى
منع جريان قاعدة الشغل خصوصا في نحو النية التي قد عرفت كون التحقيق فيها انها من
الشرائط وخصوصا في الصوم الذي يمكن منع اجماله بملاحظة النصوص لا النية في خبر
وفي الثاني ان القائل بعدم التعيين لا يكتفي بقصد امتثال الامر بالصوم وان لم يعلم انه
مأمور به غدا كي يتجه عليه ما ذكره بل اقصاه كما سمعت التصريح به في الاستدلال الا
كتفاء بقصد امتثال الامر المتعلق بصوم غد من تعيين كونه من رمضان لعدم تعدد الامر
المتعلق به يتعين كونه شهر رمضان ومن هنا يرجع القولان الى قول واحد ولا حاجة الى ما
في الذخيرة بان منع دليل عدم التعيين بان الصوم عبادة عن الامساك المخصوص بنية
القربة الى الله تعالى ومن هنا فاذا نوى الصوم متقربا الى الله تعالى فقد حصل الامتثال سواء
قصد كونه صوم شهر رمضان ام لم يقصد وبالجملة لا ريب في حصول الفعل ممتثلا
الامر به وان لم يحصل الفعل قاصدا به امتثال الامر الخاص وباثبات ان الاجزاء يستدعي
حصول الفعل بالقصد المذكور يحتاج الى دليل نعم تمام هذا الاستدلال يتوقف على اثبات
ان النية خارجة عن حقيقة الصوم وانه حقيقة شرعية في مجرد الامساك المعين من غير
اعتبار استجماع شرائط الصحة في معناه الحقيقي حتى اذا انتفى بعض شرائط الصحة صدق
الصوم حقيقة اذ المتجه الاحتياج الى دليل في اثبات الامر الذي يدل على القدر المسلم بخلاف
على التقدير الاخر من ضرورة توقف يقين البراءة من يقين الشغل على الاتيان بالفرد
المعلوم حصول الامتثال به ثم قال وحيث كان اثبات الامرين المذكورين لا يخلو من عسر كان
البراءة اليقينية من التكليف الثابت تقتضي اعتبار قصد التعيين لكن عند انتفاء الاجماع على
الحكم بوجوب القضاء لان القضاء بتكليف جديد منوط بفوات الفعل اداء ولم يثبت في
موضع البحث فتدبر ويظهر الميل الى اعتبار التعيين لكن على الوجه الذي ذكره وفيه اولا
ما عرفت من انه لا ريب في ظهور تعلق النية بالصوم ووقوعها ليلا في خروجها عنه اذ

ان القول بتعلقها ببعض الصوم ووقوع بعض اجزاء الصوم ليلا كما ترى وثانيا عدم فهم اعتبار
الخصوصية في النية وعدم دلالة الدليل عليه كان في الحكم بالامتثال بمقتضى الاتيان به من
المكلف عن المفطرات من طلوع الصبح الى غروب الشمس مع نية القربة في هذا الامساك
عالما بانه الامساك في هذا اليوم ما طلبه الشارع صدق عليه عرفا ونحوه الامساك
انه صام ولا يخرجهم من قوله فليصمه زيادة على ما يعتبر عندهم في عرف اهل الاسلام بالصوم
كان اعتبار النية الذي هو خارج لا يدل على ازيد من نية القربة في هذا الامساك
فالاتي بهذا الامساك آت بما فهم من هذا الامر وهو دليل الاجزاء نعم قد يقال بوجوب
نية التعيين لو كان المكلف جاهلا بعدم وقوع غير شهر رمضان فيه بعنوان صلاحية
الزمان له ولغيره وبوجوده برأيه كما قواه في البيان في المتوخي لشهر رمضان كالمحبوس الذي
لا يعلم الاهلة لانه زمان لا يتعين فيه الصوم ولانه معرض للقضاء والقضاء
يشترط فيه التعيين مع احتمال العدم فيه لانه بالنسبة اليه شهر رمضان وفي البيان بعد
ان قوى ما ذكرنا احتمل اشتراط التعيين على تقدير عدم وجوب الفوري عليه بل يجوز له
الصوم في اي وقت شاء والا لم يجب وتبعه في المسالك وفيه ولا ريب في ضعفه اذ
لا فرق بينهما من حيث صيرورته بذلك شهر رمضان في حقه فان كان ذلك مجزيا عن
التعيين فيهما معا والا فلا نعم قد يفرق بينهما بان المتجه احداث نية التعيين لشهر
رمضان للمتوخي على الاول وهي غير نية التعيين لصوم كل يوم والتحقيق عدم وجوب
التعيين عليه على كل حال لتعيين عدة مظنونة او مقطوعة شهر رمضان بالنسبة
اليه بل قد يناقش في وجوب التعيين في الاول والتعدد الذي منشأه الجهل لا ينافي
صدق امتثال الامر المتحد الواقع فيه جميعا وعلى كل حال فلا ريب في ان نية التعيين
في الجميع احوط بل في الدروس وغيرها ان نية القربة ان ينوي صوم شهر رمضان ولا ريب
انه افضل وفي البيان ولو اضاف التعيين الى القربة والوجوب في شهر رمضان فقد زاد خيرا
والاقرب استحبابه ثم قال واما التعرض لرمضان هذه السنة فلا يستحب ولا يضر ولو
تعرض لرمضان سنة معينة غيرها ففي البيان ان كان غلطا لغا وان تعمد فالوجه
البطلان وناقشه في المدارك بحصول الامساك مع نية القربة فيحصل الامتثال ويلغو الزائد
مع ان هذه لا معنى لها فانها انما تقع على سبيل التصور لا التصديق قلت لكن تكون سببا

لعدم

لعدم قصد امتثال خصوص الامر المتعلق به في هذه السنة وهو كاف في البطلان فتأمل جيدا
وكيف كان فهل يكفي ذلك في النذر المعين واخويه وما اشبههما قيل قال المرتضى وابن
ادريس نعم وقواه الفاضل في المنتهى لانه زمان تعين بالنذر للصوم فكان كشهر رمضان
واختلافهما بالاصالة والتعيين والعرضية لا يقتضي اختلافهما في هذا الحكم وقيل والقائل
جماعة منهم الشيخ الى انه لا يكفي وهو الاشبه وفاقا للفاضل في جملة من كتبه والشهيدين
والمقداد وغيرهم بل في المسالك انه المشهور لانه زمان لم يعينه الشارع في الاصل للصوم فكان كالندب
على وجه لا يصح وقوع غيره فيه حتى مع السهو والنسيان والجهل ونحوها اذ لا دليل عليه
بالنسبة الى ذلك والالتزام بالنذر اعم من رفع الصلاحية بل ربما احتمل صحة وقوع
غيره فيه مع العمد وان اثم بترك ايقاع النذر فيه ومن ذلك مال في الذخيرة وغيرها
عدم الفرق بين شهر رمضان والنذر المعين من غير فرق بينهما كان تعيينه في اصل النذر
الذي هو السبب في وجوبه ومعين كان مطلقا بالاصل ثم تعين بنذر اخر مثلا واحتماله
بدعوى ان الثاني صالح للوقوع في سائر الازمنة فعلا الا ان النذر فورية فيه
فهو كالنذر الواجب المطلق كما ترى وادعى ... وانما قيل من ان يجري الوجهين
على تفسير المعين فان فسر بانه الفعل الذي اذا فات محله صار قضاء لم يكن معينا وان
فسر بانه الفعل الذي لا يجوز تأخيره عن ذلك الزمان الذي تعلق به كان معينا وزاد
عدم رجحان الحكم على هذا اللفظ كي يرجع الى تفسيره بل ظاهرهما عدم الفرق فيه
بين ذلك وبين قضاء شهر رمضان عند تضيق الوقت في عدم وجوب التعيين بل
وان لم يتضيق اذا لم يكن في ذمته لكن صوم واجب سواه وقلنا بامتناع المندوب
لمن في ذمته واجب وفي الجميع ما عرفت وامتناع تعمد الندب لمن عليه قضاء لا يمنع
من الصحة لو وقع نسيانا او نحوه مما افترق به عن شهر رمضان فلا ريب في ان الاحوط
بل الاقوى اعتبار التعيين في غيره لكن في ذلك انه يلزم القائل بوجوب التعيين هنا القول
بوجوب التعرض للوجوب لانه لا قضاء وليس له وهو ان الزمان بالاصل الشرعي غير معين
وانما تعين بالعارض وكما بالاصل لا يزيله ما بالعارض فلا بد من نية التعيين وهذا
بعينه آت في الوجوب ومقتضى كلام المصنف الاكتفاء في النذر المعين بالقربة والتعيين
وفيه سقى الله الفرق بين الامرين اللهم الا ان يحمل نية القربة على ما يعم الوجوب كما سيأتي

مثله عن جماعة منهم [illegible] بعد ان حكى ذلك عنه قال وهو غير جيد لعدم الملازمة كما عرفت
هو به في مواضع من كتبه قلت وهو كذلك اذ الواجب والندب حال العدم توقفا التعيين
عليهما من الصفات الخارجية اللاحقة للفعل في كل حال سواء نوى او لم ينو بخلاف نية التعيين
التي قد عرفت عدم تحقق الامتثال بدونها لعدم انصراف الفعل القابل للوجوه الى المكلف به
في نفسه كما هو واضح والله اعلم ولابد فيما عداهما اي شهر رمضان والنذر بناء على الاكتفاء
من نية التعيين وهو القصد الى الصوم المخصوص كالكفارة والنذر المطلق ونحوهما بلا
خلاف كما عن التنقيح الاعتراف به بل عن المعتبر نسبته الى فتوى الاصحاب مشعرا بدعوى
الاجماع بل في [illegible] فلو اقتصر على نية القربة وذهل عن تعيينه لم يصح لعدم
تعين المنوي [illegible] بوجوه متعددة فلا يقع لشيء منها ولا امر بالصوم
المطلق حتى يصح له فليس له الا الفساد نعم الحق الشهيد في البيان بالواجب المعين
المندوب المعين كايام البيض بل حكي عنه وعن الشهيدين في الروضة انه الحق به في
بعض تحقيقاته مطلق المندوب لتعينه شرعا في جميع الايام الا ما استثني فيكفي فيه نية
القربة واستحسنه هو [illegible] لا بأس به خصوصا بعد [illegible]
من الصوم الواجب وهو في الامتثال بذلك وان كانت ذمته مشغولة به [illegible]
الا انه لا يخفى ما فيه وما في الجميع ضرورة عدم صلاحية امتثال الخطاب للاستغناء
عن نية التعيين الذي اوجبها العقل في بعض الاحوال فضلا عن الشرع وتوقف عليها
صدق الامتثال باعتبار عدم انصراف الفعل الى احد الخصوصيات بدونها كما هو واضح
والله اعلم هذا وقد ظهر من تفسير المصنف نية التعيين انه لا يستغنى بها عن نية القربة
كما عن [illegible] معا [illegible] فلا يجزي احدهما عن الاخر كما اعترف به المحكي
عن معتبره والمراد بالخصوصية في التفسير المزبور ما يفيد تعيين الصوم الواقع منه
وجه تشخصه فلا يجب التعرض لخصوص الكفارة مثلا بل يكفي القصد الى ما في ذمته
فرضي اعتقاده وان لم يعلم كونه قضاء او كفارة كما صرح به بعضهم في كشفه ودعوى
[illegible] في حقيقة المكلف به [illegible] قصدها واضحة المنع والله اعلم وعلى كل
حال فان كان الصوم معينا فلا بد من حضورها اي النية عند اول جزء من الصوم
كغيره من الاعمال [illegible] للمقارنة المعلوم اعتبارها [illegible] الا الاحتمال بالنيات

وغيره لكن لما كان تحصيل ذلك متعسرا الا لم يكن متعذرا ضرورة عدم العلم بطلوع الفجر الا بعد
الوقوع فتقع النية بعده وذلك ينافي المقارنة المعتبرة فيها بالنسبة الى جزء الصوم [illegible]
[illegible] اجتزى الشرع عن ذلك في الصوم المعين فضلا عن غيره بوقوعها في الليل وهو الذي
اشار اليه المصنف بقوله او بتبييتها اي ايقاعها في جزء من الليل خلافا لبعض العامة فخصها بالنصف
الاخير ولا ريب في منعه كضعف ما عساه يظهر من المحكي عن المقنع من كون النية
قبل طلوع الفجر الى الان وان اريد منه ما لا يشمل جميع الليل الذي لا ينبغي التامل في جواز
وقوع النية في اي جزء من اجزائه بل لا تبطل بعد وقوعها بفعل المنافي للصوم بعدها
قبل طلوع الفجر [illegible] وغيره لاطلاق دليل الاجتزاء خلافا لما عن البيان
من الجزم بعدم جوازها بالنسبة [illegible] ثم قال وفي الجماع وما يبطل الغسل تردد من انه
في [illegible] المكلف غير قابل للصوم فيزيل حكم النية ومن حصول الشرط [illegible]
بالغسل لكن لا يخفى عليك ما فيه [illegible] انه دعوى خالية عن الدليل قلت بل الدليل
خلافها ضرورة ان الصوم المنوي من طلوع الفجر [illegible] الليل التي يقع فيها
المفطر [illegible] الا انه [illegible]
[illegible]
[illegible] بل الاجماع [illegible] عليه بل يكون دعوى
صدق كون الصوم بالنية [illegible] كل شيء بحسب حاله [illegible] الا ان المحقق
[illegible] الا ان يكون ذلك لبيان الاجتزاء به لا
[illegible] في عدم اجزاء المقارنة
الا اذا [illegible] المقارنة المزبورة من نحو
[illegible] بعد تحقق الجزء كما يشهد له ما في الروضة هنا
من ان [illegible] الاصحاب ان النية للفعل المستغرق للزمان المعين تكون بعد تحققه لا قبله لتعذره
ومن صرح به المص في الدروس في نيات [illegible] بعرفة انه جعلها مقارنة لما بعد
الزوال فيكون هنا كذلك [illegible] الا ان [illegible] عليه يقع جزء من الزمان
بلا نية [illegible] ولعل [illegible] مما قلناه سابقا من
النية عبارة عن الداعي الذي لا ريب في تصور مقارنته [illegible]

الفجر الى ما بعده كما انه يكفي وجوده في الليل مستمرا [illegible] في صدق استناد الصوم الى النية عرفا
[illegible] الى دليل خاص اللهم الا ان يقال انه ان قلنا بان
المراد بالنية [illegible] فيكفي [illegible] في الفعل وان غاب حاله
كما في نحو المقام اذ لا ريب في صحة صوم من نوى من اول الليل ثم نام الى ما بعد طلوع الفجر
لا يعقل فرق بين ذلك وبين [illegible] قبل الليل [illegible] الاول دون الثاني خلافا لابن
الجنيد فاجتزى بها [illegible] من الشيخ الذي يشير اليه [illegible] لا ريب في ضعفها
[illegible] من الاستناد الى دليل خاص في ذلك [illegible] اللهم الا ان [illegible] الصوم خصوصية
[illegible] وجود الداعي وان غاب [illegible] الا الخصوصية
في هذا [illegible] بالنسبة الى الليل والنهار والله اعلم وكيف كان فلا يجوز تاخير النية عن الفجر
في الواجب المعين ولو للعارض بل قد يظهر من اطلاق المتن عدم الفرق في ذلك بين المعين
وغيره وان كان بالنسبة الى الثاني واجبا شرطيا لكن مع انه قد بينا [illegible]
[illegible] ذلك عدم جواز تجديد النية قبل الزوال في القضاء والكفارة والنذر المطلق لو لم ينو
الصيام من الليل الى الزوال اذا لم يفعل المنافي نهارا الصحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن
عليه السلام في الرجل [illegible] ثم يبدو له في صوم ذلك اليوم ليقضيه من شهر
رمضان وان لم يكن نوى ذلك من الليل قال نعم ليصمه ويعتد به اذا لم يكن احدث شيئا والصحيح
عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام عن علي عليه السلام اذا لم يفرض الرجل على نفسه صياما ثم ذكر الصيام قبل ان يطعم طعاما
او يشرب شرابا او لم يفطر فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وسال [illegible]
السابا [illegible] عن الرجل يكون عليه الايام من شهر رمضان ويريد ان يقضيها متى يريد ان ينوي
الصيام فقال هو بالخيار الى ان تزول الشمس فاذا زالت الشمس فان كان نوى الصوم فليصم
وان كان نوى الافطار فليفطر وسأل فان كان نوى الافطار يستقيم الصوم بعد ما زالت
الشمس فقال لا [illegible] وقال له الحلبي ان رجلا اراد ان يصوم ارتفاع النهار ايصوم قال
نعم [illegible] سنة [illegible] ان بدا له ان يصوم بعد ما ارتفع النهار فليصم فانه يحتسب
له من الساعة التي نوى فيها وقال [illegible] بن عبد الله لابي ابراهيم عليه السلام الرجل يصبح [illegible] عليه الصيام
شهرا فيصبح وهو ينوي الصوم ثم يبدو له فيفطر ويصبح وهو لا ينوي الصوم فيبدو له
فيصوم فقال هذا كله جائز بل اطلاق المحكي عن ابن الجنيد يقتضي جواز تجديد النية بعد

الزوال ولعله للاصل واطلاق بعض النصوص السابقة بل ترك الاستفصال في الصحيح عبد الرحمن
سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يصبح ولم يطعم ولم يشرب ولم ينو صوما وكان عليه يوم من شهر رمضان اله ان يصوم ذلك
اليوم وقد ذهب عامة النهار قال نعم له ان يصومه ويعتد به من شهر رمضان ومرسل ابن ابي نصر
قلت للصادق عليه السلام الرجل يكون عليه القضاء من شهر رمضان ويصبح فلا يأكل الى العصر ايجوز ان يجعله
قضاء من شهر رمضان قال نعم وصحيح هشام بن سالم قال قلت له الرجل يصبح ولا ينوي
الصوم فاذا تعالى النهار حدث له رأي في الصوم فقال ان هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس
حسب له يومه وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى [illegible] ولولا ذلك
لكان في غاية القوة لعدم العارض الا ما [illegible] المنفي فيما لا استقامة الذي يمكن ارادة
الكمال منه كما او في [illegible] صحيح هشام بل هو كالصريح في ارادة نحو ذلك وسبيع [illegible]
من انه ان اوقع النية قبل الزوال يثاب على الصوم بجميع النهار وان نوى بعده حسب له
من الوقت الذي نوى فيه الى اخر النهار ان الصوم صحيح على التقديرين وحمل الجزء الاول
على ما قبل الزوال كما ترى وأضعف منه حمل الجزء الثاني على الناوي صوما مع نية القضاء
فان [illegible] بعد العصر [illegible] هو مع انه خلاف ظاهر الخبر او صريحه لا دليل على المنوي عليه
بل [illegible] الا دلة [illegible] واضعف منه استدلال الفاضل المحكي عن المعتبر بان الصوم الواجب يجب
ان يأتي به من اول النهار او بنية تقوم مقام الاتيان به من اوله وقد دوى الى اخر صحيح
هشام السابق اذ هو واضح الضعف فليس [illegible] الا النادرة خصوصا والجزء الثاني الذي
هو العمدة في اثبات الدعوى مرسل لا جابر له بل قد عرفت الاعراض عنه وخصوصا مع [illegible]
الحكم القواعد المحكمة والعمومات المعمول بها نعم لا بأس بالقول به في المندوب المتنازع فيه
وفاقا للمرتضى والشيخ وابي ادريس والفاضل والشهيدين وغيرهم بل عن المنتهى نسبته
الى الاكثر بل عن الانتصار والغنية والسرائر الاجماع عليه للاصل واطلاق بعض [illegible]
حتى قول الصادق عليه السلام في صحيح هشام كان امير المؤمنين عليه السلام يدخل على اهله فيقول عندكم شيء والا
صمت فان كان عندهم شيء اتوه به والا صام وخصوص موثق ابي بصير سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الصائم المتطوع تعرض له الحاجة قال هو بالخيار ما بينه وبين العصر وان مكث حتى العصر
ثم بدا له ان يصوم وان لم يكن نوى ذلك فله ان يصوم ذلك اليوم ان شاء وغير ذلك مما
عدم القول بالفصل او ان المراد بالعصر فيه بعد الزمان ان يسع التجديد بنية الصيام كما صرح

عن واحد باعتبار ذلك وخلافه ما المحكي عن الاكثر فجعلوه كالواجب في عدم جواز التجديد بعد
الزوال للاصل الذي قد عرفت انقطاعه كما عرفت ان المراد من صحيح هشام بن سالم تفاوت
الفضل فلا ريب في انه الاقوى وذلك وقد ظهر من ذلك كله انه لا وجه لحمل ما في المتن على
الواجب المعين بالاصل او بالعارض فانه هو المتحير فيتعين وجوبا لا استحضارا دون التبييت باعتبار
توقف الصحة حال الاختيار عليهما اذ لا دليل عليهما بدونهما وان جدده قبل الزوال حتى في
القضاء المنذور وبعينه مثلا وان كان مقتضى استصحاب حكم قبل الذنب ذلك لا انه لما كان
الحكم مخالفا للقواعد وجب الاقتصار فيه على المتيقن من النصوص من الواجب الغير المعين
بل لا ريب في ظهورها لو سلمنا في الفطار الذي وغيره فيما عدا ذلك من حيث تعرضه
وح يتجه ما قلنا ثم فلو نسيها اي النية ليلا وفي الدروس وكان جاهلا بوجوب ذلك ثم
جددها … فيما بينه اي الليل وبين الزوال من الذكر او علم انه جددها حال الذكر
على القول بهذه المدة لذلك … من النهار من النية اختيارا الا ان الاتي حتى انتهى اليه
فانه لو تعلم بطل وان جددها قبل الزوال كما صرح به … اذ لا خلاف يعتد به في ان ذلك
حكم الناسي في المعين بل قيل انه المعتبر … والمنتهى انه موضع وفاق ولعله كان نعما اما
يظهر من المحكي عن ابن ابي عقيل في … من عدم الفرق بين العامد والناسي في بطلان
الصوم مع الاخلال بالنية من الليل وهو وان كان مقتضى القواعد الا انه يجب الخروج
عنها بما سمعت من ظهور الاتفاق المعتضد بنحو ما دل على انعقاد الصوم من المريض والمسافر
اذا زال العذر قبل الزوال وبنوى الرفع وبالمروي عن ابن عباس ان ليلة الشك اصبح الناس
فجاء اعرابي الى النبي فشهد برؤية الهلال فامر النبي مناديا ينادي من لم ياكل فليصم ومن اكل
فليمسك بتقريب انه اذا جاز مع العذر وهو الجهل بالهلال جاز مع النسيان كما في … و
غيرها وان كان هو كما ترى كاصل الاستدلال بالمرسل المزبور واضعف منه الاستدلال
في ذلك باصالة عدم اعتبار … النية مع النسيان كما هو واضح وعلى ما عساه يظهر من
اطلاق ما يحكى عن المرتضى من ان وقت النية في الصيام الواجب من قبل طلوع الفجر الى قبل
الزوال من جواز تاخير النية اختيارا وابن الجنيد ويستحب للصائم فرضا وغير فرض ان يبيت
الصيام لما يريده به وجائز ان يبتدئ وقد بقي بعض النهار ويحتسب به من واجب اذا
لم يكن احدث ما ينقض الصيام ولو جعله تطوعا كان افضل من التاخير الى ما بعد الزوال لانه

لا ريب

لا ريب في ضعفهما معا بل يجب حمل الاول على ارادة تجديد الوقت الاختياري والاضطراري
كما انه يجب حمل الثاني على ذلك او غير المعين من الواجب وعلى كل حال فعبارة المتن في المعين
لكن فيما حضرني من النسخة تعقيب ذلك فلو زالت الشمس فات محلها واجبا كان الصوم
او ندبا وقيل يمتد وقتها الى الغروب لصوم النافلة والاشبه وكانه مناف لحمل العبارة
السابقة على الواجب المعين الذي لم تعرف قائله باستداد وقتها فيه الى الغروب عدا ما سمعته
من عبارة ابن الجنيد السابقة كما انه لا يستقيم التعميم السابق مع قوله لصوم النافلة الا
في المعين وغيره مع احتمال ارادة المعين من الندب والمطلق من النافلة فيه فعدم … فرق
عند الاصحاب بين افراد الندب في الحكم المزبور ويمكن حمل العبارة الاخيرة على ارادة بيان
منتهى وقت النية الاختياري والاضطراري في الواجب والندب ولا ينافيه كون العبارة
السابقة في الواجب المعين والامر سهل بعد ما عرفت تفصيل الحال في افراد المسألة الذي منه
انه اذا ترك النية في المعين عمدا حتى اصبح لم يجزه تجديد النية قبل الزوال لعدم الدليل فيبقى
على مقتضى القواعد لكن في البيان جعل الاجتزاء فيها اقرب منه لعدم … الكتاب فيما
يأتي ولو قيل بانعقاده كان اشبه ولا ريب في ضعفه فيجب حينئذ القضاء بل لا يبعد وجوب
الكفارة وفاقا للمحكي عن ابي الصلاح بل في البيان ان به كان يفتي بعض مشايخنا المعاصرين
لان فوات الشرط او الركن اشد من فوات متعلق الامتثال بل ما نحن فيه اشد قطعا من …
انه من افراد العاصي الذي قصد عدم الامتثال وعزم عليه الا انه اتفق امساكه عن المفطرات
لمانع في بدنه او غيره ومن ذلك يظهر لك ضعف القول بعدم الكفارة وان قطع به الفاضل
في المحكي من المنتهى وقواه في … لاصالة البراءة المقطوع عنها بما ظهر من نصوص الكفارة الاتية
ولو نوى من الليل صوما فعرض ثم نوى الافطار ولم يفطر كان له تجديد النية بعد ذلك بناء
على ان ذلك مفسد للصوم كالواجب بنية الافطار ثم جدد النية بعد ذلك ويحتمل العدم لفساد
الصوم بذلك كما هو المفروض فلا يكون له التجديد ولا ريب في ضعفه هذا وقد تجلى لما
سمعته من المسائل في … ولو جدد النية في اثناء النهار فهل يحكم له بالصوم الشرعي المثاب
عليه من وقت النية او من ابتداء النهار او يفرق بين ما اذا وقعت النية بعد الزوال او قبله
او … الاخير لصحيح هشام بن سالم قلت قد عرفت ارادة تفاوت الفضل من الصحيح
لا اصل الثواب المترتب على صدق اسم الصيام الشامل لما نحن فيه لادلة الشرعية التي لا …

لاستبعاد تاثير النية فيما مضى بعد فرض … ان يكون تاثيرها احتسابا اليوم بتمامه يوم صيام
فالاستبعاد المتاخر اشبه شيء باجازة الفضولي في التاثير في السابق لانه ينوي التقرب فيما
مضى من الامساك لعدم معقوليته على وجه الحقيقة كما هو واضح والله اعلم وكيف كان فقد ظهر
لك من ذلك ابتداء وقت النية وانتهائه فما قيل من انه يختص رمضان بجواز تقديم نيته عليه
وانه لو سهى عند دخوله فصام كانت النية الاولى كافية كما هو خيرة النهاية … والخلاف … واضح
البطلان قال في الاول انه متى ان يعزم على الصوم في اول الشهر وذكر في بعض النهار جدد النية
وقد اجزأته فان لم يذكرها وكان من عزمه قبل حضور الشهر صيام الشهر فاذا حضر فقد اجزأه
فان لم يكن في عزمه ذلك وجب عليه القضاء وفي الثاني في نية القربة يجوز ان يكون متقدمة
فانه اذا كان من نيته صوم الشهر اذا حضر ثم دخل عليه الشهر ولم يجددها لسهو او لحقه نوم او اغماء
كان صومه صحيحا فان كان ذاكرا فلا بد من تجديدها وفي الثالث دليلنا اجماع اصحابنا في نية
القربة فانها رمضان خاصة ان تتقدم على الشهر بيوم او ايام … بعضها
الى بعض لا حجة … لك المناقشة فيما ذكر فلا يجزي اجماعا في المختلف بل في
البيان لا واحدا وهو شيء غريب بل لا يوافق ما ذكره … ان مقارنة النية ليست شرطا
في الصوم فكما جاز ان تتقدم من اول ليلة الصوم وان تعقبها النوم والانتباه والاكل والشرب والجماع
جاز ان تتقدم على تلك الليلة بالزمان المتقارب كاليومين والثلاثة وهو مع انه قياس مع
الفارق فاعتبار … من الاجماع بقسميه على النصوص التي منها ما … البيت ينقض الاجتزاء بذلك
مع الذكر ايضا ويكفي ذلك في ضعف هذا القول وسقوطه والله اعلم وكذا قيل تجزي نية واحدة
لصيام الشهر كله لكن القائل هنا الشيخان والمرتضى وابو الصلاح وسلار وابن زهرة …
بل عن المنتهى نسبته الى الاصحاب من غير نقل خلاف بل في المحكي عن الوسيلة المرتضى والانتصار
وفي الغنية الاجماع صريحا عليه ولا استبعاد في ذلك من جهة امكان تاثير النية … الدليل
وان طال وتخلل الفصل كما اثبت فاجزاء اليوم الواحد … في اول …
فلا مانع حينئذ ان يكون الثلاثون يوما بالنسبة الى ذلك كالعمل الواحد بعد اقتضاء … ليس
المراد من ذلك القياس كي يرد انه ممنوع اولا ومع الفارق ثانيا ولا ان الحال انه عمل واحد
حقيقة كاليوم الواحد كي يرد عليه ان صوم مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله وما بعده
شرعا وعرفا ولذلك تتعدد الكفارة بتعدده ولا يبطل صوم الشهر ببطلان بعض ايامه

كالصلوة

كالصلوة ولا … ذلك كما هو واضح بل الحق ان … بعد ان الدليل الا انه في المقام مخصص بالاجماع
المحكي المعتضد بالشهرة القديمة في القول بحجية … عنه هنا وعدم الاطلاع عليه من
جهة النقل غير قادح في حجيته كعدم العمل به من جماعة من تاخر بعد ما قيل انه المشهور بينهم ضرورة
معارضته بالعمل من تقدم … بينهم وعدم الصيام … الصيام بعد تسليم اعتبار …
عليه خصوص … من … البيت فيما يشمل المقام الذي وقعت النية فيه من اول
ليلة كما ان دليل المقارنة يجب تخصيصه لو تناوله بنحو ذلك وقاعدة الشغل بعد تسليم
جريانها في نحو المقام يجب الخروج عنها بالدليل المزبور على انه قد اعترف في الذخيرة هنا بعدم
اقتضائها القضاء … او لعله بعدم صدق الفوات … والله اعلم ومن ذلك
كله … الى القول … في المعتبر … الا انه لا ريب في ان
الاولى تجديد النية لكل يوم عملا بالاحتياط قال في المحكي المنتهى ولو قلنا بالاكتفاء بالنية الواحدة
فان الاولى تجديدها … وغيره من الغنية … في جواز تفريق النية في المقام
عند القائل بالاكتفاء بالنية الواحدة وان … في غير المقام فاوقع … الشهيدين
من اشكاله بان القائل بالاكتفاء بالنية الواحدة للشهر يجعله عبادة واحدة ومن شان العبادة
الواحدة انه لا يجوز تفريق النية على اجزائها في غير … اذ لو سلم امتناع التفريق في غير المقام لا …
… القائل الجواز هنا … ما في الغنية المنتهى ولعله لما عرفت من انه ليس عبادة
واحدة عندهم كي ياتي عليه اشكال التفريق بل حكمه حكمها من هذه الحيثية خاصة ولا
ريب في عدم ارتباط صوم يوم باخر كما هو واضح نعم في الذخيرة انه لا يبعد القول بان كل واحد
من الايام عبادة مستقلة والمجموع ايضا عبادة مستقلة فلو قيل بذلك لم يبعد … المجموع
يحتاج الى نية كالاجزاء تحتاج اليها لكن لا اعرف احدا صرح بهذا قلت لو صح بطلانه
باعتبار وضوح عدم … الاجتماع في العبادة والله اعلم ومن ذلك يظهر لك ان المتجه
بناء على هذا القول الاجتزاء بنية واحدة لبعض الشهر اذ … النية للبعض الاخر لعذر وغيره
… الاجتزاء بها للبعض منه … لكن عن البيان انه … عدم الاكتفاء بذلك
لان الشهر … انها عبادة واحدة او ثلاثون عبادة فلا يجوز ان يجعل قسمين … في ذلك ضعيف
… انه … عبادة واحدة … لتفريق النية لكون العبادة الواحدة لا يمنع الايتان
ببعضها … البعض …

مضافا الى ما قد عرفت من ان المراد من الوحدة فيما اكتفى بالنية الواحدة لا يجزي وكيف كان فهذا
الحكم مختص بشهر رمضان اما غيره فيجب تجديد النية لكل يوم بلا خلاف اجده فيه بل في المدارك الاجماع عليه
من غير فرق بين النذر المعين وغيره او ايام معينة متتابعة وبين غيرها للقاعدة السالمة عن المعارض
هنا لكن عن المنتهى تعليله بانفراد كل يوم بعدم النص وعدم الفرق بين صوم لا يقع فيه غيره
وبين صوم يجوز ان يقع فيه سواه وفيه انه ان كان مراده جواز التوقيت في النذر اذ لا ريب في
امتناعه بعده واما تعليله بعدم النص فهو مشترك بين صوم شهر رمضان وغيره ولا ريب بعد
وضوح المقصود فالله اعلم وعلى كل حال فالمشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا انه لا يقع في
شهر رمضان صوم غيره واجبا او ندبا من المكلف بصومه وغيره كالمسافر ونحوه بل هو المعروف
في الشريعة بل كاد يكون من قطعياتها بل لا يمكن من حضر [illegible] لكن عن مبسوط الشيخ
لو كان مسافرا سفر القصر فصام بنية رمضان لم يجزه وان صام بنية التطوع كان جائزا وان كان
عليه صوم نذر معين ووافق ذلك شهر رمضان فصام عن النذر وهو حاضر وقع عن رمضان
ولا يلزمه القضاء لمكان النذر وان كان مسافرا وقع عن النذر وكان عليه القضاء لرمضان
وكذا ان صام وهو حاضر بنية صوم واجب عليه عن رمضان وقع عن رمضان ولم يجزه عما نواه
وان كان مسافرا وقع عما نواه وهو مع انه [illegible] خصوصا بعد مرسل الحسن بن بسام قال كنت
مع ابي عبد الله عليه السلام فيما بين مكة والمدينة في شعبان وهو صائم ثم رأينا هلال شهر رمضان فافطر
فقلت له جعلت فداك امس كان من شعبان وانت صائم واليوم من شهر رمضان وانت مفطر
فقال ان ذلك تطوع ولنا ان نفعل ما شئنا وهذا فرض وليس لنا ان نفعل الا ما امرنا وكأنه
اوفق بما ذكرناه استدل به هنا غير واحد من اصحابنا من ان العبادة وظيفة متلقاة من
الشارع فتتوقف على النقل ولم يثبت التعبد في شهر رمضان بصوم سوى الصوم الواجب منه
بالاصالة فيكون [illegible] لا يقال [illegible] كان منكم مريضا الخ
فان المراد بالعدة [illegible] ايجاب الافطار ويقوله ليس البر الصيام في السفر الى ان قال الخ
ما ذكره [illegible] لا يجب صومه عن رمضان جزاء عن غيره كغيره من الازمنة
التي لا يتعين الصوم فيها قال الفرق ان هذا الزمان لا ينفك عن وجوب الصوم عن رمضان
ووجوب الافطار [illegible] من غيره ولا يجب افطاره في السفر فاشبه العيد في عدم صحة
صومه واما الانتصار [illegible] ان جميع ذلك [illegible] بل بعضه مصادرة فالعمدة معلومية عدم وقوع

غير رمضان فيه في الشريعة وانه لو نوى غيره فيه واجبا كان او ندبا لم يقع عما نواه قطعا اذا كان
من يصح منه صوم شهر رمضان وفي الدروس اجماعا فيه وفي غيره من الغنية لو نوى فيه غيره نعم قد
سمعت ما في المبسوط من انه ان نوى ذلك اجزأ عن رمضان دون ما نواه ونحوه عن الوسيلة
ومحتمل المنتهى وفي التذكرة انه لا يخلو من قوة بل هو صريح [illegible] نية القربة والزائد عليها [illegible]
عدم امكان وقوعه لغو لا عبرة به ولذا لم يحتج الى نية التعيين التي يحتاج اليها للتمييز بين
المنوي وغيره وهذا لا يقتضي عدم ايجاب النية اصلا [illegible] وقوعه لا امتثالا من
الصوم وغيره كما انه لا يرد ان البحث في عدم وجوب نية التعيين لو تضيق وقت الصلاة بما
علم وقوع غيرها فيه اذ هو مع ندرته فرضا مع عدم تعين الوقت للصلاة لا امكان وقوعها
قبله مثلا قد يجاب عنه بمنع كون التعيين فيه كشهر رمضان بحيث لا يصح وقوع غيره فيه
ما كان كما هو واضح وقد ظهر من ذلك ان الصوم المأمور به وقع على وجهه وبشرطه
فكان مجزيا وانه لا فرق في ذلك بين الجاهل وغيره بكونه شهر رمضان والناسي وبين
العالم والعمد للاتفاق على الاجزاء في الاول فكذا الثاني وقال في كره لو نوى الحاضر في رمضان
صوما اجزأ عن رمضان اجماعا ولو نوى غيره مع الجهل فكذلك للاكتفاء بنية القربة في
رمضان وقد حصلت فلا تضر الضميمة وفيه ان الوقوع عن رمضان مع الجهل [illegible]
انه موضع وفاق كما اعترف به بعض الاصحاب في يوم الشك والفرق بينهما بانتفاء حكم
الخطاب عنهما دونه كما ترى غير صالح لقاعدة تبعية الافعال للنيات لكن قد عرفت بناء
الغاء الزائد على نية التقرب بما هو بالنسبة الى وقوعه ما نواه لانه لغو بحيث يكون كما لو
نوى الصوم المطلق الذي ينصرف الى شهر رمضان ضرورة انه لا دليل على ذلك بل معلومية
تضاد جزئيات الكلي وان ارادة احدها تنافي الاخر [illegible] خلافه فلا [illegible]
العقل [illegible] البطلان في الفرض باعتبار تعلق النهي عن النية بالخصوص وبالاطلاق المنصرف
اليه ولا يقع عما نواه لعدم صلاحية الزمان فلا دعوى وقوع الصوم المأمور به على وجهه
وبشرطه فيكون مجزيا كما ترى نعم لو كان الغرض انه لو نوى صوم شهر رمضان وانه قضاء
عما في ذمته مثلا امكن فيه تقريب ذلك لا انما نوى [illegible] ولا لزوم القضاء مثلا وعدم الفرق
بين الجاهل وغيره مسلم من حيث القاعدة لكن خرجنا عنها في الجاهل للنصوص في يوم الشك
خصوصا خبر الزهري منها الطويل المشتمل على اقسام الصوم وعن المقنعة انه ثبت عن الائمة

انه لو ان رجلا تطوع شهرا وهو لا يعلم انه شهر رمضان ثم تبين له بعد صيامه انه كان من شهر رمضان
اجزأه ذلك عن فرض الصيام فلا يقاس عليه العالم الذي قد نوى غير نية شهر رمضان فيه ومن
هنا كان خيرة الحلي والشهيدين وجماعة عدم الاجزاء منهما في العالم بل الحلي انه لا يجزي وان
جدد النية قبل الزوال للاصل السالم عن معارضة ما يقتضي الاجزاء بعد بطلان القياس
عندنا على الاحتياط بالتجديد [illegible] النية ونحوه اما الجاهل ونحوه فقد عرفت انه لا [illegible]
عن رمضان والحق في [illegible] الواجب المعين في رمضان بذلك فقال [illegible] رمضان بنية النفل
مع عدم علمه والاقرب [illegible] في غيره من الواجبات المعينة ثم قال [illegible] رمضان كل معين
بنية الفرض غيره بطريق الاولى [illegible] في رمضان وغيره بين نية النفل وغيره ولعله
لنصوص يوم الشك [illegible] الواجب [illegible] والمندوب نعم قد يتوقف في اصل الحكم في
المعين غير رمضان بنية النفل او فرض اخر غيره لعدم الدليل [illegible] القياس فيه [illegible]
وحكم تجديد النية بعد الانكشاف ما سمعته في يوم الشك والله اعلم وكيف كان فلا يجوز
ان تردد نية صومه بين الوجوب والندب قطعا بناء على اعتبار نية الوجه بل لا بد من
قصد احدهما معينا بل وعلى التحقيق من عدم اعتبار نية الوجه اذا لم يذكر القربة بل ذكرهما
مرددا بينهما اما اذا ذكرها فلا باس لان هذه الضميمة غير منافية للتقرب فلا يكون مبطلة
بل لو قلنا بصحة العبادة وان اشتملت على الوجه الذي لا يطابق الواقع فنوى الوجوب في مقام
الندب وبالعكس كان الحكم بالصحة هنا اولى كما هو واضح ودعوى انه مع التعرض للوجه يتعين
قصد احدهما وان لم نقل بوجوب التعرض عارية عن الدليل بل اطلاق الاكتفاء سابقا
في رمضان بنية انه يصوم متقربا الى الله تعالى مناف لذلك واحتمال ارادة ما يشمل الحاصل
بالفعل على الوجه الذي يقع عليه من القرب كما ترى نعم يمكن ان يريد المصنف وجوب التعيين مع
تعدد ما على المكلف من الواجب والمندوب [illegible] عدم جواز التردد فيه بل
لا بد من التعيين لان المراد وجوب التعيين في صوم اليوم المشخص الذي لم يرد من المكلف
غيره فانه غير مجد بناء على عدم اعتبار الوجه قطعا كما هو واضح والله اعلم ولو نوى الوجوب
اي وجوب شهر رمضان في صوم اخر يوم من شعبان مع الشك لم يجزه عن احدهما على المشهور
بين الاصحاب بل في الرياض نسبته الى عامة من تاخر بل عن [illegible] نسبته الى الاصحاب مشعرا
بدعوى الاجماع عليه لبطلانه بالنهي عنه المقتضي للفساد في العبادة ولو كان شرطا فاذا

الصوم

المعصوم في موثق سماعة انما يصام يوم الشك من شعبان ولا يصومه من شهر رمضان لانه قد نهي
ان ينفرد الانسان بالصيام في يوم الشك وانما ينوي من الليل انه يصوم من شعبان فان كان
من شهر رمضان اجزأ عنه بتفضل الله عز وجل وبما وسع على عباده ولولا ذلك لهلك الناس
وفي خبر الزهري سمعت علي بن الحسين عليهما السلام يقول يوم الشك امرنا بصيامه ونهينا عنه امرنا ان
يصومه الانسان على انه من شعبان ونهينا ان يصومه على انه من شهر رمضان وهو لم ير الهلال
وفي صحيح هشام عن الصادق عليه السلام في يوم الشك من صامه قضاه وان كان كذلك يعني من صامه على انه
من شعبان ومن خالفها كان عليه القضاء وفي صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر في الرجل
يصوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان فقال عليه السلام عليه قضاؤه وان كان كذلك قال الصدوق في خبر
الاعمش نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن صوم ستة ايام العيدين وايام التشريق واليوم الذي يشك فيه من رمضان
وقال له عبد الكريم اني جعلت على نفسي ان اصوم حتى يقوم القائم فقال لا تصم في السفر ولا العيدين
ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه وعن المقنع رواية بزيادة من شهر رمضان وعلى
كل حال فالمراد ما في النصوص السابقة من النهي عن صومه على انه من شهر رمضان اذ صوم
يوم الشك لا بهذه النية بل بنية انه من شعبان مندوب اليه بلا خلاف فيه بيننا الا من
المفيد حكي عنه فكرهه على بعض الوجوه وهو شاذ بل على خلافه النصوص والاجماع
في محكي الانتصار والغنية وغيرهما كالتنقيح والروضة بل هو اولى من حمل النهي
عن صومه فيما سمعت على التقية لانه مذهب جماعة من العامة وان كان يشهد له بعض
المعتبرة عن اليوم الذي يشك فيه فان الناس يزعمون ان من صامه بمنزلة من افطر في شهر
رمضان فقال كذبوا ان كان من شهر رمضان فهو يوم وفق له وان كان من غيره فهو بمنزلة
ما مضى من الايام كل ذلك مضافا الى ما عرفته من التشريع المقتضي لعدم تحقق الامتثال
[illegible] عن شهر رمضان لو صادفه [illegible] في الشرع اعتبار
[illegible] الفرق [illegible] ان من صام يوم الشك اجزأ عن رمضان ولم
يفرقوا وهو كما ترى ضرورة تحقق الفرق في النية والمنوي والاولى الاستدلال عليه بصحيح
معوية بن عمار [illegible] في بعض الادلة السابقة كصحيح هشام باحتمال
[illegible] لا الامام فلا يكون حجة وصحيح محمد بن مسلم بانه باحتمال
تعلق [illegible] بل هو اولى من يصوم [illegible] العذر

لا يقتضي حمله على المعنى الذي يجيء لا ان يكون بهته لا دليل يعتد به على ذلك على ان القضاء او لو بيد
ذلك من الابطال دهي لا تصلح لجعل ذلك المعنى بعد تسليم الدعوى ولو سلم فالمعنى المعتقد عليه في
هذه الاداة لم يخص بما ذكر لاحتمال الورود مورد التقية وهو يعني جيد يسع ان يحمل عليه اخبار
اهل العصمة بل في الذخيرة احتمال الجمع بين هذه النصوص والنصوص الدالة على نفي القضاء عمن
صام يوم الشك بالحمل على الندب ما لا يخفى على نفي الوجوب والتشريع انما يقتضي الحرمة دون
الفساد فالمعنى المرفوع بعدم جريانها في البعض لا يحصى من النصوص التي سمعتها التي هي الدالة
لا بادة ذلك في باقي النصوص بل هي الشاهد على انه لم يعرف في عهد الامام عليه السلام كونه من
الراوي المشافهين بالخطاب كاف في الحمل وتعلق الجاد بشك يحس قادح بعد ان كشف النصوص
الحال عن صوم يوم الشك فانه ان صام بنية انه من رمضان كان عليه قضاؤه وان صام بنية
انه من شعبان اجزأه فوجب حمل النصوص المطلقة على هذا التفصيل فلو سلم تعلقه بشك كما
دال على المطلوب ولا يعارضه حسن معوية او صحيحه قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يصوم اليوم
الذي يشك فيه من شهر رمضان فيكون كذلك فقال هو شيء وفق له وموثق سماعة قال سألته عن
اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان لا يدري اهو من شعبان او من رمضان فصامه من شهر
رمضان فقال هو يوم وفق له ولا قضاء عليه بعد التنزيل على التفصيل الذي بين نصوصا او قد
روى الا خبر في الكافي عن سماعة كاس من شهر رمضان وهو ابسط من جزء والتشريع يقتضي
الحرمة دون الفساد اذ لم يكن في ابتداء النية ولم يخرج الفعل به عن قصد امتثال الامر المتعلق
به وما يحكى عن ذلك ولكن المناقشة باحتمال هذه النصوص النهي عن صومه منسوبا
لغير شهر رمضان وان لم يظهر كونه كذلك فتكون كالنصوص المتضمنة لذلك ففي خبر
محمد بن الفضيل عن ابي الحسن الرضا عليه السلام في اليوم الذي يشك فيه انه قال لا يعجبني ان يتقدم
احد بصيام يوم وفي المرسل كان امير المؤمنين عليه السلام يقول لان افطر يوما من شهر رمضان احب
الي من ان اصوم يوما من شعبان ازيد في شهر رمضان وخبر سهل بن سعد سمعت الرضا عليه السلام
يقول الصوم للرؤية والفطر للرؤية وليس منا من صام قبل الرؤية للرؤية وافطر قبل الرؤية
للرؤية قلت يا ابن رسول الله فما ترى في صوم يوم الشك فقال حدثني ابي عن جدي عن ابائه
قال قال امير المؤمنين عليه السلام لان اصوم يوما من شعبان احب الي من ان افطر يوما من شهر رمضان الى غير ذلك
من عدة ما حد بعض النصوص السابقة بعدم العبرة بمعان بان انه من شهر رمضان التي دع

ذلك

ذلك فالمسألة لا تخلو من اشكال ومن هنا كان ما عليه المشهور قويا باعتبار موافقته للاحتياط
هنا وفي المدارك وغيرها لا يخفى ان نية الوجوب مع الشك انما تتصور من الجاهل الذي
يعتقد الوجوب لشبهة ما العالم بنفسه فلا يتصور منه ملاحظة الوجوب الا على
سبيل التصور وهو غير النية فانها انما تتحقق مع الاعتقاد كما هو واضح قلت هذا خطاب
في غير المقام مما كان من التشريع ولعل الصورة كافية في ثبوته وترتب الحكم عليه والله
اعلم وكيف كان فيوم الشك لو نوى المكلف صومه مندوبا انه من شعبان اجزأ عن رمضان
اذا انكشف انه منه بلا خلاف اجده فيه بل بما ظهر من المصنف والفاضل نفيه بين المسلمين
بل الاجماع بقسميه عليه بل الحكي منهما مستفيض جدا كالنصوص ان لم تكن متواترة كما
التي فيها الصحيح وغيره المتضمنة لبيان وجه الاجزاء من انه يوم وفق له وقد سمعتها
فيمكن ان يدعى منها التعليل بان الغرض انما وقع على اليوم بعينه ومن ثم من التأمل في نحو
ليستفاد الاجزاء عن شهر رمضان وانه لم ينو نذرا بل نواه عن قضاء او نذر او نحوهما
وبالجملة انه صامه على انه من شعبان فبان كونه من رمضان فقد صحت النية بين من
افطر من الاجتزاء بالمندوب وان ناقش فيها في ذلك لكنه في غير محله نعم قد يتوجه عليه
ما ذكرنا سابقا فلاحظ وتأمل ثم ان اطلاق النص والفتوى يقتضي الاجتزاء بذلك وان
لم يجدد النية اذا بان انه من رمضان في اثناء النهار لكن في ... ولو نوى الندب فظهر الوجوب
جدد نية الوجوب فاجزأ وان كان بعد الزوال وكذا لو نوى الوجوب عن سبب فظهر
استحقاق صوم اليوم لغيره جدد النية وهنا يجب التعيين في رمضان وعن المختلف
التصريح بوجوب التجديد لا انه فيه انما يتم اذا اعتبرنا ذلك في صوم رمضان نعم لا بأس باعتبار
التعيين هنا وان لم يفتقر اليه صوم رمضان لتعلق النية بغيره فلا ينصرف اليه بغير نية وفيه
انه قد يقال ان الصرف هنا شرعي لا مدخلية للنية فيه ومنه يعلم عدم وجوب التجديد للاطلاق
المزبور والله اعلم وقد تبين من ذلك كله حكم صوم يوم الشك بنية انه من رمضان او من
شعبان ندبا او قضاء او نحوه اما لو صامه على انه ان كان من شهر رمضان كان واجبا والا
كان مندوبا فقيل والقائل الشيخ في مبسوطه والعماني وابن حمزة والفاضل في المختلف والشهيد
في جملة من كتبه يجزي عن رمضان اذا صادفه وقيل والقائل الشيخ في باقي كتبه وابن ادريس
والمصنف واكثر المتاخرين لا يجزي عنه وعليه الاعادة وهو الاشبه باصول المذهب وفي الدعا

لان صوم هذا اليوم انما يقع على وجه الندب على ما يقتضيه الحصر الوارد في النص فجعله على
خلاف ذلك لا يتحقق به الامتثال ودعوى انه نوى الواقع فوجب ان يجزي به فانه نوى العبادة
على وجهها فوجب ان يخرج عن العهدة وان نية القربة كافية وقد نواها يدفعها منع الاولى
بعد ان عرفت كون الوجه المعتبر الندب خاصة بمقتضى الحصر الوارد في الرواية ولا ينافيه
كون ذلك اليوم من رمضان فان الوجوب انما يتحقق اذا ثبت دخوله لا بدونه والوجوب
في نفس الامر لا معنى له واما الثالث فيدفعه انه لا يلزم من الاكتفاء في صوم شهر رمضان
بنية القربة الصحة مع ايقاعه على خلاف الوجه المأمور به بل على الوجه المنهي عنه واما
فان نية التعيين تسقط فيما علم انه من شهر رمضان لا فيما لم يعلم هذا حاصل ما في المدارك
والرياض والذخيرة نعم في الاخير بعد ان ذكر التشريع ودليل العدم لا يجزي قال ويرد عليه
ان غاية ما يستفاد من ذلك تحريم بعض خصوصيات النية ولا يلزم منه فساد الصوم والحق
ان اثبات وجوب القضاء لو صام على الوجه المذكور في غاية الاشكال قلت يقوى في
النظر عدم وجوب القضاء اذا كان قد نوى القربة المطلقة والترديد انما هو في الشيء في
نفسه وحد فانه لا انه ترديد في النية اذ هو كالترديد لاحتمال الطرو العارض من حيض
او سفر الذي صرح بصحة الصوم معه انه ليس من الترديد في النية ولعله بذلك يمكن
رجوع النزاع هنا الى لفظي ومن انه المستبعد العقول بالصحة مع فرض كون الترديد في
النية وما في بعض من انه يشترط الجزم مع علم اليوم دون يوم الشك بالترديد يجوز قوي يجب حمله
على ما ذكرنا كقوله في التذكرة لو نوى انه يصومه عن رمضان او نافلة لم يصح اجماعا كان من
المستبعد القول بالعدم اذا كان بالفرض الذي ذكرنا ودعوى توقف السهيد على نية الندب
المقابل للوجوب وعلى كونه من شعبان يمكن منعها فان المسلم البطلان مع انه من شهر رمضان
خاصة فتأمل جيدا والله اعلم هذا ولا يخفى ان موضوع هذه المسألة اخص من موضوع المسألة
السابقة يعني محله فلا يجب ان يتداخل لاختصاص هذه بصوم يوم الشك وانما في
تلك فانه من بعض الشارحين من اتحاد المسألتين وانها مكررة ليس بجيد ولو اصبح في يوم
الشك بنية الافطار ثم بان انه من الشهر جدد النية اذا كان لم يفعل ما ينقضه الافطار و
اجتزأ به كغيره من افراد الجاهلين والناسين بلا خلاف اجده فيه بل لعله اجماع بقسميه
عليه كما عرفته سابقا اذ المسألة من واد واحد وان كان ذلك بعد الزوال امسك وجوبا

بلا خلاف بل عن ظاهر المنتهى انه لم يخالف فيه احد من العلماء الا ان النادر من العامة وعن الخلاف
الاجماع عليه وهو الحجة بعد اعتضاده بما عرفت وبما قيل من توهم عدم سقوط الميسور بالمعسور
بناء على ان الواجب عليه الصوم مع النية فاذا فاتت لم يسقط ان كان هو كما ترى والمعروف
بين الاصحاب عدم الاجتزاء بهذا الامساك وان عليه القضاء لعدم كون صوما معتبرا باعتبار
فوات وقت النية منه اذ انه بعد الزوال والميسور كما عرفت ووجوب الامساك انما هو حكم
صوما معتبرا خلافا للاسكافي فساوى بين ما قبل الزوال وما بعده فيجدد النية ويجزيه
ولا ريب في ضعفه كما تقدم سابقا فلاحظ وتأمل بقي في المقام فروع كثيرة ذكر المصنف منها الفرع
الاول لما قدمت الاشارة اليه سابقا من انه لو نوى الافطار في يوم يعلم انه من رمضان عصيانا
ثم تاب فجدد النية قبل الزوال فالمعروف بين الاصحاب كما قيل وان نسبه المصنف الى القيل
مشعرا بتمريضه لا ينعقد لان الاخلال بالنية في جزء من الصوم يقتضي فساد ذلك الجزء لفوات
شرطه ويلزم منه فساد الكل لان الصوم لا يتبعض فيجب قضاؤه ودليل التجديد بالنسبة
للقواعد غير شامل لما نحن فيه قطعا بل قد عرفت فيما تقدم القول بوجوب الكفارة بذلك
فضلا عن القضاء وان قول المصنف لو قيل بالانعقاد كان اشبه في غاية الضعف وفي المدارك انما
يتجه على القول بالاجتزاء بالنية الواحدة للشهر كله مع تقدمها او على القول بجواز تأخير
النية الى قبل الزوال وفيه ان القول الثاني غير متحقق واللازم على الاول عدم اعتبار
تجديد النية معه للاكتفاء بالنية السابقة الثاني لو عقد نية الصوم ثم نوى الافطار
ولم يفطر ثم جدد النية كان صحيحا وفاقا للاكثر في الذخيرة والمشهور في ذلك استصحابا
السابقة بعد السلامة من العارض لحصر الناقض للصوم في صحيح ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
قال لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلاث خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس
في الماء ولان نية الافطار انما تنافي نية الصوم لا حكمها الثابت بالانعقاد الذي لا ينافيه
النوم اجماعا ولان النية لا يجب تجديدها في كل ان من الصوم اجماعا فلا تحقق لما فاتت
خلافا للمحكي عن ابي الصلاح فجزم بالفساد بذلك بل جعله موجبا للقضاء والكفارة
وان في الغنية الفاضل في احد قوليه للاصل السالم من المعارض بعد ان فقد على الاول الفوات
الشرط الذي هو النية التي كان مقتضى الاصل اعتبارها في جميع اجزاء العبادة الا انه
للمشقة والحرج اعتبرنا فيما عدا الابتداء حكمها المستمر بان لا يأتي بنية تنافيها ولا ينوي

قطعها مع اخذها تفوت النية حقيقة او حكما فيبطل الفعل خصوصا في مثل الصوم الذي
لا يتبعض فاذا فسد جزء منه بفوات النية فسد جميعه كما هو واضح ومرجع الجميع من
الطرفين الى اعتبار استمرار النية في الصحة وعدمه والتحقيق حصول البطلان بنية
القطع الذي هي نية انشاء رفع اليد عما تلبس به من الصوم على نحو انشاء الدخول فيه ضرورة
خلو الزمان الذي نوى فيه النية فيقع باطلا ودعوى تاثير النية الاولى فيه وان كان لا حاجة
لها حال واضحة المنع واما نية القطع بعد العزم على ما يحصل به ذلك فانه لم يتحقق الانشاء
المذكور وكذا نية القاطع فقد يقوى عدم البطلان بهما استصحابا للصحة السابقة التي
لم يحصل ما ينافيها اذ الواقع عند التامل يؤكدها ودعوى كون المعتبر في الصحة العزم في سائر
الانات على الامتثال بالصوم في سائر اوقات اليوم لا نعرف لها مستندا وان كان مقتضى
الاقتصار على المتيقن ذلك والتردد في الاثناء مناف للجزم المعتبر في النية كالابتداء نعم في كشف
الاستاد ان التردد في الاثناء ان كان للتوقف متوقفا على السؤال فلا اشكال وفيه انه يمكن
ان يكون ذلك خارجا عما نحن فيه ضرورة بقاء عزمه السابق على الصوم الا ان تردده
في حصول المنافي فيه وقال فيما بينها انه لو نوى الابطال مع الاختلال فان علم الاختلال
فلا اشكال وكذا لو ذهل [illegible] ترك الصيام فبان الرجحان فكذلك يمكن ان لا يكون ذلك ايضا مما
نحن فيه من نية القطع ضرورة تحقق الفساد حينئذ عليه من غير فرق في اسباب حصولها
فليس في الحقيقة الا عدم الصوم في الزمن بل اقصاه انه نية البطلان فعزم على ما ينافي
الصوم لو كان معتبرا فتامل جيدا وعلى كل حال فتجديد النية الذي ذكره المصنف في المتن بل ربما قيل
انه كاد يكون صريح المنتهى وانه اذا لم يجدد لا اشكال حينئذ في البطلان [illegible] فيما
فيه ضرورة كون المقتضي للبطلان النية المذكورة فان ثبت ذلك وجب الحكم بالبطلان
جملة والا وجب القول بالصحة كما اطلقه في المحكي عن المعتبر والله اعلم بحقيقة الحال
مما ذكرنا يعلم ما في كلام جماعة من الاصحاب واطلاقهم حتى الدروس قال ويجب استمرار حكم
فلو نوى الافطار في الاثناء ولم يفطر ثم عاد في النية الاجزاء والاتمام وكذا لو كره الامتناع من
المفطرات ما لم [illegible] حكما فلا اثم
ولو تردد في الافطار او في كراهة الامتناع فوجهان مرتبان على الجزم واولى بالصحة هنا اذ لو
الافساد بالجميع فتامل جيدا والله اعلم المسالة الثالثة قد تقدم البحث في ان نية الصبي المميز

صحيحة

صحيحة او لا وصومه شرعي او تمريني لكن في المسالك هنا لا اشكال في صحة صومه لان الصحة
من خطاب الوضع وهو غير متوقف على التكليف وان كان صومه تمرينيا لا شرعيا وفيه ان الصحة
والبطلان الذين هما موافقة الامر وعدمها الصرف لا تحتاج الى توقيف من الشارع بل يعرف بمجرد
العقل لكونه مؤديا للصلاة وتاركها فلا يكونان من حكم الشرع في شيء بل هو عقلي مجرد
كما صرح به ابن الحاجب وغيره المسالة الرابعة مقتضى اصول المذهب وفي اعداد انه لا يجوز
العدول من فرض مع تعيين الزمان للعدول بل ولو صح الزمان له اما لو كان بعد الزوال في
قضاء رمضان لم يجز قطعا بل وكذا العدول من فرض غير متعين الى نفل لكن في الدروس
وجهان مرتبان وان قال انه اولى بالمنع نعم فيها ويجوز العدول من نفل الى نفل ما دام وقت
باقيا ولا ريب في انه الاحوط ان لم يكن الاقوى العدم في الجميع والله اعلم الركن الثاني فيما
يمسك عنه الصائم وفيه مقاصد الاول يجب الامساك عن كل ماكول معتادا كان كالخبز
والفواكه او غير معتاد كالحصى والبرد وعن كل مشروب ولو لم يكن معتادا كمياه الانوار
وعصارة الاشجار بلا خلاف اجده في المعتاد منهما بل بين المسلمين بل لعله من
الضروريات المستفيد من ذكر ما دل عليه من الكتاب المبين وسنة سيد المرسلين فيفسد
من تعمده الصوم ويجب القضاء والكفارة انما الكلام في غير المعتاد والمشهور بين الاصحاب
نقلا وتحصيلا انه كالمعتاد في الحكم شهرة عظيمة بل لم نجد الخلاف الا من الاسكافي والمرتضى
فلم يفسد الصوم بابتلاع غير المعتاد كالحصاة ونحوها او عن بعض اصحابنا انه كان لا يعرفه
فاوجب القضاء فيه خاصة دون الكفارة وهو مع انه في الافساد به مخالف في خصوص
الكفارة التي لا ينبغي التوقف فيها بعد تسليم تحقق صدق الافطار به المقتضي لوجوب القضاء
ضرورة شمول ادلة وجوبها له [illegible] القائل واضح الضعف بل وكذا
سابقه الذي لم يتحقق كونه مذهبا للمرتضى بل المحكي عنه في مسائل الناصريات [illegible] فيما
يصل الى جوف الصائم من جهة فمه [illegible] انه يفطر مثل الحصاة والخرزة وما لا يؤكل ولا
يشرب وانما خالف في ذلك الحسن بن صالح وقال انه لا يفطر وروي نحوه عن ابي طلحة
والاجماع متقدم ومتاخر عن هذا الخلاف مسقط حكمه وكفى بذلك حجة على الخصم مع ذلك
مضافا الى تناول النهي عن الاكل والشرب في الكتاب والسنة لذلك وعدم اعتياد الماكول
المشروب لا يقتضي عدم صدق الاكل والشرب بل ولا يقتضي ندرة في اطلاقهما على الازدراد

مزيدة عدم التلازم بينهما فالمعتاد وغير المعتاد سواء في صدق الاكل والشرب كما هو واضح
بادنى تامل ومنه يظهر ما في الاستدلال بانصراف الاكل والشرب الى المعتاد كغيره من المطلقات
فيكون [illegible] في احدهما [illegible] وهو مقطوع
بعدمه في الشرع هنا واما قول الباقر لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلاث خصال الطعام
والشراب والنساء والارتماس في الماء كقوله [illegible] الصيام من الطعام والشراب فيمكن ارادة ما يشمل
غير المعتاد من الطعام والشراب فيهما [illegible] من ادلته المطلوب لكنه
[illegible] عن جعفر عن ابيه عن آبائه ان عليا
سئل عن الذباب يدخل في حلق الصائم فقال ليس عليه قضاء انه ليس بطعام [illegible]
في عدم عموم الطعام لكل مطعوم بل هو دال على ان الذي يوجب القضاء المعتاد من الطعام
[illegible] غير المعتاد اللهم الا ان يقال [illegible]
بحيث [illegible] الكتاب والسنة [illegible] الا انه لو سلم ارادة خصوص
المعتاد من الطعام والشراب فيهما [illegible] قطعا كما لا يخفى على من لاحظ
[illegible] بعد تسليم صدق اسم الصوم
على الامساك عن خصوص المعتاد [illegible] اصل الصوم فضلا عن [illegible] فتامل جيدا
والله اعلم ويجب ايضا الامساك عن الجماع المحقق بدخول الحشفة قطعا في القبل للمراة
اجماعا من المسلمين فضلا عن المؤمنين بقسميه مضافا الى الكتاب والسنة بل ويجب
الامساك عن الجماع في دبر المراة والغلام والبهيمة وقبلها على الاظهر الاشهر بل المشهور
بل في الخلاف الاجماع على بعضه قال اذا ادخل ذكره في دبر امراة او غلام كان عليه القضاء
والكفارة دليلنا اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط ثم قال اذا اتى بهيمة فامنى كان عليه
القضاء والكفارة فان اولج ولم ينزل فليس لاصحابنا فيه نص لكن مقتضى المذهب ان عليه
القضاء [illegible] الاصل براءة
الذمة وان كان [illegible] دليل القضاء ودليل الكفارة [illegible]
وقفت على كلام [illegible] والذي وقع [illegible] القضاء [illegible]
[illegible] ولم يكن فيه نص [illegible] اسكتوا عما سكت الله [illegible] القضاء [illegible]
مذهب لنا [illegible] وجوب القضاء بل [illegible] المذهب [illegible] هي براءة الذمة والحق

الحق

الحق عليه لكن مقتضاه اختيار عدم القضاء والكفارة فيه فلا يكون مفسدا للصوم بل عن
مبسوط الشيخ نوع تردد في الفساد بالوطء في دبر المراة فضلا عن غيرها قال يجب القضاء
والكفارة بالجماع في الفرج انزل او لم ينزل سواء كان قبلا او دبرا فرج امراة او غلام او
بهيمة وعلى كل حال على الظاهر من المذهب وقد روي ان الوطء في الدبر لا يوجب نقض
الصوم الا اذا انزل معه وان المفعول به لا ينقض صومه بحال والاحوط الاول وقد اشار
بالرواية الى ما رواه احمد بن محمد في الصحيح عن بعض الكوفيين يرفعه الى ابي عبد الله
في الرجل ياتي المراة في دبرها وهي صائمة قال لا ينقض صومها وليس عليها غسل [illegible] الحكم
في الصحيح عن رجل عن ابي عبد الله في الرجل ياتي المراة في الدبر وهي صائمة لا ينقض صومها
وليس عليها غسل لكن المحكي عنه في تهذيبه انه اعرض عن العمل بهما [illegible]
اليه بقوله ويجب الامساك [illegible] على الاجماع في دبر المراة على الاظهر ويفسد صوم المراة في
فساد الصوم بوطء الغلام والدابة تردد وان حرم وكذا القول في فساد صوم الموطوء والاشبه
انه يتبع وجوب الغسل كما انه يعرف منه [illegible] عن القول بالفساد بالوطء في دبر
المراة وفاقا للمشهور شهرة عظيمة بل قد عرفت دعوى الاجماع عليه الذي يشهد له التتبع
في المقام فالاجماع لا باس بدعواه ويكفي به دليلا مضافا الى اية المباشرة بناء على ارادة ما يشمله
من الادخال في المباشرة فيهما كي يكون النهي عنه في الصوم المباشر في القبل والدبر
[illegible] بل لو سلم ارادة خصوص الوطء في القبل من اباحة المباشرة بناء على
حرمة الوطء في الدبر في نفسه امكن دعوى استفادة حرمته اخرى من جهة الصوم للوطء فيه
[illegible] المطلوب لكن لا يخفى عليك بعده والامر سهل بعد [illegible] الدليل في ذلك بل
قد عرفت الاجماع وغيره مضافا الى الصحيح ابن الحجاج سالت ابا عبد الله عن الرجل يعبث
باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع [illegible]
[illegible] وغيره الدال على تحقق الفساد بصدق الجماع الذي لا ريب في تحققه في الوطء بالدبر
اللهم الا ان يدعى انصرافه الى [illegible] هنا مضافا الى ما دل على وجوب الغسل [illegible] باب الجنابة
بناء على التلازم بينه وبين الافطار اذا كانا بالاختيار كما اومى اليه المصنف والفاضل وغيرهما
وان [illegible] لكن اعترف [illegible] ذلك من الاجناب قلت [illegible]
ما دل على [illegible] البقاء على الجنابة من الليل او بعد الانتباه مرتين [illegible] كل ذلك مضافا

الى الفتاوى بل يمكن دعوى الاجماع المركب وفي معقد اجماع الغنية عد في عداد ما يوجب القضاء والكفارة ان يحصل جنبا في نهار الصوم مع تذكر الصوم من غير ضرورة فاختيار ربما كان انه ولذلك لجماع او غيره وسواء كان مبتدأ به لذلك منه او مستمرا عليه من الليل ومن ذلك يظهر ان التوجه في الفساد بوطء البهيمة بناء على ما سمعته من نفي الخلاف من الشيخ الذي لدينا فيه ما ذكره او لا من عدم معرفة النص لاصحابنا بعد اناطة الحكم به فلا الفتوى ثم يتجه عليه ما قدمناه سابقا من وجوب الكفارة ايضا لما ذكرنا في الدليل بل يشمل ذلك تتمة البحث لا فرق في الوطء بين الحي والميت بل ولا الواطئ فلو دخلت المرءة مثلا ذكر ميت في فرجها او دبرها اضطرت لاعتبار الدخول في الجميع ولذا لا فرق بعد تحقق اسم الوطء والجماع بين الصغير والكبير خصوصا بناء على الثاني من بين الغسل والافطار فلو اولج في صغير او صغيرة من الناس او حيوان افسد صومه ولو اولج الصغير في الكبير او الكبيرة فسد صوم الموطوء نعم قد يستشكل في ادخال ذكر الطفل الصغير قبل نشوه كما في كشف الاستاد لانه يستشكل في الفساد بادخال ذكر البهيمة الا في الغسل وبما ظهر من بعض البطلان ايضا وهو كما ترى ومصرح بما من احتمال التلازم بين حكم الواطئ والموطوء ومنه يتضح وجوب الغسل فانه كان قد تقدم لنا في باب الغسل ما فيه والله اعلم وبتحقق الجماع عرفا بغيبوبة الحشفة ولعله الذي كشف عنه الشهيد بالتقاء الختانين ومنه يتجه اعتبار دخول مقدارها من المقطوع فلو دخل بعضها ملتويا او لم يبلغ الحد ولو حصل بلغ فلا افساد كما انه يجب الافساد ايضا مع النسيان والعمد المانع عن الاختيار والشك في الانزال فيه نية المشقة لا يلزم في غير الفرجين بل لا يعد ان الافعال في الذكر من اصبع وغيره ولو طعن بثوب في غير الفرج فدخل فيه من غير قصد فلا شيء عليه بل وكذا العكس بناء على عدم اعتبار بينه القاصد ولو ارتفع القصد والنسيان او طلع الصبح بعد ادخاله فنزعه من حينه فلا باس ولو تركه فسد الصوم كما هو واضح هذا وفي كشف الاستاد الاجماع المحقق للمدرسي ايضا او لا قبله لم اجده يتضح بالفساد على الاقوى وفيها ما لا يخفى مع عدم الانزال خصوصا مع عدم الاشكال والتحقيق فساد صومهما بموطوئيتهما دبرا من الرجل وبموطوئيتها المرءة مع وطء الفعل اياها فان كان لا يحكم بفساد صوم كل من الرجل والمرءة لهذا فانما هي بالوطء كل من المخنث المعروف وقطع بفساد صومهما مضى ومع احتمال كونهما امرأتين ولا جماع بالنسبة اليهما والمساحقة لا تفسد ما لم يكن معها انزال وبذلك يظهر ما في عبارة الاستاد من الاجمال وانه العالم بحقيقة الحال وكذا

يجب الامساك في الصوم عن الكذب على الله ورسوله والائمة بلا خلاف فاجده فيه كما في الرياض بل قال ولا في وجوب الامساك عن مطلق الكذب بل مطلق المحرمات وانما الخلاف في ايجابه الفساد والافطار الموجب للقضاء والكفارة كقولنا الله بعدا الحكم بوجوب الامساك عنه هل يفسد الصوم به ام لا فقيل نعم وقيل لا وهو الاشبه بما هو مشعر بعلومية وجوب الامساك عنه وهو كذلك بالنسبة الى نفسه كغيره من المحرمات اما مع ملاحظة حيث الصوم على نحو تخصيصه دون باقي المحرمات فقد يمنع عدم الخلاف فيه بل يمكن نفي الخلاف في عدمه مستتبع ما ياتي الله في الثاني ولكن الامر في ذلك سهل نعم هو يتجه على القول بالفساد فيكون ذخيرها من جهة على القول بالفساد فيه كما هو المحكي عن الشيخين والقاضي والتقي والسيدين في الانتصار والغنية وغيرهم كالاستاد في كشفه والفاضل في الرياض بل في الخلاف نسبته الى الاكثر بل في الحاوي الى المشهور بل في الانتصار الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى موثق سماعة سالته عن رجل كذب في رمضان فقال قد افطر وعليه قضاؤه فقلت ما كذبته قال يكذب على الله ورسوله ونحوه الوضوء وخبر ابي بصير سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الكذبة تنقض الوضوء وتفطر الصائم قال قلت هلكنا قال ليس حيث تذهب انما ذلك الكذب على الله ورسوله وعلى الائمة عليهم السلام بجمع الاخرعنه ايضا ان الكذب على الله ورسوله وعلى الائمة يفطر الصائم وكذا خبر الحسين بن ابي بن عيسى وفي المقنع الى انه المروي عن الصادق خمسة تفطر الصائم الاكل والشرب والجماع والارتماس في الماء والكذب على الله ورسوله وعلى الائمة ونحو المحكي عن فقه الرضا عليه السلام الا انه مع ذلك كله صار اكثر المتاخرين الى انه لم يكن جميعهم الى عدم الفساد به كما هو المحكي عن المرتضى في جمله ايضا والعماني والديلمي والاسل وبعض المنطق وغيره في تصحيح نقل من هو ينسب الاجماع بعض اكثر المتاخرين كما عن غنية الحلي ونه بل في العبرة عن سلار بل المرتضى الذي هو العمدة فحكاية ابن زهرة كما لا يخفى على الماهر وقد سمعت قوله بل لا فرق والشهرة المحكية في من لم نحققها او بعد الطعن في النصوص سندا او تشمل على ما لا يقول به الخصم من نقض الوضوء واحتمال الفرد به بالسنة او الحمل فيكون المراد منه نحو المراد من الخبر كالمروي عن عقاب الاعمال عن رسول الله صلى الله عليه وآله من اغتاب اخاه المسلم بطل صومه ونقض وضوئه الخ وحسنته لعله المروي عن محمد الفقيه لابن شعبة واحمد الغيبة والنميمة تفطر الصائم والغيبة تفطر النميمة توجب عذاب القبر وقول الباقر في خبر محمد بن مسلم المروي عن الخصال والغيبة

تفطر الصائم وعليه القضاء وفي كتاب الاوائل الذي ليس في اصل من كتب اصحابنا سمعتهما اجمعين يقولان ان الكذب يفطر الصائم والنظر والظلم كله قليله وكثيره بل قد يقال ان الحمل مخصوص التمام التعريض بما في قضاة العامة ورواتهم واتباعهم بقرينة اشتمالها على نقض الوضوء بالكذب فيكون المطلوب حينئذ بيان اعمال صومهم وصلواتهم اي انه لا صوم لهم ولا صلوة بسبب ذلك وعلى كل حال فلا ريب ان الاحوط الاول وان كان الثاني لا يخلو من قوة بل التجهد مراعاة الكفارة ايضا كما هو المعروف بين من قال بكونه مفطرا لعموم ما دل على وجوبهما بالافطار المعروف من غير معارض وخلو نصوص المقام عنها اعم من عدم وجوبهما وستسمع الشهيد فيما ياتي التحقيق في نظاير المسئلة وان المستفاد من النصوص ان الاصل وجوب الكفارة في كل ما يتحقق به اسم الافطار اذا كان على جهة العمد والاختيار لا خصوص المتعارف من الفطر كالاكل والشرب ونحوه والله اعلم ولا كيف كان فالاولى الحاق الزهراء وباقي الانبياء والاوصياء بجميع الكذب عليهم الى الكذب على الله خصوصا بانه على ما في كشف الاستاد من كون المراد بالكذب في نسبة الاحكام الشرعية مستفادة من قول او فعل او تقرير دون الامور العادية والطبيعية نعم فالا الاحتياط في نسبة الاحكام اليها او الى القضاء والفتوى وان كان قد يناقش بان من الفتوى ما يكون اخبارا فمع فرض كونها باطلا كانت كذبا او باطلاق النصوص الظاهر في تناولها لاعم من الاحكام الشرعية وفي الخبر لا فرق بين الدين والدنيا على الاحتياط بل يظهر من عدم الفرق بين الرجوع عن الكذب والاخبار من جهة الصدق وعدمه مع التوبة وعدمها والجهل بالحكم وعدمه اما لو نقل قول الكاذب عليهم او قصد الهزل او قصد الكذب فبان صدقه بناء على عدم الفساد بنية القطع او الصدق فبان كذبا او كان ناسيا للصوم فلا افساد وفي كشف الاستاد ان فاد المعنى بفعل او تقرير في مقام تقية ودون البلوغ او لا افساد لكن قد يناقش باحتمال الافادة ما يشمل الاول من الكذب خصوصا اذا كان بالكناية والاشارة كما اعترف هو بعد ذلك فيها وخصوصا اذا كان المقصود من الفعل الاخبار والتقية عنه ترفع الاثم ثم لانها لا ترفع حكم الافطار من القضاء والمعطى لا فرق فيه بين ما قبل البلوغ وعدمه ودعوى ان الافطار بما هنا من جهة الاثم المفقود في الصبي يمكن منعها كما انه قد يناقش في بعض ما ذكره بقوله لو حدث بحكم صادق ثم قال كذبت او كاذب فقال صدقت او اخبر الحاكي الكاذب الا الانشاء بعهد او يمين او نحوهما او اخبر بخبر عن امام مسندا الى عاصمه او كذب ليلا فقال لما اخبرت به البارحة صدق ف

او اخبر صادقا في الليل فقال في النهار ما اخبرت به كذب او سئل مسائل هل قال النبي كذا فقال نعم في مقام لا او لا في مقام نعم او اشار المعنى باشارة او كناية ترتب الفساد فلاحظ وتامل ولا فرق بين اقسام الصوم ولا بين الفاظ اللغات نعم يشترط فيه قصد الافهام فلو تكلم بالخبر من غير موجه خطابه الى احد او وجهه الى من لا يفهم معنى الخطاب فلا فساد والله اعلم وكذا يجب الامساك عن الارتماس على المشهور بين الاصحاب بل قيل انه اجماع لقول الصادق في خبر يعقوب بن شعيب لا يرتمس المحرم في الماء ولا الصائم كقوله في صحيح الحلبي لا يرتمس الصائم ولا المحرم راسه في الماء وفي مرسل ابن زياد ان الحسن الصيقل قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الصائم يرتمس في الماء قال لا ولا المحرم قال وسالته عن الصائم يلبس الثوب المبلول قال لا وقال الباقر في خبر ابن مسلم الصائم يستنقع في الماء ويصب على راسه ويتبرد بالثوب وينضح المروحة وينضح البوريا تحته ولا يغمس راسه في الماء وقيل والقائل المرتضى في المحكي عن احد قوليه وابن ادريس وغيرهما لا يحرم للاصل بل يكره حملا للنهي في النصوص المزبورة عليه بقرينة قول الصادق في خبر عبد الله بن سنان يكره للصائم ان يرتمس في الماء والتعبير بمعنى في الثوب المبلول المعلوم انه مكروه في خبر الصيقل وفيهما ان الاصل مقطوع بما سمعت والا حمله على الكراهة لحكي الاجماع بل خبر ابن مسلم كالصريح في نفيها عنه مضافا الى عدم المقتضي وخبر ابن سنان بعد الطعن في سنده يمكن ارادة الحرمة من الكراهة فيه بل هو اولى من حمل النهي في النصوص السابقة عليها والجمع بينه وبين الثوب المبلول لمخالفة النهي في خبر واحد من الكراهة بعد استقلال كل منهما بنهي وبالجملة لا ينبغي الخفاء عن القول الاول كما استبعد كون خصوص غمس الراس من البدن مفطرا مع فرض عدم دخول شيء من الماء في شيء من المنافذ اجتهادا في مقابلة النص كالقول بانه محرم ولكن لا يوجب قضاء ولا كفارة وان مال اليه تبعا للمحكي عن استبصار الشيخ وتبعه عليه غيره كالفاضل والمحقق الثاني وولده وثاني الشهيدين وغيرهم للاصل بعد خلو النصوص عن التعرض لهما حتى حكي عن الشيخ انه قال لا اعرف حديثا في ايجاب القضاء والكفارة او احدهما بسبب فساده لكان النهي بل الحرمة منه حقيقة الحرمة التي هي اعم منهما بعد فرض تعلقها بخارج عن العبادة لكنه كما ترى هو المستفاد في سائر الابواب من الاحكام الوضعية من امثال هذه النواهي كالاوامر بقرينة كون المقصد الاهم للشارع بيان الصحة والفساد حتى صار ذلك من معاهم اهل العرف في خطاباته

بعبادة او معاملة مما يوصف بالصحة والفساد وعليه بنوا كثيرا من الشرايط والموانع كما لا يخفى
على المتتبع ودعوى ان النهي هنا للاعتبار طاعة دخول الكذب الناقض لا لانه مفسد اعتقادا لا دليل
عليه كل ذلك مضافا الى الظهور وغير الحصر المستحكم في المسألة السابقة وانه من المفطرات
وانه كالاكل والشرب بل من احتمل في ذلك بل في صحيح ابن مسلم لا يضر الصايم ما صنع اذا اجتنب
ثلث خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء ونحو ذلك مما هو واضح كونه
منطوقا بعد قطع النظر عن حكاية الاجماع المؤيد بالشهرة العظيمة وخبر اسحق بن عمار قلت
لابي عبد الله عليه السلام رجل صايم ارتمس في الماء متعمدا عليه قضاء ذلك اليوم قال ليس عليه قضاؤه
ولا يعودن قاصر عن المعارضة سندا ودلالة من وجوه بل الخبر انجبر بالكفارة مع
القضاء بناء على ما استعرف من ظهورها او دلالة في وجوبها بكل مفسد للصوم بل هي من معقد
حكاية الاجماع والقول بوجوب القضاء فيه خاصة كما عن ابي الصلاح لا دليل ضعيف بما
عرفت وخلو النصوص عن التعرض مع قيام سيد الظهور نصوص اخر فيه على ان عدها اياه
هنا مع الاكل والشرب في الصحيح وغيره يرجع عن اشعار باتحاد الحكم فيهما ولعله لذا كان في
الحكي عن المبسوط ان وجوب القضاء والكفارة به اظهر في النصوص وكيف كان فالمراد من
الارتماس هنا غمس الراس خاصة كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا في تعلق النهي به
فيما سمعت من النص الذي لا ينافيه اطلاق الارتماس في غيره فيكون ح في ترتب الحكم تفسير
فان كان البدن كله تحت الماء الى ان الماء دخل مسده فعن الغسل او المنبه فلو غمس على التعاقب
لم يتعلق الحكم وان احتمل في ذلك لكن لا يبعد سمعته نعم لو غمسه دفعة تحقق اشتق الى
حصول تمام راسه تحت الماء حينا ترتب الحكم وعلى كل حال فالفرق من انه لو غمس راسه
دفعة او على التعاقب في المنافذ بالارتماس نعم لو سبق الماء الى حلقه قضى ولو سبق
في الاغتسال الواجب او المستحب فلا شيء وفي البر واحتمال الارتماس من تعليم ان المنافذ
الى الذهن من الراس هنا تمام ما فوق الرقبة وفيه لا يبعد تعلق التحريم بغمس المنافذ
كلها دفعة وان كانت منابت الشعر خارجة من الماء وفيه منع ويكون منشأ الحكم الا
احتياط في عدم ادخال الماء المنافذ فليس في شيء من النصوص اشعار به نعم لا يقدح في
الصدق خروج الشعر وحده من الماء كما انه لا باس بالارتماس وغيرها مما لا يسمى ارتماسا
وان كثر الماء بل لا باس مع رمس بعضه في الماء وان كان مما فيه المنافذ ولو ان في التمام

نعم على السمة عجز العبد فصلا عن العدلين بخصوله تماما يقوم مقام العلم على الاقوى وعن كشف
الاستاد ان سد المنافذ فاتحاد الراس في ما يمنع من وصول الماء اليه متصلا به فلا يرفع
حكم الغمس حتى في المنفصل يقوى ذلك فيما لا ولو كان ما يمنع سرعة كون الراس اسماء للبشرة
وذو الراسين يبطل بغمسهما معا لانه لم يكن احدهما زايدا فيكون المدار على الاصلي مع ان
طريق الاحتياط اسلم وما كان منه من نسيانا او قهرا او سقوطا من غير احتياط والقاء
نفسه لا على ان الالقاء لا بسبب انغماس الراس بالماء لا يبعث على فساده في الناسي لا
يفسد صومه ولا غسله كما ان العامد يفسدان معا بالنسبة اليه ولو ارتمس في المغصوب
او غيرها كان في اثنائه من احد النقضين ناسيا للصوم بطل غسله دون صومه ولو وقعت
خروج نفس حرمتها ومال كذلك عليه صح الغسل وفسد الصوم وكذا اذا كان الصوم لتكفير
نافلة او واجبا موسعا فان احتمال حرمته تعبدا بناء على انه محرم غير مفسد كما
في النافلة قالا اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي انه لا فرق في هذا الحكم بين صوم
الفريضة والنافلة ثم ان قلنا انه مفسد جاز فعله في صوم النافلة كغيره من المفطرات
وان قلنا بالتحريم خاصة كما هو الظاهر احتمل التحريم في صوم النافلة كالتكفير في الصلوة
والاباحة اما القصور الاخبار المانعة عن افادة العموم او لانصرافها الى الواجب المعين وان قلنا المنع
جاز فعل ما هو مفطر له بطريق اولى قلت هذا كله مبني على ما قلناه من افادة النهي المفسد
من نحو هذا النهي من جهة اطلاق الصوم في النصوص وارادة الحرمة منه خاصة في النافلة
بل الواجب بل الواجب الموسع كما ترى لا يتقيد ذوق فيتبع كذا التكفير فيه جيدا والله اعلم
هذا وقلت بعد ان حكم ان الاصح الحرمة من غير ابطال قال وتظهر فايدة التحريم فيما لو ارتمس
في غسل مشروع فانه يقع فاسدا للنهي عن بعض اجزائه المقتضي للفساد في العبادة ولو كان
ناسيا ارتفع حدثه لعدم توجه النهي اليه والجاهل عامد وقد يقال انه جيد ان وقع الغسل
في حال الاخذ في الارتماس او الاستقرار في الماء لا استحالة اجتماع الواجب والمحرم في
الشيء الواحد اما لو وقع في حال الاخذ في رفع الراس من الماء فانه يجب الحكم بصحته
لان ذلك واجب محض لم يتعلق به نهي اصلا فينتفي المقتضي للفساد وفي الذخيرة بعد
ان حكاه عن المدارك هو حسن ان كان الغسل يتحقق باخراج البدن من الماء لكن في ذلك
تامل لان المتبادر من الغسل المامور به لا حتمال غير ذلك وبالجملة لا يحصل اليقين

بامتثال التكليف بهذا الفعل قلت قد بينا في محله ان المراد من الغسل ما يشمل ذلك فلاحظ
ثم لا يخفى ان مراد الشهيد التفريع على الحرمة خاصة لا فعلى البطلان لا يتبين الفرق في
الصحة بكل ما يصدق معه الارتماس في حال المكث والخروج او غيرهما بعد حصول الجنابة
منه للصوم وح فالمحرمة بالارتماس والمكث والخروج بناء على ان ما به الاختيار لا
ينافي الاختيار فهو كالداخل في الدار المغصوبة فاشبه الخروج منها وان كلف بها
تعرض غاية فيعتد بناء على ذلك ما اطلقه الشهيد بل صرح غيرهما من ما في ذكره الا عليهم
فساد منافاة اجماع اهل المتاخرين في الصحة لا شك كلهما في عدم توجه النهي وانه اثم
بتقصيره في التعلم ضرورة امكان منعه عليه عليه لان النهي توجه اليه بعد ان كان
التقصير بسوء اختياره والامر سهل هذا والحق بعضهم كالشهيد الثاني وغيره غير الماء من
المايعات بحكم الارتماس بل قال لو ذلك في حكم الماء مطلق المايع وان كان مضافا
كما نبه عليه بعض اهل اللغة والفقهاء قلت وقد يشكل بان الموجود في النصوص التقييد
بالماء اللهم الا ان يقال انه مخرج مخرج الغالب فلا يقتضي التقييد به نعم قد يمنع انسياق المطلق لا
يشمل الارتماس بكل مايع بل اقتصر ما يسمى منه الماء المضاف ونحوه ولعله لذا قال الاستاد
في كشفه ويقوى عدم ادخال باقي المايعات في حكم الرمس الا ما كان من المياه المضاف
ونحوها فيه قوي ولكن مع ذلك فالاحتياط لا ينبغي تركه والله اعلم وفي ايصال
الغبار الغليظ من الدقيق والتراب وغيرهما الى الحلق معه بالافطار من الحلق خلاف
فالاظهر التحريم وفساد الصوم وفاقا للمشهور بل في الجواهر خلافا بين القايلين بعموم
المفطر للمعتاد وغيره لان المتيقن في المعتبرة دونه كما اعترف به تلك الفاضل في الرياض بل في
الغنية والتنقيح وصريح السراير وعن الحق الاجماع عليه ومن ذلك يعلم ما في قول الشيخ
خلافا اللهم الا ان يريد المرتضى ومن بتبعه القول باختصاص المفطر بالمعتاد لكن كان
عليه تقييد الغبار بذلك او المقيد لقوله فيما حكي عنه ويجتنب الصايم الرايحة الغليظة
والغبرة التي تصل الى الجوف فان ذلك نقص في الصوم بناء على ان مراده نقص فضيلة الصوم
لكن فيه انه من المحتمل القراءة بالضاد المعجمة بل هو متعين لقوله في موضع اخر على ما حكي
عنه ان تعمد الكون في مقام فيه غبرة كثيرة او رايحة غليظة وله عنا من الكون فيه فدخل
حلقه شيء من ذلك وجب عليه القضاء وكيف كان فلم نتحقق ما ذكره المص من الحكم في

نعم هو متحقق بالنسبة الى القضاء خاصة او مع الكفارة وهو شيء اخر ان الاقوى
فيه وجوبهما معا به بناء على ما عرفت وتعرف من وجوبهما بكل مفطر مع العمد والاختيار
الاختيار لا خصوص الاكل ونحوه مضافا الى خصوص خبر المروزي الذي هو دليل الاصحاب
في المقام على اصل الافطار به قال سمعته يقول اذا تمضمض الصايم في شهر رمضان او استنشق
متعمدا او شم رايحة غليظة او كنس بيتا فدخل في انفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين
متتابعين فان ذلك له مفطر كالاكل والشرب والنكاح واضماره بعد معلوميته هو ومنه
من تقطيع الاخبار لا من اصل الرواية كما بين في محله غير قادح فلا يحتاج للمناقشة فيه
بذلك فانه لا يجدي في دفعه الانجبار بالشهرة ضرورة عدم ثبوت كونه جابرا حتى تجبر
الشهرة كما انه لا يقدح فيه اشتماله على ما لا نقول به من الافطار من شم الرايحة والمضمضة
والاستنشاق بعد ان تبين في محله كون الخبر الواحد ان كان نحو المقام مما كان الجواب
فيه متحدا عن الجميع بمنزلة الاخبار المتعددة مع انه يمكن فرضها جميعا على وجه يوجب ذلك
وان كان بعيدا بل نحو ذلك غير متعين بناء على اندراج نحوه في الاطلاقات لعدم اعتبار الاعتياد
في المفطر مضافا الى حكي الاجماع وغيره فما في المعتبر من ان هذه الرواية فيها ضعيف لانا
لا نعلم القايل وليس الغبار كالاكل والشرب ولا كابتلاع الحصى والبرد واضح الضعف
وان كان يشهد له الموثق من الحضرمي سالته عن الصايم يدخن بعود او بغير ذلك فيدخل
الدخنة في حلقه قال لا باس وسالته عن الصايم يدخل الغبار في حلقه قال لا باس المؤيد
بالاصل وصحيح الحصر في غير الواجب تقييدهما بما سمعت كوجوب حمل الموثق المزبور
بعدما عرفت من قصوره عن المقاومة من وجوه منها ما قيل من موافقته العامة
على دخول الغبار لا ايصاله اليه ولو بفعل باعث عليه والمفطر عندنا الثاني لا الاول
الذي هو نحو ما يوصله الهواء من دون قصد بل في كشفه الاستاد انه لا يلزم سد الفم او
الانف من غبار الهواء ويلزم على ما يحدث بكنس او نسف او تقليب طعام او نحوها
ونحوهما وظاهره الفرق بين ترك التحفظ من الهواء وبين تركه من الكنس ونحوه سواء كان
او من غيره وهو مشكل بناء على ان الافطار به لاطلاق النصوص باعتبار دخوله الى
الجوف لا لخصوص الخبر المذكور لا كان المتجه الاقتصار على ما اذا كان الباعث منه
خاصة لا الاعم منه ومن غيره مما الهواء ونحوه وفي تعليق الارشاد لا يصل عكسه من لو وصل

بان لا يتحفظ مع التمكن منه بل قد اشكل بناء على ما ذكرنا تقييده بالغليظ كما وقع من الاصحاب
وغيره بل نسب الى الاكثر ومال اليه بعض متاخري المتاخرين معللا له بالاقتصار على ما خالف
الاصل على المتيقن وفي حاشية الكشف عدم البطلان بالشك في دخول الغليظ والوصول
الى الجوف وخروج الغبار بحيث استهلك لا يدل على غلظه اذ قد يحصل من استمرار الخفيف
لكن لا يخفى عليك ان المتجه الافساد به وان لم يكن غليظا بناء على ان المدرك الاجماع و
بل ولو قلنا الخبر المزبور اذ هو مطلق ايضا كمعقد اجماع [illegible] والتنقيح حيث قال ان الاخبار
يقتضي عدم الفرق لكن في الرياض ان التقييد لا يخلو من قوة لا للجمع لعدم شاهد عليه بل لعدم
دليل على الابطال على الاطلاق سوى الرواية وهي لقطعها وعدم معلومية المسئول عنه فيها
لا تصلح للحجية وان حصلت بها الشهرة لان الشهرة انما تجبر الرواية المستندة لا المتعلق ولا اجماع
على الاطلاق لتحقق الخلاف فيما عدا الغليظ مع شهرة التقييد به كما عرفته وفيه ان القطع
غير قادح بعد ما ذكرنا في محله ومعقد بعض الاجماعات مطلق ايضا مضافا الى ما يظهر من الوسائل
وغيره من ان مستند الافساد الاطلاق فانه كالابتلاع غير المعتاد لا خصوص الخبر وفي
[illegible] الغبار بكونه غليظا كما فعله جماعة وفي بعض الاخبار والنص ان عدم
التقييد اجود لان الغبار المتعدي الى الحلق نوع من المتناول وان كان غير معتاد فيحرم ويفسد
الصوم ويجب به الكفارة سواء في ذلك الغليظ والرقيق بل الحكم فيما غلظ من الكون اذا كان
غبارا يحرم تناوله وهو جيد جدا ثم ينبغي ان يستثنى منه ما يعسر التحرز منه كما اشير [illegible]
بعلم انه غير منضبط [illegible] الا اذا خرج الى ضناء [illegible] فانه
يتسامح [illegible] اكثر المتاخرين الحاق الدخان الغليظ به الذي يحصل منه
جزء يتعدى الى الحلق بل في [illegible] الى المتاخرين وقد يشكل بمنافاته للاصل وغيره ولذا
مال الى العدم في [illegible] والذخيرة وفي كشف الاستاد انه غير مفطر الا ان [illegible]
عند مقام الغوث فانها اشد من الغبار ويمكن الجمع بين [illegible] الغليظ والا ستدامة
فانها فيشذ المثال وقد يقوم من هذا مقامه [illegible] الغليظ منها مطلقا وغيره
يخفى ما لا يرجع الى دليل معتبر نعم قد يقال بالافطار [illegible] الاطلاق [illegible]
كونها اجزاء [illegible] الى الجوف بالحلق هو المفروض [illegible] لا اعتياد بالمعنى [illegible]
في الدخان الذي هو اشد من الغبار في بعض الاحوال فالقول بكونه مفطرا خصوصا بالنسبة

الا بعض

الى بعض الاشخاص الذين يستعملون التنباك لا يخلو من قوة بل يجب معه القضاء والكفارة لما
لما عرفت والسابع البقاء على الجنابة مع عدم المانع [illegible] عن الغسل حتى يطلع الفجر
لا المقصود منها او على الحلق دون الجوف او نحو ذلك والله اعلم ويجب ايضا الامساك على
الجنابة متعمدا حتى يطلع الفجر بل المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا
بل هي كذلك في الخلاف والوسيلة والغنية والسرائر وعن التذكرة كالمحكي عن الانتصار
والمنتهى ايضا بل هو ان لم يكن محصلا يمكن دعوى تواتره كالنصوص التي فيها الصحيح وغيره
القريبة من التواتر بل لعلها كذلك كما في الرياض خصوصا اذا لوحظ معها ما دل من النص
على فساد الصوم بتعمد الجنابة في النهار بتقريب ان ذلك ليس الا لمنافاة تعمد الجنابة
للصوم بل ربما يظهر من ذلك البطلان باعتبار سبق انعقاد الصوم وعدمه كما صرح بذلك
في [illegible] وحكي المنتهى عن ابي [illegible] بل من الانتصار ان يقولوا ان حكم الجنابة
لا ينافي الصوم بدلالة انه قد يحتلم نهارا ويؤخر غسله الى العصر لا انه لا يوجب ذلك
المنافاة بين الجنابة والصوم بل لانه اعتقد لان يكون جنبا في نهار الصوم وليس كل من
احتلم نهارا فاستمر على حاله لان كونه جنبا في هذه الحال من غير اعتماد ولان مقارنة الجنابة
الواقعة بالاحتلام ليس باكثر من حصول الجنابة في النهار واما الجنابة الواقعة في الليل
ويمكن من ازالتها فقصدا عمدا ان يكون جنبا في النهار فاختلفا لو وضحا وعلى كل حال فا
لحكم من المقطوع به المحقق فيه خلافا وفي رواية الصدوق في المقنع عن حماد بن عثمان
قال سئل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل جنب في شهر رمضان من اول الليل فاخر الغسل الى ان يطلع
الفجر فقال له قد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجامع نساءه من اول الليل ويؤخر الغسل الى ان يطلع
الفجر ولا اقول كما يقول هؤلاء الاقشاب يقضي يوما مكانه ثم من العمل به وكونه لا يروى
الا ما يعمل به فيه ثابت على انه محجوج بما عرفت من الاجماعات والنصوص التي لا يعارضها
غيرها اذ هو بين مطلق غير مساق لذلك يجب تقييده بما كقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام
الرفث الى نسائكم وقوله فالان باشروهن الى قوله حتى يتبين وبين ما يجب تأويله لا
ذلك فان لبعد المقصود عن المقاومة من وجوه كصحيح العيص سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل اجنب في شهر رمضان في اول الليل فاخر الغسل حتى يطلع الفجر قال يتم يومه
ولا شيء عليه المحمول على غير العمد او الفجر الكاذب او كاد ان يطلع او الضرورة لا على

المانع او التقية لان الحكم من هبا [illegible] كما في المعتبر وكذا ويؤيده النسبة الى عائشة ولا سيما
النسبة الى الاقشاب في خبر حماد المحمول على التاكيد في التقية بقرينة ما فيه من انه كان يجامع
نساءه من اول الليل ويؤخر الغسل حتى يطلع الفجر وتفويته وقت الفضيلة الذي لا ينبغي ان
ينسب الى من لا يدرك بعض [illegible] فضله على جميع [illegible] ونظائره مع المتابع باضافة
فانه ادخل [illegible] مع ظهوره كما في [illegible] ذلك مسترسل ان صلوة الليل واجبة عليه
اتفاقا فعدا لا غسل من حرمته في شهر رمضان فضلا عن فعلها احيانا ليلا بالعبادة فلا يسئل من
لا دون ما [illegible] في ان ذلك منهم خارج مخرج التقية او التعريض بهم على ما فهمي [illegible]
والصحيح منهم وبعائشة التي روت ذلك لهم وكذلك صحيح حبيب الخثعمي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي صلوة الليل في شهر رمضان ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمدا حتى
يطلع الفجر ورواية اسماعيل بن عيسى قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن رجل اصابته
جنابة في شهر رمضان فنام عمدا حتى اصبح اي شيء عليه قال لا يضره هذا ولا يفطر ولا يبالي
فان ابي عليه السلام قال قالت عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وآله اصبح جنبا من جماع من غير احتلام ونحوه خبر
سعيد بن اسمعيل بل وصحيح القماط سأل الصادق عليه السلام عمن اجنب في اول الليل في شهر رمضان فنام
حتى اصبح قال لا شيء عليه وذلك ان جنابته كانت في وقت حلال [illegible] غير العمد وكذا
خبر سليمان بن ابي زينبة كتبت الى ابي الحسن موسى عليه السلام اسأله عن رجل اجنب في شهر رمضان
من اول الليل فاخر الغسل حتى طلع الفجر فكتب الي بخطه اعرفه مع مصادف يغتسل من جنابته
ويتم صومه ولا شيء عليه وبالجملة لا بد من طرحها او تأويلها لقصورها عن المقاومة
من وجوه منها اعراض الاصحاب والعلم او الظن المتاخم له لا بقائها على ظاهرها
ظاهرها كما هو واضح والله اعلم بل المعتبر وجوب الكفارة مع القضاء فيه لاطلاق ما دل
على وجوبهما في افساده وخصوص خبر سليمان بن جعفر المروزي عن الفقيه قال اذا اجنب
الرجل في شهر رمضان بليل ولا يغتسل حتى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم
ذلك اليوم ولا يدرك فضل يومه وخبر ابراهيم بن عبد الحميد عن بعض مواليه سألته عن
احتلام الصائم فقال اذا احتلم نهارا في شهر رمضان فليس له ان ينام حتى يغتسل وان
اجنب ليلا في شهر رمضان فلا ينام ساعة حتى يغتسل فمن اجنب في شهر رمضان فنام حتى
يصبح فعليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم ويتم صيامه ولم

ولم يدركه ابدا وموثق ابي بصير عن الصادق عليه السلام في رجل اجنب في شهر رمضان بالليل ثم ترك
الغسل متعمدا حتى اصبح قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا
قال وقال انه حقيق ان لا اراه يدركه ابدا لكن في المدارك ان هذه الروايات كلها ضعيفة
السند فيشكل التعويل عليها في اثبات حكم مخالف للاصل ومن هنا يظهر وجه ما ذهب
اليه ابن ابي عقيل والمرتضى من ان الواجب بذلك القضاء دون الكفارة اما الحاصل
والمستفاد من هذه النصوص فينبغي القطع بعدم ترتب ذلك عليه من مع الاخلال بالغسل
تمسكا بمقتضى الاصل من المعارض وفيه انه لم يتحقق حكايته عن المرتضى بل المنقول
عنه قبل المشهور كالمحكي عنه الخلاف في السرائر عن ابن ابي عقيل على انه خلافه
بعد اتفاق من عداه من الاصحاب على العمل بالاخبار المزبورة بل في ف والغنية ومن
ثم الانتصار الاجماع عليه غير قادح بل ولا يضر معه ضعف السند على ان فيها الموثق
وغيره مضافا الى ما دل على وجوب القضاء فلا وجه للذي سمعت عنه اذ وجوب
الكفارة معرفة الاصل يقتضيها الا نفيها واقتصار بعض النصوص او اكثرها على
القضاء لا ينافي وجوبها بالنصوص المزبورة حتى ما سمعته من صحيح الاستغناء وان
كان فيه كمال الاشعار ولو سلم فهي اخص منها لانه قطعا ولو سلم فهي الرجحان من
وجوه احدهم ان ظاهر المشهور كما اعترف به في المدارك عدم الفرق في افساد بالبقاء عمدا على
الجنابة بين شهر رمضان وغيره من افراد الصوم الواجب معينا او غيره والمندوب بل ظاهر
عدهم له في سلك غيره من المفطرات التي لا يختلف فيها افراد الصوم ثم حكى بعضهم الاجماع على
ما هو من جملتها من دون ايماء الى التفريق بينه وبين غيره لكن في المعتبر والمنتهى ان يختص
هذا الحكم برمضان دون غيره من الصيام وقلت كانه اخذه من اختصاص نصوص المقام
به كثرتها فيه او لقياس يقتضي التعدية بل قيل ان صحيح الحلبي مشعر بذلك قال
قال ابو عبد الله عليه السلام في رجل احتلم اول الليل واصاب من اهله ثم نام متعمدا في شهر رمضان حتى
اصبح قال يتم صومه ذلك ثم يقضيه اذا افطر شهر رمضان ويستغفر ربه ان كان قد يمنع اذا
المراد منه القضاء بعد ان يفرغ من شهر رمضان فليس هو الا كغيره من النصوص في لا
اختصاص المحتمل للاهمية ولانه الواقع كثيرا من الناس ومن هنا كثر السؤال عنه دون قضائه
دون غيره من افساد الصوم بل لعل جملة من المفطرات انما ذكر فيه بالخصوص لا ان الا ضح

عدم هذا مستندا الى فحوى مع انه قد يؤيده ذلك ان هنا صحيح ابن سنان الوارد في قضاء لا يغتفر قال كتب
ابي الى ابي عبد الله عليه السلام وكان يقضي شهر رمضان فقال اني اصبحت بالغسل واصابتني جنابة فلم
اغتسل حتى طلع الفجر فاجابه لا تصم هذا اليوم وصم غدا وصحيحه الاخر قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن الرجل يقضي رمضان فيجنب من اول الليل ولا يغتسل حتى يجيء اخر الليل وهو
يرى ان الفجر قد طلع قال لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره وموثق سماعة سألته عن رجل
اصابته جنابة في جوف الليل في رمضان فنام وقد علم بها ولم يستيقظ حتى يدركه الفجر فقال
عليه ان يتم صومه ويقضي يوما اخر فقلت اذا كان ذلك من الرجل وهو يقضي رمضان
قال فليأكل يومه ذلك وليقض فانه لا يشبه رمضان شيء من الشهور [illegible] بعضهم
[illegible] الاسلام [illegible] وان قضاء الصوم لا [illegible] جهة [illegible]
في الحكم فيختص بذلك ويبقى غيره من الصوم المندوب والواجب الموسع والمضيق على
اصالة عدم البطلان بذلك كالاختيار [illegible] في الرياض [illegible] حكى الرد
عن المنتهى من النصوص ومن الفتاوى ومن المعتبر الميل الى الاختصاص قال وهو [illegible]
وفاقا لجملة ممن تأخر [illegible] عدم بلوغ فتوى الاصحاب بالاطلاق الاجماع سيما مع
اختصاص عبائر جملة منهم كالنصوص برمضان كابن زهرة والشيخ [illegible] وغيرهما [illegible]
الى جملة من المعتبرة المصرحة بالعدم في التطوع وفيها الصحيح والموثق وغيرهما ويلحق به
ما عداه من الصوم الواجب بعدم [illegible] من الدليل ويستثنى منه قضاء رمضان للصحيح
والموثق وفيه [illegible] انه لا يخفى على المتتبع لكلمات الاصحاب [illegible]
الاختصاص ومن هنا انسب القول بالبطلان في المذهب [illegible] الكتاب
الى الشيخ في الاصحاب قال وعليه الفتوى وكذا النسبة المطلق [illegible]
ما في نسبته الى [illegible] الشيخ مع ان الموجود فيما حضرني من نسخته [illegible]
لا ظهور [illegible] في الاختصاص بل [illegible] والكفارة [illegible]
كما هو واضح وثانيا ان الذي عثرنا عليه مما ورد في صوم التطوع خبر حبيب الخثعمي قلت لابي
عبد الله عليه السلام اخبرني عن التطوع وعن هذه الثلاثة الايام اذا اجنبت من اول الليل فاعلم اني
قد اجنبت فانام متعمدا حتى ينفجر الفجر اصوم او لا اصوم قال صم وموثق ابن بكير سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح ايصوم ذلك اليوم تطوعا فقال اليس هو

بالخيار

بالجنابة نائما بينه وبين نصف النهار وخبر ابن بكير عنه ايضا قال سئل عن رجل طلعت
عليه الشمس وهو جنب ثم اراد الصيام بعدما اغتسل ومضى من النهار ما مضى قال
يصوم ان شاء وهو بالخيار الى نصف النهار ووصفها بالمعتبرة بعد [illegible] المعرض
المعظم عنها غير لائق بها انه لو عمل بها في خصوص التطوع لم يتعد منه الى غير مورده معلومية
التسامح فيه بما لا يتسامح في غيره كما في صلاة التطوع بالنسبة الى صلاة الفريضة واما لعله
ظهر من الدروس العمل بها في خصوص التطوع قال ولو اصبح جنبا ولم يعلم انعقد المعين خاصة
وفي الكفارة ونحوها وجهان وان كان نفلا ففي رواية ابن بكير صحته وان علم بالجنابة
ليلا وفي رواية كليب اطلاق الصحة اذا اغتسل وحمل على المعين او الندب لمن لم يتعمد
الجنب في رواية ابن سنان وكذا الثاني الشهيدين [illegible] ولو استيقظ
جنبا لم ينعقد صومه قيل ولا ندبا قال انسبه الى القول [illegible] على صحته وجه
عدم الجواز انه غير معين فلم يصح صومه كقضاء رمضان وان الجنب غير قابل للصوم في تلك الحال
والصوم لا يتبعض وسند الجواز رواية عبد الله بن بكير عن الصادق [illegible] وفي رواية كليب اطلاق
الصحة اذا اغتسل وحملها الشهيد على المعين او الندب وهو يشعر بتجويز ذلك ويؤيده
ايضا جواز تجديد الندب للصائم [illegible] خصوصا بعد الزوال وهو ايضا ينافي الصوم
وعدم قابلية الصوم للجنابة انما يمنع منه حال الجنابة اما بعد الغسل فلا [illegible] عدم تبعض
الصوم [illegible] وقد تقدم النص الصحيح بان الناوي بعد الزوال انما له من الصوم ما بعد
النية وهذه الادلة وان ضعف بعضها الا انها لا تقصر عن ادلة جواز صوم النافلة سفرا
وقد قال بها المصنف والجماعة [illegible] يشملها
وهي كما ترى صريحة في الاقتصار على التطوع خصوصا بعد قوله اولا في شرح قول المصنف ولو استيقظ
جنبا لم ينعقد صومه لا فرق في ذلك بين من علم بالجنابة ليلا وتعمد البقاء عليها ومن لم يعلم
بها حتى اصبح لاطلاق النهي في الخبر ولان القضاء موسع لم يتضيق [illegible]
للثاني كما ينعقد مع ذلك كل صوم معين وفي حكم النذر المطلق والكفارة قبل التلبس
بها ولو كان في الاثناء حيث يشترط التتابع او في اثناء صوم يشترط تتابعه [illegible]
عدم صحة الصوم ولا يقطع التتابع لعدم التقصير [illegible] في جميع ذلك او [illegible]
فظهر من ذلك كله ان القول باختصاص التطوع بالصحة دون باقي اقسام الصوم اولى من

التعدي منه الى غيره الموجوح بالنسبة الى التعدي فيها ولعل بطلان الصوم في شهر رمضان
وقضائه الى غيرهما كما اومأنا اليه سابقا [illegible] الواجب الموسع [illegible] الاصباح بالجنابة
لم يكن عالما بها او كان قد نسيها او غير ذلك من صوره لا يخلو من قوة فيما يشترط فيه التتابع
مع الوقوع في الاثناء وان كان يقوى عدم بطلان التتابع به لعدم التقصير كما صرح به الشهيد
وعلى كل حال فمن البقاء على الجنابة عمدا احداث سببها في وقت لا يسع الغسل بعد حصوله
ولا التيمم ولو وسع التيمم فقط [illegible] الصوم على اشكال [illegible] التيمم [illegible] حتى يصبح
كما انه [illegible] الغسل لعموم المنزلة وما في [illegible] من ان الاصح عدم وجوب التيمم مبني على اصل فاسد
قد ذكرناه في كتاب الطهارة وعدم [illegible] هنا في صحيح ابن مسلم وخبر ابن عيسى لا [illegible]
السؤال ظاهرا [illegible] سعة الوقت لا اقل من احتمال ذلك فيهما فيسقط الاستدلال كما
يبقى عموم المنزلة سالما فتأمل جيدا فالاحوط بل الاقوى وجوب البقاء معه مستيقظا حتى يصبح
[illegible] قال لان [illegible] التيمم بالنوم لا يحصل [illegible] وبعده سقط التكليف
لاستحالة تكليف الغافل وهو كما ترى وكذا الكلام في كل ما يصح فيه الصوم بالتيمم عوضا
عن الغسل ولو استيقظ بعد الصبح [illegible] علم سبق الجنابة عليه [illegible] في حكم
البقاء عليه متعمدا حتى يصبح [illegible] كمن اجنب بالنهار من دون [illegible] فلا فرق
بين الموسع وغيره والله اعلم والظاهر ان حدث الحيض والنفاس كحدث الجنابة في الافساد
بل هو اشد [illegible] بطلان الصوم بمفاجأته قهرا فليس هو الا للمنافاة بينه وبين الصوم
فالبقاء متعمدا حتى الصبح مبطل للصوم كما اومى اليه موثق ابي بصير [illegible] ان طهرت
بليل من حيضها ثم توانت ان تغتسل في رمضان حتى اصبحت عليها قضاء ذلك اليوم وعلى كل
حال فالتردد في اصل الحكم كما هو في المعتبر ويحكى [illegible] بل عن نهاية الفاضل الميل الى
العدم بل قيل انه الذي يعطيه كلام الجمل والمبسوط في غير محله قطعا بل لعل الاقوى وجوب
الكفارة مع القضاء وان لم ينص عليها في الخبر [illegible] في تعمد الاخلال
وتنتقل الى التيمم عند حصول موجبه ولو كان الضيق [illegible] الموجب للاثم [illegible]
[illegible] الى الصبح [illegible] حيث لم يبق مقدار [illegible] الغسل
او بدله او اشتغلت بالغسل او بدله في وقت تظن سعته له [illegible] الصبح [illegible]
بقائها في الليل حتى دخل النهار [illegible] المعين [illegible] او المندوب دون

الموسع

يعرف
الموسع وهو مبني على ان المندوب بالنسبة اليها كالمندوب بالنسبة الى الجنب ويعرف بحث
ما قدمناه سابقا بل هو [illegible] ذلك لا فرق في الواجب الموسع بين تعمد الاصباح وعدمه
في الافساد وفي التطوع لا بأس به [illegible] الاشكال [illegible] فقد تقدم
في كتاب الطهارة تفصيل البحث فيها خصوصا عند شرح قولهم واذا اخلت بذلك كانت بحكم الحائض
[illegible] في المقام ان المشهور بين الاصحاب توقف صوم المستحاضة على الاغسال
[illegible] ان الحكم متفق عليه بينهم [illegible] المتاخرين [illegible] ذلك بالاغسال النهارية
وحكوا العدم توقف صوم يوم الماضي على غسل الليلة المستقبلة [illegible] التوقف [illegible]
الا ان [illegible] غسل الليلة الماضية قلت يظهر لك التحقيق في ذلك كله بملاحظة ذلك المقام
الذي العمدة فيه بعد كلام الاصحاب صحيح ابن مهزيار كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها
او من دم نفاسها في اول يوم من شهر رمضان ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان
كله من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين هل يجوز صلوتها وصومها
ام لا فكتب تقضي صومها ولا تقضي صلوتها فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر فاطمة والمؤمنات
من نسائه بذلك وان كان فيه من الاشكال [illegible] قضاء الصلوة ما لا يخفى فلاحظ وتأمل
كي تعرف ان المدخلية في الصوم من افعالها انما [illegible] الغسل خاصة بل الغسل النهاري منه
دون الليلي العدم تعقل تأخر الشرط [illegible] لا مدخلية لشيء من افعالها
في الصوم لعدم الغسل فيها او ان افعالها لها مدخلية كما هو مقتضى مفهوم قوله واذا
فعلت ذلك كانت بحكم الطاهر [illegible] في شرح اللمعة للفاضل الاصفهاني
في المقام ان الوجوه ستة الاول اشتراط صومها بكل ما عليها كما هو ظاهر الشيخ وابن ادريس الثاني
عدم اشتراطه بشيء كما يظهر من [illegible] المنتهى حيث [illegible] التوقف في القضاء اذا اخلت
بالاغسال والثالث اشتراطه بالغسل النهاري خاصة وهو اختيار الدروس والبيان والرابع
اشتراطه بالغسل الفجري وعدم اشتراطه بالغسل للظهرين ان تجددت الكثرة في اليوم وهو الذي
احتمله العلامة [illegible] الخامس اشتراطه بالغسل الفجري خاصة وهو الذي احتمله العلامة
في النهاية [illegible] وجوب تقديمه على الصوم بناء على انه [illegible] والسادس
اشتراطه بما [illegible] وتقدم عليه لا بما تاخر عنه وهو الذي اختاره ثاني الشهيدين ويحتمله
كلام [illegible] في اللمعة [illegible] وجوب القضاء مع [illegible] صومها الا ان القضاء امر جديد [illegible]

النص وافتى به الاصحاب بعد تمام العلل ولا دليل على ايجاب القضاء لا يدل عليه والله اعلم هذا
كله في تعمد البقاء على الجنابة الى الصبح واما الواجب فقام بعد ناويا للغسل وكان العزم بل كان
ذاهلا او متردد وان اتفق انه استمر نومه الى ان طلع الفجر فسد صومه كما عن الفاضل وغيره
بل عن المنتهى الاولى ان عليه مع ذلك القضاء وذهب اليه على انه ظاهر الاجماع عليه وبعضه
بقيس كثير ممن خلاف بعرف بينهم ومنهم المصنف في المعتبر الا انه استدل عليه بانه مع العزم على
ترك الاغتسال يسقط اعتبار النوم وهو كالمتعمد على البقاء على الجنابة وفيه انه لا يلزم من
انتفاء نية الغسل تحقق العزم على تركه لامكان الغفلة الذهول عن كل منهما ومن هنا جعل
في الحدائق مراده صورة النوم مع العزم على الترك قال والا فما توجه الاستدلال وورد عليه
ذلك مع انه مورد الاستدلال ما هو الغالب من ورود تدرة الذهول الى ان قال ويمكن
تنزيل ما في الرياض باقي اطلاق عبارات القوم على ذلك ومال الى عدم القضاء لعدم
الدليل وان كان احوط واما الاستدلال عليه بصحيح احمد بن محمد عن ابي الحسن قال سالته
عن رجل اصاب من اهله في شهر رمضان فاصابته جنابة ثم ينام حتى يصبح متعمدا قال
يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه فهو كما عن ابو عبد الله في المعتبر انه اعقبه بسا معتبر من ان
الظاهر من تعمد النوم منها العزم على البقاء على الجنابة فيتفق الدلالة على وجوب القضاء في
حال الذهول ولذلك كان الاولى ان يجب القضاء في هذه الصورة بغير واضح لكنه
ناد ق قلت بعد الاغماض عما في المناقشة في دلالة الصحيحين المذكورين يكفي دعوى
خبر سليمان المروزي وخبر ابراهيم بن عبد الحميد المتقدمين انه في الكفارة على متعمد البقاء
بل منهما تعمد القول بوجوبها في المقام مع القضاء كما هو الاصل في كل مغطي فعل متعمدا بل في
ذلك انما يتم في النومة الاولى بعد الجنابة مع نية الغسل لا مع النوم ولا بد مع ذلك من
احتمال الانتباه والا كان كتعمد البقاء واشترط بعض الاصحاب مع ذلك اعتياد الانتباه والا
كان كتعمد البقاء على الجنابة ولا باس به لكن قد استشكل جدا خصوصا على القول بان غسل
الجنابة انما يجب لغيره مع انه لا يرتفع تحريم النوم لسقوط التكليف بعد فعل المراد وتعلق الحرمة
بالتوجه اليه لا اخذ في مقدماته وكيف كان فلا ريب في تحريم العزم على ترك الاغتسال
واما تعلق الحرمة بالنوم بغير واضح خصوصا مع اعتياد الانتباه قبل طلوع الفجر قلت قد يدل
عليه صحيح معوية بن عمار الاتي على حرمة النوم في الجملة واول منه خبر ابراهيم بن عبد الحميد

المتقدم سابقا فالاول ان يهمل ولو كان المجنب النائم قد نوى الغسل فاتفق انه استمر الى ان اصبح صح
صومه المعين اجماعا العين وبعض من النصوص بل لا خلاف فيه بل عن المدارك الاجماع
لكن في موضع من المعتبر ولو اجنب فنام ناويا للغسل حتى اصبح فسد صومه ذلك اليوم وعليه
قضاؤه وعليه اكثر علمائنا ثم استدل عليه بصحيح ابن ابي يعفور الاتي وصحيح ابن مسلم وهو
عجيب ضرورة ان المعروف بين الاصحاب ما ذكرناه بل هو قال في موضع اخر من المعتبر ولو اجنب
ونام ناويا للغسل فطلع الفجر فلا شيء عليه لان نومه سائغ ولا قصد له في بقائه والتاعدة
سهوية على التفريط والاثم وليس احدهما من غضا الا ان انتبه ثم نام ثانيا ناويا للغسل فطلع
الفجر فعليه القضاء لانه فرط في الاغتسال مع القدرة ولا كذا المرة الاولى لان في المنع
منها تضييقا على المكلف ثم استدل بصحيحي بن عمار وابن ابي يعفور وهو صريح فيما ذكره الاصحاب
فلا بد من حمل كلامه الاول على صورة الانتباه او غير ذلك او يكون قد عدل عنه والا فما في
صحيحي احمد والحلبي وخبر ابي بصير وصحيح ابن مسلم وموثق سماعة من سمرة في القضاء يجب
تقييده بمن لم ينو الغسل بل لعل الحادس في التعمد فيما ذلك شرع في تعمد النوم الى الصبح ابقاء او
نام بعد الانتباه او نحو ذلك كما لا باس بالجمع بين الفتاوى وباقي النصوص التي في المتن
لهذه المطلقات فان المنهي من امره لو اجنب ثم نام ناويا للغسل حتى يطلع الفجر ولم يستيقظ
فمفهوم ما تقدم من الاحاديث يدل على الافساد والقضاء في غير هذا الا ريب في ان مراده الى
طلوع الفجر بعد الذي عرفت وجوبا بالجميع عند النص والفتوى وحكي الاجماع صريحا وظاهرا
واما احتمال الفرق بين الجنابة مستيقظا مثلا وبينها محتلما فيجب القضاء في الاول بالنومة
الاولى لانه كالمتيسر ثم نام بخلاف المحتلم في نومه والغرض عدم علمه حتى الصبح فانه لا قضاء
عليه لعدم التقصير بوجه واستيقاظ المحتلم ثم نومه كنوم الجنب مستيقظا فينبغي تساوي الحكم
فيهما فهو كما في النصوص والفتاوى ضرورة صراحتهما بعدم الفرق بينهما فعلا وتامل كي
تعرف ذلك وتعرف ما في الذخيرة من الاحتمال والتردد في الجمع بين النصوص هذا كله في غير المنتبه
ولو كان قد انتبه ثم نام ناويا للغسل اولا فاصبح نائما فسد صومه وعليه قضاؤه كصحيح معوية بن
عمار قلت للصادق الرجل يجنب من اول الليل ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان قال ليس عليه شيء
قلت فانه استيقظ ثم نام حتى اصبح قال فليقض ذلك اليوم عقوبة وصحيح ابن ابي يعفور عنه
ايضا قلت له الرجل يجنب في شهر رمضان ثم يستيقظ ثم ينام حتى يصبح قال يتم صومه ويقضي يوما

احر فان لم يستيقظ حتى يصبح قال يتم صومه ويقضي يوما اخر فان لم يستيقظ حتى يصبح اتم صومه
وجاز له وغير هما معتضدة بالشهرة العظيمة بل في المدارك لا اعلم فيه مخالفا بل عن الخلاف الاجماع هنا
وفي المنتهى هنا انه قد تقدم ان النومة انما تصح مع العزم على الغسل وامكان الانتباه واعتياده فاذا
نام بالشرط ثم انتبه ليلا حرم عليه النوم ثانيا وان عزم على الغسل واعتاد الانتباه لكن لو خالف
ونام فاصبح نائما اوجب عليه القضاء خاصة ونوقش بعدم وضوح ماخذ الحرمة وربما كان
قوله عقوبة مشعرا بها الا انها تكون على فعل الحرام وفيه ان ترتب هذه العقوبة لا تقتضي
تحريم والاصح اباحة النومة الثانية بل والثالثة ايضا وان ترتب عليهما القضاء كما هو ظاهر المحكي
عن منتهى الفاضل والاصل السالم عن المعارض قلت خبر ابراهيم بن عبد الحميد واضح الدلالة على
الحرمة للنهي فيه صريحا عن النوم حتى يغتسل ولا يهمل ضرورة كون المفروض الصوم المعين
الذي يجب على المكلف حفظه من كل ما يعترضه ابطاله ومنه البقاء جنبا الى الصبح والله اعلم
اما لو انتبه ثم نام ثالثا بعد ذلك ايضا فسياق التعرض له في كلام المص من المشهور وجوب القضاء
والكفارة فيكون حاصل ما عند الاصحاب في النوم مع نية الغسل انه على ثلاثة اقسام الاول لا
يوجب شيئا وهو الذي استمر الى الصبح والثاني الذي حصل معه انتباه وهو موجب للقضاء
خاصة والثالث ما حصل معه انتباهتان وهو موجب للقضاء والكفارة لكن قد يناقش في عدم
الكفارة في الثاني ان لم يكن اجماعا بناء على ما او ما اليه غير مرة من اصالة ترتبهما على كل مبطل
مقصود واقتصار النصوص هنا على القضاء اعم من عدمها كما انه ينبغي ان يعلم ان الفاضل
الاصبهاني حكى عن فخر الاسلام في الارشاد انه قال الانتباه من الاحتلام وفي حال الجماع لا يعد
من الانتباهتين بل المعتبر انتباهه بعد نوم جنبا ثم ايده هو بالنصوص من الاصحاب ولانه
فان الحكم انما علق على النوم ثلاثا يتخلله انتباهتان بعد الجنابة قال او لو اجنب في النوم
ولم ينتبه بالاحتلام ثم انتبه فالظاهر انه غير معدود وانما المعدود ما بعد العلم بالجنابة كما هو
نص الشهيد قلت قد اومانا سابقا الى بعض ذلك وقلنا ان الانتباه من الاحتلام كالجنابة مستيقظا
ولا ريب في عدم عد تلك اليقظة عند عد الانتباه فلابد هذه لعدم صدق انه نام جنبا ثم استيقظ
وهو المدار نصا وفتوى الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه على الدوام والله اعلم وستسمع تمام البحث عند
تعرض المص لحكم الانتباهتين كما انك تعرف فيما ياتي تمام الكلام فيما ذكره هنا من انه لو استمنى
او لمس امرأة فامنى فسد صومه لكن ينبغي ان يعلم ان المراد بالاستمناء هنا طلب الامناء

بغير الجماع مع حصوله لا مطلق طلبه وان كان حراما ايضا الا انه لا يترتب عليه حكم سوى الاثم بخلاف
الاول فانه لا خلاف في حصول الافطار به بل في المعتبر ويفطر بانزال الماء بالاستمناء و
الملامسة والقبلة اتفاقا وعن المنتهى لو انزل الماء مفسد للصوم مع العمد سواء انزل باستمناء
او ملامسة او قبلة بلا خلاف وفي ذلك قد اجمع العلماء كافة على ان الاستمناء مفسد للصوم
وفي شرح الاصفهاني للعقد افساده مما اطبق عليه الاصحاب ونصت به الاخبار وفي صحيح
الحجاج سالت ابا عبد الله عن الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه من
الكفارة مثل ما على الذي يجامع وخبر سماعة او موثقه سالته عن رجل لزق باهله فانزل
قال اطعام ستين مسكينا مد لكل مسكين وخبر ابي بصير سالت ابا عبد الله عن رجل
وضع يده على شيء من جسد امراته فادفق فقال كفارته ان يصوم شهرين متتابعين او
يطعم ستين مسكينا او يعتق رقبة بل في صحيح ابن مسلم انه سال ابا جعفر هل يباشر
الصائم او يقبل في شهر رمضان فقال اني اخاف عليه فليتنزه عن ذلك الا ان يثق ان
لا يسبق منه الى غير ذلك من النصوص الظاهرة في الافطار وان لم يكن قد قصد بذلك الا
ولا كان من عادته كما هو معترف اطلاق الفاضلين وغيرهما مع انه لا يخلو من اشكال خصوصا
اذا كان حلالا بل في ذلك الوجه ان ذلك انما يفسد اذا تعمده لا من الا سبقا او يقوم انه
المناسب للجمع بين اطلاق الاخبار السابقة وبين مرسل المقنع عن علي لو ان رجلا لصق
باهله في شهر رمضان فامنى لم يكن عليه شيء وستسمع تمام الكلام في ذلك انشاء الله فيما ياتي
ولو احتلم بعد نية الصوم نهارا لم يفسد صومه بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه من
غير فرق بين اقسام الصوم بل لا يجب عليه البدار في الغسل وفي ذلك لا اعلم فيه خلافا
وخبر ابراهيم بن عبد الحميد المتقدم انما يحمل على ضرب من الندب نعم لو ترك الغسل اليوم
فهو من متعمد البقاء على الجنابة بل لو كان ناسيا فيجري في المعين ما ستسمع الكلام فيه
كما انه لو كان جاهلا بل المتجه في الاخير الكفارة الا اذا كان معذورا بعدم خطور السؤال
بباله فعليه القضاء خاصة والله اعلم وكذا لا يفسد الصوم لو نظر الى امرأة حلالا او حراما
فامنى على الاظهر عند المص او استمع فامنى بلا اصل وغيرهما خلافا للشيخ فعليه القضاء اذا
كان المنظور لا تحل له بشهوة ولا في الصلاح فانه حكي عنه انه قال لو اصغى الى حديث او
ضم او قبل فامنى فعليه القضاء نعم قد يشكل فيما اذا لم يكن مقصوده الامناء ولا من عادته

قال في الذخيرة الاصح ان ذلك غير مفسد الا اذا كان من عادته الامناء وكذا القول في التخيل لو ترتب
عليه الانزال ولا بأس بعدم سنية تحقيق الحال في ذلك بل فوق التحقيق وان الاقوى كونها
بالجامد جائزة وبالمائع محرمة ويفسد بها الصوم لكن على تردد عندنا لما مر وخلاف عرفت
تمام الكلام فيه انشاء الله وهنا مسئلتان الاولى كلما ذكرنا انه يفسد الصيام غير البقاء على الجنابة
انما يفسده اذا وقع عمدا لا بدونه كالذباب يدخل الحلق والغبار الذي يدخل من غير قصد
فانه لا يفسد الصوم باتفاقهم سهوا كان او احدا من نسيانا بخلاف الاول فانه يفسده باتفاقهم
سواء كان عالما بكونه مفطرا او جاهلا به على تردد عندهم في الجاهل لا الاول الذي
لا ريب في فساد الصوم معه بل شيء من الخلاف فيه فان المحكي عن الاكثر بل هو المشهور
فساد صومه كالعالم فيجب عليه القضاء والكفارة لاطلاق ما دل على وجوبهما وعن الشيخ
في كتب وابن ادريس انه اذا جامع او افطر جاهلا بالتحريم لم يجب عليه شيء وظاهرهما سقوطهما
معا كما عن المنتهى احتماله لسقوط القلم عنه وفي الخبر الذي يقوى عندي فساد صومه ووجوب
وجوب القضاء دون الكفارة وفاقا الى هذا القول ذهب اكثر المتأخرين وهو المعتمد
قلت فيكون حاصل الاقوال ثلثة وربما كان التفصيل بين الجاهل المقصر في السؤال فيجب عليه
القضاء والكفارة وبين غير المقصر لعدم تنبهه فلا يجب عليه الكفارة فظاهر بعض احتمال
بعض مشايخنا فيكون رابعا اذ دعوى كون محل البحث الاول دون الثاني بعيد مع المنع الا ان
يقال ان الكفارة انما هي عقوبة ولا يجب على عدم الاثم لان المفروض عدم تنبهه بحيث
يمنع عقابه وفيه ان اطلاق بعض ادلة الكفارة شامل للجميع فيمكن منع اشتراط الاثم في
وجوبها وسقوطها في النسيان ونحوه للدليل الخاص لا لان الاتصاف بعدم خلوه من
الاشكال بل الذي يقوى في النفس من ملاحظة النصوص والفتاوى حتى في غير المقام اعتبار
الاثم في الكفارة لا اقل من الشك والاصل البراءة ومن ذلك يظهر لك ترجيح قوة القول الا بحسب
اسقاط القضاء ... ادلته الذي لا يعارضه موثق زرارة وابي بصير قالا سألنا ابا جعفر
عن رجل اتى اهله في شهر رمضان او اتى اهله وهو محرم وهو لا يرى الا ان ذلك حلال
له قال ليس عليه شيء بعد ظهوره في غير المتنبه من الجاهل وان المراد منه نفي الكفارة
عليه الكفارة وهو كذلك بناء على ما قدمنا بل هو شاهد لما سمعت من النصوص الدالة
على عذرية الجاهل كقول الصادق في صحيح عبد الصمد اي رجل ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه

وغيرها على الاعادة لانها المؤاخذة واحتمال الاعادة الاعم من ذلك يدفعه ان التعارض
بين الادلة من وجه ولا ريب في كون الترجيح لادلة القضاء من وجوه منها الشهرة
ومنها ظهور جملة من ادلة القضاء في الجاهل كما لا يخفى على من لاحظ المقام وغيرها اما
الكفارة فلاطلاق موثق سماعة وصحيح ابن الحجاج وخبر عبد السلام بن صالح الهروي
وغيرها مما ترتب فيها الكفارة على الجماع ونحوه مما لا ريب في شموله للجاهل والعالم
فان ... ولا اقل في شيء من الروايات التي وصلت الينا في هذا الباب على تعلق
الكفارة بالجاهل اذ الحكم فيها وقع معلقا على تعمد الافطار وهو انما يتحقق مع العلم
بكون ذلك الفعل مفسدا للصوم فان من اتى بالمفطر جاهلا كونه كذلك لا يصدق
عليه انه تعمد الافطار وان صدق عليه انه تعمد ذلك الفعل بل رواية ابن سنان التي هي
الاصل في هذا الباب انما تضمنت تعلق الكفارة بمن افطر في شهر رمضان متعمدا من غير
عذر والجهل بالحكم من اقوى الاعذار كما يدل عليه صحيح عبد الرحمن بن الحجاج المتضمن لحكم
تزويج المرأة في عدتها حيث قال قلت فاي الجهالتين اعذر بجهالته ان ذلك محرم عليه
ام بجهالته انها في عدة فقال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله
حرم ذلك عليه وذلك انه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت فهو في الاخرى معذور
قال نعم لا يخفى ما فيه بل قد يمنع عليه عدم تناول تعمد الافطار للجاهل مع وضوح صدقه
على ان من اكل المفطر في الواقع والمراد يعلم انه كذلك ولو انه يعتبر فيه ذلك لم يتجه ايجاب الحكم
عليه القضاء لما في الحدائق من ان روايات القضاء قد علق الحكم فيها على من افطر عامدا
والفرض عدم صدقه على الجاهل فالفرق بينه وبين الكفارة في غير محله او دعوى ان
مطلق الجهل عذر واضح المنع وخبر ابن سنان ليس صراحة فينفي ذلك بل ولا ظهور بل لعل المنظر
منه غير المتنبه من الجاهل لانه الذي لا يقدر على الاحتياط بخلاف المتنبه فانه يستطيع ان يسأل
فالاستدلال به على ذلك في غير محله كالاستدلال بموثق زرارة وابي بصير المتقدم سابقا
الذي حملناه على غير المتنبه من الجاهل وبذلك كله ظهر لك ما في تعيين الاقوال خصوصا
نفيهما معا خصوصا وان اختاره المحدث البحراني والله هو العالم هذا كله في تناول المفطر
جهلا اما لو كان سهوا من الصوم لم يفسد صومه فلا يترتب عليه قضاء فضلا عن الكفارة
بلا خلاف اجده فيه كما عن المنتهى الاعتراف به بل قال لا خلاف بين علمائنا في ان الناسي

لا يفسد صومه ولا يجب عليه قضاء ولا كفارة بفعل المفطر ناسيا وفي صحيح الحلبي انه سأل
عن رجل نسي فاكل وشرب ثم ذكر قال لا يفطر انما هو شيء رزقه الله عز وجل فليتم صومه ونحوه
غيره ولا فرق في اطلاقها كالفتوى بين اقسام الصوم الواجب والمندوب والمعين وغيره
ولا بين افراد المفطر نعم قد عرفت في الجملة وتعرف فيما يأتي حكم نسيان الجنابة حتى يطلع
الفجر والله اعلم وكذا في عدم فساد لو اكره على الافطار بان توعد على تركه بما يكون مضرا
في نفسه او ما يجري مجراه بحسب حال المكره قدرة المتوعد على فعل ما توعد به وشهادة
القرائن بانه يفعله لو لم يفعل او وجر في حلقه بلا خلاف فيه في الوجر لعدم صدق
الاختيار الذي اعتبارها في الافطار من الادلة عليه كما هو واضح اما الاول فعن الاكثر انه
كذلك للاصل وحديث الرفع ومشاركته للناسي في عدم الاثم بالتناول ولا ينافيه ترتب
القضاء على المرهون بعد اختصاصه بالدليل والمحكي عن مبسوط الشيخ الفساد لصدق
الاختيار معه ضعفه فوضوح انه ليس مفطرا اختيارا وقال نعم يمكن الاستدلال على هذا القول
بعموم ما دل على كون الاتيان بتلك الامور المخصوصة مفسدا للصيام لكن في اثبات العموم
على وجه يتناول المكره نظر قلت لا اولى الاستدلال بما دل على حكم اليوم الذي يفطر للتقية
اذ هو في معنى الاكراه كمرسل رفاعة عن الصادق انه قال دخلت على ابي العباس بالحيرة فقال
يا ابا عبد الله ما تقول في الصيام اليوم فقال ذلك الى الامام ان صمت صمنا وان افطرت
افطرنا فقال يا غلام علي بالمائدة فاكلت معه وانا اعلم والله انه من شهر رمضان فكان افطاري
يوما وقضاؤه ايسر علي من ان يضرب عنقي ولا يعبد الله وفي اخر افطر يوما من شهر رمضان
احب الي من ان يضرب عنقي حيث اطلق عليه اسم الافطار ويؤيد ذلك كله ما عساه يظهر من
تتبع النصوص الواردة في المشتغل في رمضان بعد الفجر قبل المراعاة وغيره من التنافي بين الاكل
ونحوه والصوم بحيث لا يجتمعان وان كان الاكل جائزا شرعا ولذا امر المتيمم المتوضئ بعد
صوم يوم اذا كان قضاء منها ولو كان للتجرها لمجمعا على ان حقيقة الصوم ليست الا الامساك
عن المفطر وهو غير متحقق لغة وعرفا قطعا بل وشرعا اذ ليس هو الا ما عند المتشرعة
كلا ... الا الامساك وعدم وقوع المفطر باختيار المكلف اصلا وهو ممنوع ولذا يصح
سلب الصوم والامساك عنه واطلق عليه الافطار في الخبر المزبور وليس هو الا للفساد فيجب
القضاء للعدم قيل بالفرق بينهما كل هذا مع ضعف دليل الخصم ضرورة انقطاع الاصل في

بنحو المؤاخذة من حديث الرفع لا القضاء وعدمه في الناسي لدليل خصوص لا للمشاركة
للناسي في عدم الاثم لا توجب المشاركة في عدم القضاء بعد حرمة القياس عندنا
نعم قول الشيخ في غاية الشيخ كما مال اليه شيخنا في الرياض واختاره في ذلك وستسمع
المصنف فيما يأتي ومنه علم حال اليوم الذي يفطر للتقية قبل ومنه الذي يفطر قبل الغروب
قلت وقد يفرق بامكان دعوى ما جرى في التقية التي هي دين باعتبار ذهابهم الى ان الغروب
ذهاب القرص فلا يستعقب قضاء بخلاف الاول اللهم الا ان يدعى رجوعه ايضا الى ذلك
باعتبار اكتفائهم بالبينة وان لم تكن عادلة ومنه يتضح الفرق بين مسئلة الاكراه والتقية
ويضعف جبر القضاء فيها بالارسال ويختص دليل القضاء في الاكراه بغير التقية فلانه
مؤيدا بالاحوط سلامة الجميع عن وارد واحد للشك في شمولها لتقية مثل ذلك الذي
يرجع في الحقيقة الى موضوع مسدا قال ومفهوما لا الى حكم وتفصيل الحال في شقوقها
محل اخر وعلى كل حال فيكفي فيها وفي الاكراه مطلق خوف الضرر بل خوفه كما هو المستفاد
من النص والفتوى خلافا لما عساه يظهر من الدروس من خصه بخوف التلف وهو من غير دليل
السابقين الذين لا دلالة فيهما على التخصيص فلا يعارض ما للمطلقات نحو التقية في كل
ضرورة وصاحبها اعلم بها حين تنزل به ونحو التقية في كل شيء يضطر اليه ابن آدم
فقد احله الله هذا وفي المسالك وحيث ساغ الافطار للاكراه والتقية يجب الاقتصار
على ما تندفع به الحاجة فلو زاد عليه كفر ومثله ما لو تادت بالاكل فشرب او بالعكس
وهو جيد بالنسبة الى وجوب القضاء لكن قد يناقش في وجوب الكفارة بناء على
ما اختاره هو من فساد الصوم اذ الكفارة تختص على المحصل بها الافطار ويفسد به الصوم
والفرض حصوله بالمباح لما وقع مقتضيا الاكراه فلا فساد ثم ولا افطار بالزائد فلا تتعلق
به الكفارة وان كان نعم معتمدا احترام الشهر رمضان مثلا والله اعلم المسئلة الثانية
لا بأس بمص الخاتم ومضغ الطعام للصبي وزق الطائر وذوق المرق ونحوها مما لا يتعدى
الى الحلق للاصل وصحيح لا يضر الصائم وخصوص صحيح الحلبي عن ابي عبد الله انه سئل عن
المرأة يكون لها الصبي وهي صائمة فتمضغ الخبز وتطعمه قال لا بأس والطير ان كان لها و
صحيح عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله في الرجل يعطش في شهر رمضان قال لا بأس بان يمص الخاتم
وصحيح حماد بن عثمان قال سأل عبد الله بن ابي يعفور ابا عبد الله وانا اسمع عن الرجل

يصيب الدماء فاذنه قال نعم ويداوى الحرق ويدق العرق الى غير ذلك من النصوص المؤيدة
بصدق اسم الصوم مع عدم الابتلاع ولا ينافيه خبر سعيد الاعرج سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن الصائم يذوق الشيء ولا يبلعه فقال لا بعد حمله على الكراهة التي هي اولى من جمع
الشيخ بينهما بحمله على من لا يكون به حاجة الى ذلك قال والرخصة انما وردت في ذلك
لصاحبة الصبي او الطباخ الذي يخاف فساد طعامه او من عنده طائر ان لم يزقه
هلك فاما من هو مستغن عن جميع ذلك فلا يجوز له الذوق وقال العلامة [illegible] ضرورة
فما دل على الجواز من العموم والخصوص المعتضدين بالفتاوى فلا يجب على هذا الحكم
بل لو سبق شيء منه فسبق منه شيء الى الحلق بغير اختياره لم يفسد صومه على الاصح لان
مصدق عدم التمكن لكن عن المنتهى انه لو ادخل في فيه شيئا فابتلعه سهوا فان كان لغرض
صحيح فلا قضاء عليه والا وجب القضاء ولا يخفى من نظر فيه ما عرفت والله اعلم وكذا
لا باس بالاستنقاع في الماء للرجال بلا خلاف اجده فيه للاصل واطلاق بعض النصوص
وخصوص خبر ابن راشد قلت لابي عبد الله عليه السلام الحائض تقضي الصلوة قال لا قلت تقضي
الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا قال ان اول من قاس ابليس قلت فالصائم يستنقع في
الماء قال نعم قلت فيبل ثوبا على جسده قال لا قلت من اين جاء هذا قال من ذاك وخبر
حنان بن سدير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الصائم في الماء قال لا باس ولكن
لا يغمس راسه والمرأة لا تستنقع في الماء لانها تحمله بقبلها بل مقتضاها عدم الكراهة
في ذلك بعد حمل النهي في الاول منه بل الثوب في الثاني للكراهة كما هو كذلك كما ستعرف
والله اعلم ويستحب السواك للصائم بالرطب واليابس بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه بل وباليابس
عندنا لا كثر بل عن المنتهى انه قول علمائنا اجمع الا ابن ابي عقيل فكرهه بالرطب [illegible] انه لا
خلاف بين الجميع في الجواز لكن في البيان حكي عنه المنع وعلى كل حال فضعيف اذ لا دليل عليه
سوى حسن الحلبي سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الصائم يستاك قال لا باس به وقال لا يستاك
بسواك رطب وقال لا يضر ان يبل سواكه بالماء ثم ينفضه حتى لا يبقى فيه شيء وموثق الساباطي
عنه عليه السلام فالصائم ينزع ضرسه قال لا ولا يدمي فاه ولا يستاك بعود رطب ونحوهما و في تقدير
ان قوله المنع يجب حمله على الكراهة في الحسن عليه كما انه على الكراهة يجب حمل النهي عليه ايضا
فالاولى الانتقاص من [illegible] واطلاق العمومات وخصوصا قوله عليه السلام في صحيح ابن

سنان يستاك الصائم اي ساعة من النهار احب وخبر [illegible] وخصوص صحيح الحلبي سالت ابا عبد الله عليه السلام
ايستاك الصائم بالماء وبالعود الرطب يجد طعمه فقال لا باس به من وجوه لا تخفى منها الا
عتضاد بالشهرة العظيمة بل سمعت اجماع المنتهى واما الثاني فانه وان حكي عن الشيخ وابن
زهرة وجماعة من المتاخرين للتسامح في الكراهة ينبغي حمل النصوص السابقة عليها لكن
لعل الاولى منه جعلها باعتبار مراعاة كلام الاصحاب بارادة [illegible]
او الحمل على التقية خصوصا الخبر المروي عن قرب الاسناد بسنده عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام
قال قال علي عليه السلام لا باس بان يستاك الصائم بالسواك الرطب في اول النهار واخره فقيل لعلي عليه السلام
في رطوبة السواك فقال المضمضة بالماء ارطب منه فقال علي عليه السلام فان قال قائل لابد من المضمضة
لسنة الوضوء قيل له فانه لابد من السواك للسنة التي جاء بها جبرائيل وخبر موسى بن ابي
الحسن عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سأله بعض جلسائه عن السواك في شهر رمضان قال
جائز فقال بعضهم ان السواك تدخل رطوبته في الجوف فقال ما الماء للمضمضة ارطب من السواك
الرطب فان قال قائل لابد من الماء للمضمضة [illegible] تقدم في الجزء السابق وكيف كان فالامر سهل ان كان
الخلاف في الكراهة وعدمها لاحتمال الشيخ في [illegible] ان الكراهة في هذا الاجتهاد انما ثبت
الحي الا يضبط فيسبق ما يحصل في فيه من رطوبة العود فاما من يتمكن من حفظ نفسه
فلا باس باستعماله على كل حال وكانه جمع اخر لكن لا شاهد له فالامر سهل بعد كون [illegible] في
الكراهة وعدمها والله اعلم المقصد الثاني فيما يترتب على ذلك وفيه مسائل قد تقدم
الكلام في حكم الاولى منها وهي تجب مع القضاء الكفارة بسبعة الاكل والشرب المعتاد و
غيره والجماع حتى يغيب الحشفة في قبل المرأة او دبرها وتعمد البقاء على الجنابة حتى يطلع
الفجر وكذا لو نام غير ناو للغسل حتى يطلع الفجر والاستمناء وايصال الغبار الى الحلق بل وفي
غير ذلك مما عرفته مفصلا فلاحظ وتدبر الثانية لا تجب الكفارة الا في صوم شهر رمضان
وقضائه بعد الزوال والنذر المعين وفي صوم الاعتكاف اذا وجب بلا خلاف اجده
فيما عدا الثاني من ابن ابي عقيل فلم يوجبها فيه وان اثم بالافطار كما في [illegible] لكن هو قد نقل عنه
انه قال من جامع او اكل او شرب في قضاء شهر رمضان او صوم كفارة او نذر فقد اثم
وعليه القضاء ولا كفارة عليه ومقتضى اطلاقه خلافه في النذر المعين ايضا وحكي في
[illegible] انه لا كفارة في غير رمضان ثم قال وهو شاذ وعلى كل حال فلا ريب في ضعفه للمعتبرة

المستفيضة في خصوص قضاء شهر رمضان بعد الزوال كخبر بريد العجلي وصحيح هشام بن سالم
وموثق زرارة وغيرها منصوص وان اختلفت في كيفيتها وبها ينقطع الاصل ويطرح موثق عمار الساباطي
عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان ويريد ان يقضيها متى يريد ان
ينوي الصيام قال هو بالخيار الى ان تزول الشمس فاذا زالت الشمس فان كان نوى الصيام
ثم افطر بعدما زالت الشمس قال قد اساء ليس عليه شيء الا القضاء لذلك اليوم الذي
يريد ان يقضيه لقصوره عن المعارضة بوجوه او يحمل على النفقة لاما عن الشيخ من ارادة
ليس عليه شيء من العقاب لان من افطر في هذا اليوم لا يستحق العقاب وان افطر بعد
الزوال ولزمته الكفارة اذ هو مع انه مناف لقوله قد اساء والتفصيل بين قبل الزوال
او بعده على خلاف المعلوم من ان الكفارة لا تكون الا مع الذنب كما ان من المعلوم نصا وفتوى
التحديد بالزوال فما في صحيح هشام من التحديد بالعصر مطرح او محمول على ارادة دخول الصلوتين
بالزوال الا ان هذه قبل هذه او انه الوهم من النساخ بابدال الظهر بالعصر او نحو ذلك او انه
جمع بينهما بالاثم بالافطار بعد الزوال والكفارة بما بعد العصر لعدم المقاومة والشهرة العظيمة
على المذهب بل لعل الفقيه لما هو كالقطع بفساد ذلك قبل بعض متاخري المتاخرين تبعا
لاحتمال بعض المتقدمين اليه لا يلتفت اليه والله اعلم وللمعتبرة ايضا في صوم النذر منها صحيح
علي بن مهزيار قال كتب بندار مولى ادريس يا سيدي نذرت ان اصوم كل يوم سبت
فان انا لم اصمه ما يلزمني من الكفارة فكتب وقرأته لا تتركه الا من علة وليس عليك صومه
في سفر ولا مرض الا ان تكون نويت ذلك وان كنت افطرت من غير علة فتصدق بعدد
كل يوم على سبعة مساكين نسأل الله التوفيق لما يحب ويرضى وللمعتبرة ايضا في صوم الاعتكاف
كموثق سماعة وخبر زرارة وعبد الملك بن اعين وان اختلفت في كيفيتها اذ الكلام في
اصل وجوبها وياتي البحث عن ذلك [illegible] من ابن ابي عقيل في ذلك مع انا لم نجد
له شاهدا في الاخيرين على الاصل [illegible] سيما مع [illegible] الاصحاب بشهرة عظيمة بل لا باس بدعوى
الاجماع عليها والله اعلم نعم ما عدا ذلك لا يجب فيه الكفارة مثل صوم الكفارات و
النذر غير المعين والمندوب بعد فساده بلا خلاف اجده بل عن المنتهى انه قول العلماء كافة
بل لا يبعد جواز الافطار قبل الزوال وبعده كما عن العلامة وغيره التصريح به لكن في [illegible]
وربما قيل بتحريم قطع كل واجب لعموم النهي عن ابطاله وهو ضعيف لما ذكرناه في بطلان

الاستناد الى عموم الاية لوجوه والله اعلم تفريع من اكل ناسيا فظن فساد صومه فافطر
عامدا فسد صومه وعليه القضاء بلا خلاف ولا اشكال وفي وجوب الكفارة تردد
كما في كل جاهل للحكم انما تخص بعض افراده وقد قدمنا سابقا ان الاشبه الوجوب
الا اذا كان جهلا بحيث يرتفع الاثم معه فلاحظ وتدبر وكذا قد تقدم الكلام في حكم
ما لو وجر في حلقه او اكره اكراها يرتفع معه الاختيار فانه لم يفسد صومه قطعا ولو
لو خوف فافطر وجب القضاء على تردد عند المص ولا كفارة قطعا لكن ينبغي ان يعلم انه
قد اطلق المص وغيره عدم البطلان بالاكراه الرافع للاختيار مع ان من صورة الاغماء و
الجنون ونحوهما وعدم البطلان بهما لا يخلو من اشكال اللهم الا ان يكون ذلك مستثنى باعتبار
انه فعل الغير او يحمل كلامهم على ارادة رفع الاختيار لا على هذا الوجه قال المحقق الثاني في
حواشي المتن وينبغي ان يكون كلامه اي كلام المص هنا لو اكره على الافطار حتى ارتفع قصده فذهب
اختياره كالموجر فنظره بضرب شديد ونحوه او تخويف عظيم وتهديد بليغ حتى لم
يملك ولم يكن له بد من ايقاع الفعل اما لو خوف تخويفا لا يرفع القصد لكن حصل
شبه الخوف وشهدت القراين بانه ان خالف اوقع به الا ان قصده لم يذهب واختياره
لم يرتفع ففي افساد صومه قولان الخ وكذا في [illegible] وظاهرهما عند المص ان المراد برفع
الاختيار ما لا يحصل معه زوال العقل وان الفرق بينه وبين القسم الثاني انه وقع به
الفعل بخلاف الثاني فالخوف من وقوعه والله اعلم المسألة الثالثة المشهور ان الكفارة
في شهر رمضان عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا مخيرا
في ذلك للاصل وصحيح ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل افطر في شهر رمضان متعمدا يوما
واحدا من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا
فان لم يقدر تصدق بما يطيق وخبر ابي بصير سالته عن رجل وضع يده على شيء من جسد
امرأته فادفق فقال كفارته ان يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا او يعتق رقبة
وموثق سماعة المروي عن النوادر سالته عن رجل اتى اهله في شهر رمضان متعمدا قال عليه
عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا او صوم شهرين متتابعين وقضاء ذلك اليوم
ومن اين له مثل ذلك وصحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام سالته عن
رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال عليه خمسة عشر صاعا لكل مسكين مد نحوه

حسن جميل فالامر بالصدقة الحال على عدم الترتيب والامر بها ناسب اطلاق الاولى بها الحمل على الخصال
احد الخصال بقرينة النصوص السابقة وقيل والقايل ابن ابي عقيل والمرتضى في احد قوليه
على ما حكي عنهما انها ليست على التخيير بل هي على الترتيب بعتق العتق اولا فان لم يجد فالصيام فان
لم يجد فالصيام فان لم يستطع فالاطعام لخبر عبد المؤمن بن الهيثم الانصاري عن ابي جعفر ع
ان رجلا اتى النبي ص فقال هلكت واهلكت فقال وما اهلكك قال اتيت امرأتي في شهر
رمضان وانا صايم فقال النبي ص اعتق رقبة قال لا اجد فقال صم شهرين متتابعين قال لا
اطيق فقال تصدق على ستين مسكينا قال لا اجد فاتى النبي ص بعذق في مكتل فيه خمسة عشر
صاعا من تمر فقال له خذ هذا فتصدق به فقال والذي بعثك بالحق نبيا ما بين لابتيها اهل
بيت احوج اليه منا فقال خذه فكله انت واهلك فانه كفارة لك وهو مع الجهالة وضعف
سنده وعدم صراحته في الترتيب بل ولا ظهوره فان وقوع الترتيب في الذكر واشتماله على
كون الصدقة مترتبة على الاخير كفاية لدفع عن معارضة النصوص السابقة المحمولة على
الاستحباب ولو وضحت دلالته لابد من حمله على الندب لذلك كالمروي عن كتاب علي بن جعفر
انه سأل اخاه عن رجل نكح امرأته وهو صايم في رمضان ما عليه قال عليه القضاء وعتق
رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فان لم
يجد فليستغفر الله والمعتبرة من الحكي عن ابي حنيفة والثوري والشافعي والاوزاعي
على ما حكي ان ابا جعفر ع نقل الخبر الاول على حسب ما وقعه تقية وان الكل لم ينكر الحكم على
ما عندهم وقيل والقايل الصدوق انه يجب بالافطار بالحرام ثلث كفارات وبالحلال كفارة
واحدة على التخيير فيكون خالفا للمشهور في الشق الاول والاطلاق النصوص السابقة حجة
عليه واحتمال تقييدها بخبر عبد السلام بن صالح الهروي قلت للرضا ع يا ابن رسول الله
قد روي عن ابائك ع فيمن جامع في شهر رمضان او افطر فيه ثلث كفارات وروي عنهم
ايضا كفارة واحدة فباي الحديثين ناخذ قال بهما جميعا متى جامع الرجل حراما او افطر على
حرام في شهر رمضان فعليه ثلث كفارات عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين واطعام
ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم وان نكح حلالا او افطر على حلال فعليه كفارة واحدة
وقضاء ذلك اليوم وان كان ناسيا فلا شيء عليه مؤيدا باطلاق موثق سماعة السابق على
ما رواه الشيخ بالواو لا باو وبما في الفقيه من ان الخبر الذي روي فيمن افطر يوما من شهر رمضان

متعمدا

متعمدا ان عليه ثلث كفارات فاني افتي به فيمن افطر بجماع محرم او بطعام محرم عليه لوجود
ذلك في روايات ابي الحسين الاسدي فيما ورد عليه من الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان العمري
انتهى والتهذيب اتصال في ذلك بالناحية المقدسة وكلاهما التي لا ينطق عنها في المقاومة
المقبوحة لعلة القايل بل لعبة القايل شهرة عظيمة وفي الحكي عن جبل المهم ان هذه
الرواية لم يظهر العمل بها بين الاصحاب ظهورا يوجب العمل بها بين الاصحاب وربما
حملناها على الاستحباب ليكون الكل في الرجوع الى ما فيه ان في طريق هذه
الرواية على بن محمد بن قتيبة وهو غير موثق بل ولا ممدوح مدحا يعتد به وعبد السلم بن
صالح الهروي وفيه كلام فيشكل التعويل عليهما في اثبات حكم مخالف للاصل وان امكن
المناقشة بان العلامة في الحكي عن تحريره قد حكم بصحتها وقيل ان عبد الواحد بن
عبدوس النيسابوري لا يعرف حاله الرقات كان ثقة فالرواية صحيحة يتعين العمل
بها وفيه عدم التوقف فيها الا من عبد الواحد الذي هو من مشايخ الصدوق والمعتبرين
الذين اخذ عنهم الحديث وقد اكثر في الرواية عنه في كتبه كما ان ابن قتيبة قد قيل انه
من مشايخ الكشي وقد اكثر النقل عنه في كتابه وهؤلاء اقل من ان يكونا هما من مشايخ الاجازة
المتفق بينهم كما قيل على عدم احتياجهم الى التوثيق واما حمدان بن سليمان فهو ثقة في كتب
الرجال ولاحمد حنيفه واما عبد السلم فقد النجاشي وقال انه صحيح الحديث وما ذكره
الشيخ في كتب الرجال من انه عامي فمردود فيه وقد اورد الكشي روايات تدل على انه من خلص
الشيعة وبالجملة يمكن تصحيح الخبر المذكور بناء على الظنون الاجتهادية الا انه مع ذلك
لا يخلو من دغدغة والعمدة ما ذكرناه سابقا ومنه قد ظهر الترجيح كون الاول اكثر فايدة
اظهر دليلا فلا مناص للفقيه عنه الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه واما الكلام في باقي
احكام الكفارة فيأتي في محله انشاء الله واعلم ان المسئلة الرابعة اذا افطر زمانا نذر صومه
على التعيين كان عليه القضاء بلا خلاف ولا اشكال نصا وفتوى وكفارة كبرى بخيرة كشهر
رمضان عند المشهور بين الاصحاب لخبر عبد الملك بن عمرو عن ابي عبد الله ع من جعل لله
عليه ان لا يركب محرما فركبه قال ولا اعلمه الا قال فليعتق رقبة وليصم شهرين او ليطعم ستين
مسكينا وخبر القسم بن فضيل قال كتبت اليه يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما لله فوقع
ذلك اليوم على اهله ما عليه من الكفارة فاجاب يصوم يوما بدل يوم وتحرير رقبة مؤمنة

ويجوز معاينة وخبر علي بن مهزيار انه الا فساد فيهما محمول على التخيير بقرينة الخبر السابق
وعدم القايل به خصوصا وقيل والقايل الصدوق كفارته يمين لصحيح الحلبي عن ابي
عبد الله ع سألته عن الرجل يجعل عليه نذرا ولا يسميه قال ان سميت فهو ما سميت وان
لم تسم فليس بشيء فان قلت لله علي فكفارته يمين وصحيح علي بن مهزيار كتب بندار مولى
ادريس يا سيدي اني نذرت ان اصوم كل سبت فان انا لم اصمه ما يلزمني من الكفارة
فكتب وقرأته لا تتركه من علة وليس عليك صومه في سفر ولا مرض الا ان تكون
نويت ذلك وان كنت افطرت فيه من غير علة فتصدق بعدد كل يوم لسبعة مساكين واما الاول فهو
عند المصنف وغيره مدلولها ليس الحاصل قال ثان انه صحيح السند مخالف لما روي خبر الاول فانه
غير محقق ولا تعدد مع مدعا يعتد به وخبر القسم بن الفضيل واضمارها لا يثبت في
طريقه علي بن محمد بن جعفر الحذا وهو غير موثق ايضا مع تضمن الاخير تعيين الامر بالرقبة
خاصة ولم يقل به احد والجمع بالتخيير بينه وبين باقي خصال الكبرى ليس باولى من الجمع بالتخيير
بينه وبين كفارة اليمين وحمل الرواية الاولى على الاستحباب قلت لا ريب في ان
الاحوط الاول وتحقيق الحال يأتي انشاء الله في محله وان جميع ما ذكره واضح الدفع والله
اعلم وان المسئلة الخامسة التي ذكرها المصنف هنا دعوى ان الكذب على الله ورسوله
وعلى الائمة حرام على الصائم وغيره وان تأكد على الصائم لكن لا يجب به قضاء ولا كفارة
على الاشبه والسادسة وهي ان الارتماس حرام على الاظهر لا يجب به قضاء ولا كفارة
فقد عرفت الكلام فيهما مفصلا وستعرف ما في كلام المصنف هنا فلاحظ وتامل وتدبر والله
اعلم المسئلة السابعة لا باس بالحقنة بالجامد على الاصح وفاقا للاسكافي والشيخ وابن
ادريس وجماعة من المتأخرين بل معظمهم للاصل وحصر ما يضر الصائم في غيره وكثرتها
تسعر في التقطير في الاحليل وفيما يصل الى الجوف من غير الحلق وغير ذلك وخصوص
صحيح علي بن جعفر سأل اخاه عن الرجل والمرأة هل يصلح لهما ان يستدخلا الدواء
وهما صائمان فقال لا باس وموثق ابن فضال كتب الى ابي الحسن ع ما تقول في اللطف
يستدخله الانسان وهو صائم فكتب لا باس بالجامد بل لا يجوز فيه خلاف فاقبل الى ما يدل من
ان المعتبرة وهي مع هذا لا ولعا صحة وان وجب بها الثاني القضاء خاصة ثم اطلق ابن
بابويه عدم الجواز والمفيد المنازعة والمرتضى في الحكي عن جمله عن قوم من اصحابنا وجوب
القضاء والكفارة وعن اخرين القضاء خاصة وعن ناصرياته وان الحقنة لم يختلف

ثانيهما

في انها تفطر وفي الغنية وجوب القضاء بها خاصة كالحكي عن ابي الصلاح ويحكى ان ابنه
الجمع المايع كما هو المنساق من الاحتقان فيختص الخلاف فيه من عرفت وضعفه
لا يبتنائه على عدم حجية الموثق كما يصلح لتقييد صحيح البزنطي سأل ابا الحسن ع عن الرجل
يحتقن يكون به العلة في شهر رمضان فقال الصائم لا يجوز له ان يحتقن مؤيدا بما عن
فقه الرضا ع لا يجوز للصائم ان يقطر في اذنه شيئا ولا يسعط ولا يحتقن وفيه رضا
الى ما يحكي في الاصول من حجية الموثق سيما مع اعتضاده بما سمعت انه يمكن دعوى انسياق
المايع من الصحيح المذكور كما اعترف به في ذ وغيرها فيبقى غيره على مقتضى الاصل ومن
ذلك كله ظهر لك انه لا ينبغي التوقف في انه يحرم الاحتقان بالمايع وان حكي عن ابن
الجنيد اطلاقه استحبابا الامتناع عن الحقنة لانه يصل الى الجوف بل عن جمل المرتضى ان
قوما قالوا بان الحقنة تنقض الصوم ولا تبطل وهو الاشبه لكن لا يخفى عليك ان الصحيح
المذكور بعد ما سمعته من الناصريات يحتمل اجماع الغنية حجة عليهم بل وعلى معتبر المصنف لما
في الكتاب من ان تعليق الحكم على الوصف يشعر بالعلية فيكون بين الصوم والاحتقان الذي
هو نقيض المعلول منافاة وثبوت احد المتنافيين يقتضي عدم ثبوت الاخر وذلك يوجب
عدم الصوم عند ثبوت الاحتقان الذي اورد عليه في ذ وغيرها بان نقيض المعلول
انما هو جواز الاحتقان لا نفسه واللازم من ذلك انتفاء الصوم عند جواز الاحتقان
لا عند حصوله وان كان محرما كما هو واضح وان امكن مناقشته فيه بل مقتضاه البطلان
لو جاز الاحتقان لمرض ونحوه بل المنساق البطلان عرفا من نحو هذه النواهي في العبادة
لا الحرمة خاصة كما هو محرر في محله فيجب به القضاء على الاظهر خلافا لمن عرفت بل
الاقوى ان لم ينعقد اجماع كما حكاه في ذ عن السيد وجوب الكفارة به لانه اجمد فتوى في
متعمد اللهم الا ان يدعي انسياق غيره منها وفيه بحث ومن الغريب بعد ذلك كله ما في
الرياض من انه لولا اشتهار القول بالتحريم بالمايع بل عدم الخلاف فيه الا من المرتضى
حتى انه يستفاد من الناصريات والغنية الاجماع على الافطار به القضاء لكان القول
بالجواز غير بعيد لما مر من الادلة في السعوط مع قوة احتمال الجمع بين الاخبار الدالة بالحمل
على الكراهة سيما الرضوي المتضمن للنهي عن السعوط بكلمة لا يجوز الداخلة على كليهما
وهي بالاضافة الى السعوط للكراهة فليكن بالاضافة الى الاحتقان كذلك لئلا يلزم

اللفظ في الحقيقة والمجاز اذ هو كما ترى مع انا شاهد عليه ولا داعي اليه ثم ما ذكره غيره واحد
من الاصحاب من كراهة الاحتقان بالجامد لما افتى فيه علي بن جعفر المخصوص الدال
فيها او كراهة بعض النظائر مع الاحتياط ونحو ذلك بل قد يكون لم يدعو الى ارادة الاعم من
الحقيقة والمجاز من النهي في الصحيح بقرينة ما في الموثق وغيره مما دل على الجواز في الجامد
بعد ارادة الاعم من المائع من الاحتقان فيه والله اعلم المسألة الثامنة من اجنب
ثم نام ناويا للغسل قبل الفجر ثم انتبه ثم نام كذلك ثم انتبه ونام ثالثة ناويا حتى طلع الفجر
لزمه مع القضاء الكفارة على المشهور بل في ق والغنية والوسيلة وجامع
المقاصد الاجماع عليه وهو الحجة مع خبر المروزي ومرسل عبد الحميد بعد تقييدهما بما
دل على القضاء خاصة في الانتباهة الواحدة ولا بد كتقييدهما على الجنابة لنومة الانتباه
قبل الفجر نائيا اذا ذلك ولكن مع ذلك كله فيه تردد عند المص بل جزم بعدم الكفارة في
المعتبر وتبعه الفاضل في المنتهى وبعض متاخري المتاخرين للاصل وقصور سند الخبرين
بل ودلالتهما لاطلاقهما الكفارة على نائم الغسل حتى الصبح وتقييدهما بما اذا تعمد
الترك كما في خبر ابي بصير ممكن بل هو اولى من التقييد المزبور والبحث في مثل هذا الاجماع
معلوم وينبذ ان الاصل مقطوع والقصور مجبور بل في الدلالة منع حتى وسند التقييد
بما سمعت ولو سلم فهو عمل المشهور وغيرهما مما عرفت والبحث هنا ضعيف لشهادة التتبع
لو قبل المص ما منعه منه البحث في اصل الحجية والذاهل عن ابتهة الغسل في الانتباهتين
او احديهما الحق بالوجوب والنهي اذ لا اثم عليه في النوم وان نادر على الثالثة مع احتمال
الانتباه احتمالا معتدا به للاصل ولا تلازم بين الكفارة والاثم المسألة التاسعة يجب القضاء
خاصة في الصوم الواجب المعين كشهر رمضان بتسعة اشياء عند المص الاول فعل المفطر
قبل مراعاة الفجر مع القدرة تمسكا بالاستصحاب ثم ظهر سبق طلوعه بلا خلاف اجده فيه
نصا او فتوى بل في صريح الانتصار وظاهر الغنية الاجماع عليه مضافا الى عموم الفوات
في وجه الصادق في بعضهم مسألة اتمام اليوم سواء كان ظانا لبقاء الليل او شاكا فيه او ظانا
عدمه لاشتراك الجميع في جواز الاقدام وللادلة الكريمة الظاهرة في عدم اعتبار الامر
النهار وما فيه يحتج بباب المقدمة المقتضية للصوم مع ظن البقاء ايضا فضلا عن
الشك مع انه لا خلاف في جواز تناول المفطر فيه كما اعترف به بعضهم ونفى الكفارة

بالاصل

بالاصل السالم فان توهم بعض العبارات من وجوبها على الشاك فضلا عن الظان بالعدم
واضح المنع والمعروف بين الاصحاب بل في الرياض لا خلاف اجده فيه انه لا قضاء على
العاجز عن المراعاة كالمحبوس والاعمى بلا خلاف اجده للاصل وجواز التناول لرجع
اختصاص النص والفتوى بحكم الشاك وبصورة القدرة كما لا يخفى على من تدبرهما
لكن قد يناقش بانقطاع الاصل بعموم من فاته بناء على صدق اسمه عليه بعدم الامساك
في بعض اليوم فاي حال يكون الا انه لم يعلم الناس فيه كالنسيان ومن هنا كان شاكا
المفطر في غير شهر رمضان بعد طلوع الفجر مفسد للصوم واجبا كان او مندوبا مع
المراعاة وبدونها كما عن صريح العلامة وغيره التصريح به وقد رواه الحلبي عن الصادق
واسحق بن عمار وعلي بن ابي حمزة عن ابي ابراهيم في غير رمضان قضاء شهر رمضان لكن
قد ينبغي تقييد ذلك بغير الواجب المعين اما الاول فلا ظهورهما واتمم لصوم شهر
رمضان وهو لا ح من نظر تعرفه فيما ياتي وبالجواز التناول للاستصحاب لا ينافي
ثبوت القضاء عليه ويمنع اختصاص النص بالقادر فالاحتياط لا ينبغي تركه لما عرفت
غير القادر كعمومها وفي معاملة العاجز او تكونه مراعاة رجوعه الى غيره فيكون هو
المدار في القضاء وعدمه وجهان اقويهما الاول والثاني الافطار اخلادا الى من اخبر
كالمجالسة ونحوها ان الفجر لم يطلع مع القدرة على نحو فانه فيكون طالعا بلا خلاف اجده
فيه ايضا بل في الغنية الاجماع عليه لاصالة عدم الكفارة وعدم الفوات في القضاء في
فيه وصحيح معوية بن عمار سالته عن الجارية ان تنظر طلع الفجر ام لا فتقول لم يطلع بعد
فاكل ثم انظر فاجد قد كان طلع حين نظرت فقال تتم يومك وتقضيه اما انك لو كنت انت
الذي نظرت ما كان عليك قضاؤه كالموثق سقوط القضاء مع المراعاة بنفسه
مع انه لا خلاف فيه بل في صريح الانتصار وظاهر المحكي عن المنتهى وغيره الاجماع عليه بل هو
النص والفتوى سقوطه مع المراعاة وان كان شاكا او ظانا بالفجر ثم تبين انه تناول بعده
لكن قد يشكل باطلاق ما دل على القضاء بتناول المفطر وبانه اولى بذلك من الظان ببقاء
الليل باخبار الجارية والاستصحاب ومن هنا مال اليه في الرياض وهو احوط وان كان الاقوى
الاقوى ثم ظاهر الصحيح والموثق كالفتاوى اعتبار المباشرة في ذلك فلا يجزي غيره
ومنه وان كان عدلا ولا عدلين واختصاص السؤال في صحيحة بالجارية لا ينافي العموم ثم

من الجواب خلافا فالثاني للمحققين والشهيدين وغيرهما فاسقطوا القضاء بالعدلين لكونهما
حجة شرعية بل عن غيرهم الاكتفاء بالعدل الواحد بناء على ان المقام من الاخبار لا الشهادة
فيكون الواحد فيه حجة شرعية وهما معا كما ترى ضرورة انه ليس المدار في سقوطه على كون
التناول حجة شرعية والا لكفى الاستصحاب بل على المباشرة للمراعاة فيدور مدارها حينئذ
تحت اطلاق ما دل على القضاء بل لك ان تجعل خبر ابن عمار وغيره حجة العدلين او العدل
الواحد لانا في ثبوت القضاء والاوجب تخصيص ما دل عليهما هنا والثالث ترك العمل
بقول المخبر بطلوعه اي الفجر والبقاء على ما كان عليه من الافطار لظن ارادة المخبر كذبه السخرية
ونحوها بلا خلاف اجده بل في المدارك وغيرها الاجماع عليه بل هو احد قطعي من الخ
وليس في وجوب القضاء وسأل عيص بن القاسم الصادق عن رجل خرج في شهر رمضان
واصحابه يتسحرون في بيت فنظر الى الفجر فناداهم فكف بعضهم انه يسخر فاكل فقال يتم صومه
ويقضي اما الكفارة فالجميع مشتركون في نفيها للاصل ولا فرق بين تعدد المخبر واتحاده
وعدالته وفسقه خلافا للمحكي عن التذكرة فاسقط الكفارة باخبار العدلين ولعله يريد
انه لم يظن السخرية باخبارهما فان جواز التناول مع اخبارهما بل اخبار العدل الواحد
ودون المراعاة اعتمادا على الاستصحاب الذي يشك في حجيته مع هذا المعروض لا يخلو
من نظر بل لعل المتجه الكفارة لانقطاع الاصل بالخبر فهو كالمتعمد نعم لو اخبر العدلان
او العدل الواحد فراعى فلم يتبين له ذلك ساغ له التناول سواء ظن الخطاء او لا بناء
على جواز التناول لاستصحاب الشك وفي الموثق عن رجلين قاما فنظرا الى الفجر فقال احدهما
هو ذا وقال الاخر ما ارى شيئا قال فليأكل الذي لم يتبين له الفجر وقد حرم على الذي زعم
ابتداء الفجر ان الله عز وجل يقول كلوا واشربوا حتى يتبين الخ ومن ذلك يعلم ان لا يصح
ولعل التقييد بما في المتن بظن الكذب باشارة اليها او الى قسمين منها كما ان نصوص
نفي الشيء على من راعى بنفسه فعاطبا شاملة باطلاقها المثل المقام وان كان المخبر عدلا او
عدلين والظاهر اختصاص هذا الحكم وسابقه بشهر رمضان دون غيره من الواجب المعين
المضيق والموسع المعين وغيره بلا اشكال في شيء منها الا في المضيق والمعين خصوصا بعد
ما ورد من استينافه يوم اخر وافطار ذلك اليوم في قضاء رمضان الذي هو اولى من غيره
بالالحاق بل قد يدعى ان مقتضى اطلاق خبري ابن ابي حمزة واسحق بن عمار ذلك في المضيق

بدخول

بدخول رمضان بل في الثاني منهما التعليل بانك اكلت مصبحا فيتوجه الى ما بعده كما انه يطلق
في صحيح الحلبي الافطار ان تسحر في غير شهر رمضان قال لا انه الموافق للمتن ضرورة
ظهور الاول ذلك كقول الباقر في صحيح ابن مسلم لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال
الطعام والشراب والنساء والارتماس ونحوه مما اطلق من اعتبار الاجتناب عن ذلك
في اعتبار الصوم اللغوي في الشرع الا ما خرج بالدليل من النسيان ونحوه بل في خبر ابي بصير
وسماعة في المسألة الاتية كالصريح في ذلك بل منه يظهر دلالة قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل
فلاحظ وتدبر ودعوى في القرآن معنى لا يصح الامتثال بلا صوم فان كان في الدليل
الى بدله والا سقط ودعوى ان صحيح معوية بن عمار وموثق سماعة كالصريحين في
الصحة مع المراعاة من غير فرق بين شهر رمضان وغيره بل ربما قيل ان الصحيح منهما عام بترك
الاستفصال فيه يدفعها معارضتها باطلاق نصوص الافطار في قضاء رمضان وترك الاستفصال
فيها مع رجحانها عليها بظهور الصحيح وتصريح الموثق كون ذلك في شهر رمضان ومن ذلك
ضعف الحاق المعين فضلا عن غيره به وان كان قد يحتج له بعدم معلومية الفساد شرعا
لاحتمال فساد الصوم لعذره كالناسي ضرورة احتمال ذلك يجب امساكه تحصيلا لامتثال
الامر القطعي ولا يجب القضاء لانه بامر جديد ولا فوات معلوم بعد عدم التقصير في الاجتهاد
نعم هذا مختص بالواجب المعين لانه الذي يفرض فيه القضاء المتوقف على امر جديد المنفي
فيما نحن فيه لا كذلك الواجب المطلق لان امره لعدم توقيته بوقت باق فلابد من الخروج
من عهدته ولا يحصل بمثل هذا الصوم المشكوك في صحته وفساده ومن هنا يظهر الحكم
في المندوب بقسميه وينبغي من النصوص بالخاص ضعف السند في بعضها بين مختص برمضان
موردا فلا يعارض ما ورد في قضائه وغيره مما يجري فيه الاصل المذكور ومنافي منه عدم
لكن الجميع كما ترى خصوصا بعدما عرفت من ظهور الادلة في اعتبار الامساك لغة عن
في الصوم شرعا الا ما ثبت كالناسي ونحوه ومقتضاه الافطار في الجميع اذ حقيقة الصوم
ليست الا عبارة عن الامساك عن المفطرات وهو في المقام لم يتحقق قطعا لا لغة ولا عرفا
ولا شرعا اذ ليس معناه عنده الا ما هو المتبادر عند المتشرعة من الامساك وعدم وقوع
المفطر باختيار المكلف اصلا وهو منتف ولذا لم يصح سلب اسم الصوم والامساك كما يصح
اطلاق لفظ الافطار عليه ومنه يظهر ان الاستدلال عليه بما في بعض نصوص القضاء

من ظهوره دون ما نحن فيه على تحقق الافطار وانه متى ثبت القضاء بل لا يخفى على من تتبع النصوص خصوصا
الواردة منها فيما تقدم من المسئلتين غرابة وضوحها في التنافي بين محل القضاء والصوم بحيث لا
يجتمعان وان كان التناول جائزا انتهى ما به استصحاب ونحوه فيه وجه والله اعلم وكذا يجب القضاء
خاصة في الرابع من السبعة وهو الافطار تقليدا لمن اخبر ان الليل دخل حيث يجوز له التقليد
لعمى وشبهه او قلنا بجواز التعويل فيه على العدل الواحد او العدلين ثم تبين فساد الخبر مع
عدم منافاة الجواز ثبوته للقضاء الذي قد عرفت ظهور النصوص في ثبوته بمطلق فعل المفطر
الا ما قام الدليل على سببيته هو اولى بالقضاء من التناول في الليل باخبار المخبر ببقائه المعتضد
باستصحاب وبقية البينة او خبر العدل لسبب بانه من ذلك فلا يستلزم شيء منها سقوط
القضاء المترتب على ما عرفت مع ان في الغنية الاجماع على القضاء خاصة على من فعل
شاكا في دخول الليل وكان غير داخل وينبغي فيه بعض فيه المقام بل هو ابين من الشك
ما يستعمل الظن كما هو معناه لغة ويفهم من كثير من الاخبار الواردة في بحث الخلل في الصلوة
بل وفتاوى الفقهاء التبرع وينبغي جميع افراده اذ لا يحصل من الخبر نفسه ولو كان منها داخلا
من الظن المعوض منه اجمع الشك واما الكفارة فالاصل عدمها بعد عدم الاثم في التناول
والجواز شرعا ثم لو تناول باخبار المخبر وكان لا يجوز له التقليد اتجه وجوبها مع القضاء
لصدق الافطار عمدا حتى لو كان جاهلا بعدم جواز التقليد بل في بعض النصوص الصحيحة
ما يقتضي وجوبها عليه من غير تقييد بالعدل بل هو في اكثر اخبارها في كلام الرواة خاصة فلا
يصلح مقيدا لما اطلق من اخبارها فالاصل وجوبها معه الا ما اقام الدليل على العدم
وليس منه ما يحكى عن بعض الاخبار الدالة على اشتراط التعمد بالنسبة اليها بل والقضاء
ايضا ضعيف السند بل والدلالة ومن ذلك كله يظهر لك محل النظر فيما في جملة من كتب
خصوصا الرياض وذا في الذخيرة بل وجامع المقاصد وان عوى ظهور المتن فيمن لا يجوز
له التقليد اذ لا اشكال في سقوط القضاء عمن يجوز له كالاعمى ونحوه كما انه لا كفارة وهي من
لا يجوز له التقليد للاصل ما فيه النظر من وجوه لا يخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرنا
اللهم الا ان يقوم اجماع على بعضها كسقوط القضاء عمن جاز له التقليد وثم اخبر عن
او العدلين بناء على جواز ذلك ودونه ثبوته خرط القتاد فيحتاط والله اعلم بحقيقة
الحال والخامس الافطار للظلمة الموهمة اي الموجبة لحصول الوهم بالمعنى المصطلح بدخول

الليل او الشك كما هو لفظ النهاية مقابلا له في صورة القضاء بغلبة الظن ومع لا مخل
ولا اشكال في وجوب القضاء بلا اجماع بل بتقديم عليه لعموم ما دل عليه مما عرفت لكن
قد يشكل عدم الكفارة مع ما سمعته مما يقتضي وجوبها بل هو هنا من العالم العامد ولو
على حضار الوصل الشرعي وعدم جواز الاقدام لدخوله في اسم الاشتباه ودعوى اعتبار العلم
بالافطار بالنهار في وجوبها بحيث لا يكفي الاصل ونحوه واضحة المنع كما عرفته سابقا
اجماع الغنية وحمل اجماع الخلاف على سقوطها عمن تناول شاكا في الليل كما هو صريح الف
سببين خلاف ما نحن فيه فلا بالاستناد اليها على جهله بعدم جواز الاقدام بذلك بل على سقوطها
عن الجاهل بالحكم بدليله مع مصادفته الواقع للاصل مع ان في نهاية الشرايع وحاشية
الارشاد لا اشكال في الاثم كنظائره من الافطار يعتقدا انه من رمضان فظهر انه عيد
ونحوه لكن قال بعد ذلك في الاول والذي يفتي فالنظر حصول الاثم دون الكفارة
وان اراد من الوهم الظن كما هو احد اطلاقاته بل ينبغي ارادة غير الغالب هنا بقرينة
قوله لعلو غلبه على ظنه لم يفطر فلم يتضح عدم ان سقوط القضاء يرجح دون الثاني مذهب
ابن ادريس خاصة ولم يساعده عليه شيء من الادلة ضرورة عدم الفرق فيها بين
مراتب الظن حيث يجوز التعويل عليها او لا يجوز بل لعل دعوى استفادة سقوطهما
معا عن الغالب والكفارة خاصة من غيره من الادلة اولى بدعوى انه مقتضى الجمع الذي
لا شاهد له بين النصوص من الغرايب ولذا اشتد النكير عليه في ذلك وجعل منشأه
هذا ما توهم من كلام شيخنا ابي جعفر في ما ليس هو مقصودا ومثله في الغرابة ما عن الشهيد
من تفسير الوهم على هذا التقدير بترجيح احد الطرفين لا لامارة شرعية والظن الترجيح
لها مع ما في الروضة من انه في تمام اينه لان الظن يجوز للافطار ولا يفرق فيه بين
الاسباب المثيرة له لكن لا ينصاع ان تفسير المتن وما شابهه بالاولى ارادة الشك من
الوهم او الطرف المرجوح بعيد ايضا جدا بل قد عرفت ما فيه من اشكال عدم الكفارة ولعل
الاولى ارادة الخطاء وستسمع ان الظلمة او قعت الصائم في الخطاء فيها حتى تخيل انه الليل
ومثله تحقيق وجوب القضاء للاطلاق والسابق خصوص موثق سماعة هنا الذي يحكم الو
علم ان في السماء علة من سحاب ونحوه وظن دخول الليل بعد فانه لا يقتضي الا للرخصة
لمشرعها اذ قد عرفت انحصارها من سقوط القضاء واما الاثم في اطلاق ما تقتضيه بل لا

ابا الصباح الكناني سئل ابا عبد الله عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت وفي السماء
غيم فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه والشحام
روى عنه ايضا في رجل صائم ظن ان الليل قد كان وان الشمس قد غابت وكان في السماء
سحاب فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال تم صومه ولا يقضيه ولا شيء
عليه وقال الحنظلة وقت المغرب اذا غاب القرص فان رأيته بعد ذلك وقد صليت اعدت
الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا وبها يقيد اطلاق
ما دل على القضاء كما انه قد عرفت ان دليل القضاء على الاول بناء على ما ذكرناه من المعتبر
مضافا الى اطلاق موثق سماعة سألته عن قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب اسود
عند غروب الشمس فظنوا انه ليل فافطروا ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال
على الذي افطر صيام ذلك اليوم ان الله تعالى يقول ثم اتموا الصيام الى الليل فمن اكل قبل
ان يدخل الليل فعليه قضاؤه لانه اكل متعمدا وهو كالصريح فيما ذكرنا بل من يعلم ان نظر الاصحاب
في تعبيرهم الى النصوص وانهم كالناقلين بالمعنى يقطع بكون المراد منا في هذا الخبر وهو ظاهر
او صريح في تخيلهم كون السحاب بالليل والمراد من الظن فيه القطع فهو كقوله الذين يظنون انهم
ملاقوا ربهم لعلوية عدم جواز الاعتماد عليه مع عدم العلة في السماء في عدم دلالته
على القضاء باحتمال ارادة وجوب اتمام صيام ذلك اليوم والاستدلال بالاية لاثبات فيه
بل يؤكده كقوله عن اكل الخ اذ التعمد في الاكل الموجب للقضاء انما يتصور بعد الانجلاء
افطارا لا قبله اذ هو تعمد للاكل كناسي الصوم لا للافطار كما ترى على ان الظاهر من وجوه
خصوصا بعد فهم معظم الاصحاب من ذلك والتعبير عنه بالافطار وظهور الاستدلال
فيه بقرينة تتمة بقوله عن الخ في ارادة بيان قضاء ذلك اليوم كما هو واضح نعم لا وجه
للاستدلال به كما عن بعضهم المعنى على القضاء على من افطر بظن الدخول ولو للعلة في السماء
تاييدا باطلاق ما دل عليه والطعن في سند المعارض وقد دلالة الصحيح منها بان مضى الصوم
لا يستلزم عدم القضاء وشذوذ العمل باطلاقه الشامل لصورة الوهم والشك ولا قايل
بها قطعا كالظن مع التمكن من العلم بالمراعاة وهو الذي لم يقل احد بسقوط القضاء به
الا ما يحكى عن صاحب الذخيرة لهذا الصحيح الذي يمكن تخصيصه بهذه الصورة توفيقا
بينه وبين الاصول المقتضية اعتبار حصول العلم بدخول الليل المؤيدة بما دل من النصوص

على الزوم مراعاة الوقت بالنظر الى القرص والحمرة مع دلالة بعضها كما قيل على انه مع عدم العلة
لا عبرة في الحكم بدخول الوقت من العلم بغيبوبة القرص او زوال الحمرة كل ذلك مع ندرة القايل
باصل المعارض وشذوذه اذ لم يعرف القول به بحيث لم يرجع عنه بعد ذلك الا عن الصدوق
لرجوع الشيخ عما سمعته في النهاية الى القضاء في المبسوط وعبارة الغنية وفي موضع الرياض
وابي البراج على ما في لف وان كان لا يوافق ما حكي فيه من سحنة الشك المحتمل ارادة الاخر
الشامل للظن منه بل قيل انه المعروف منه لغة ويكونون من القائلين بالقضاء معه
بل في الانتصار الاجماع عليه والفاضل قد رجع عنه في لف ومال الى القضاء اذ لا يخفى على من
سقوط ذلك كله بناء على تفسير الصحيح بما ذكرناه من وحدة خلو نصوص السقوط عن المعارض
الا الاطلاق المقيد بها والطعن في السند ممنوع بل لعل جميعها صحاح كما يعلم من البحث
في الرجال والندرة ممنوع بعد فتوى الصدوق والشيخ والقاضي والمحكي هنا عن النافع و
الفاضل في الارشاد وعدة وغيرهم بل يمكن ارادة المثبت للقضاء مع الظن ما لا يجوز
التعويل عليه منه فان المتجه فيه ذلك بل والكفارة مع العلم بعدم الجواز بل ومع عدم
العلم بالجواز فيه كما يعلم مما تقدم بل لعل المفيد الذي هو اصل الخلاف في المقام منهم
ذلك على ما يظهر من كلامه من عدم جواز التعويل على الظن مع ان يجب الصبر الى حصول
اليقين ولعل غيره من وافقه كالمرتضى وابي الصلاح وغيرهم كذلك كما ان ما المحكي عن
ابن ادريس بناء ايجابه القضاء على من افطر بالظن الضعيف على عدم جواز عمله بالظن
المرجوح ومن ذلك كله ظهر لك ما في نفي الخلاف في المدارك عن جواز العمل بالظن عند
تعذر العلم بل وفي الذخيرة ان ما ذكره من نفي الخلاف وفي ذلك فلاحظ وتامل وقد ظهر
لك مما ذكرنا الحكم في جميع الصور حتى لو افطر بالاعتقاد انه حيث لا يكون في السماء
علة فهنا الخلاف وان المتجه وجوب القضاء عليه للاطلاق وصحيح زرارة يحمل على
شمول لمثله كتقييده والاولوية من الظن حيث يعمل بمعقوله وعلى كل حال فالاصح كما في
المدارك المتن ونحوه سهل بعد معرفة الحكم في شقوق المسئلة والله اعلم والسادس تعمد
القيء على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة بل اجماعا من المتاخرين بل في الغنية
والمحكي عن المنتهى الاجماع عليه وقد رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق كالصحيح المروي عن كتاب
علي بن جعفر ومرسل ابن بكير ايضا عن بعض اصحابنا وسماعة وصحيح سماعة في الموثق الخبر الذي

من النصوص المتضمنة في مقام البيان على بيان القضاء خاصة بل في بعضها التعليل لا مع ما هو التعرض لاحتمال انه اثم عذبه ان شاء غفر له وهو كالصريح في عدم الكفارة التي يعتبر فيها الذنب في تكفير الذنب واطلاق الصحيح في احد طريقيه لا فطار منزل على ما في غيره مما اطلق فيه ثم عقب بما هو كالبيان للمراد منه من وجوب القضاء عليه كل ذلك مضافا الى صريح اجماع المختلف فضلا عن المؤيد بالتتبع بل لم نعرف القائل بوجوبها معا سواء ما حكي عن ابي الصلاح الذي لا دليل عليه سوى اطلاق نصوص الكفارة فيمن افطر عمدا الذي يجب الخروج عنه بما عرفت بل يقال انه المتبادر منه لا فطار لا عمدا بالاكل والشرب وان اطلاق الوصف عليه في نصوص المقام اعم من الحقيقة والمجاز اولا مع انه لا اشتراك ولكن كان المناقشة فيه واضحة حتى لو سلم تبادرها الاكل من الافطار في نصوص الكفارة التجوز باطلاقه عليه هنا يقتضي الاشتراك في وجه الشبه المتولد اللهم الا ان يدعى تبادرها لانه القضاء منها خاصة وهو ممنوع واضح نعم قد يقال بعد خصوص المقام لما عرفت كوضوح منع كفاية اطلاق الافطار عليه بعد وجوب القضاء بل المتوقف على الفساد ومن دونه سقوط بصحيح العبادة عند الفقهاء والله اعلم وما بعد ما بين هذا القول والقول بعدم وجوب شيء مطلقا كما عن المرتضى للاصل المقطوع بما سمعت ومن الصوم الامساك عما يدخل الجوف لا ما يخرج منه الذي هو اجتهاد في مقابلة النص وحصر المفطر في صحيح ابن مسلم ما يضر الصائم في اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس الذي انه لم نقل باندراج ذلك في الطعام فيستثنى على ارادة الاعم من ابتلاع ما خرج منه يجب تقييده بما سمعت نعم حكاية قول المرتضى في الصحيح انه لو تقيأ يفطر الصائم التقيؤ والاستلام وانه جعل في التقيؤ في الكفارة فالاولى ترك ما هو الغالب واستدل له بالصلاة وغيرها من انه لو ذرعه القيء وسعه فهو لم يتعط الذي لا عذر اجره نعم فساد فتوى سوى ما عن ابن الجنيد من وجوب القضاء اذا كان من حرم بل ان الساكن الكفارة ايضا ولا يخفى ضعفه لعدم الدليل عليه بعد البناء على عدم البطلان بل لا مع الحرمة لا بعينه الذي هو مفطر كما عرفت كما هو في كلام الاسكافي فلا يخرج في وجوب القضاء المذيع التي فيه والسابع ما تقدم الكلام فيه من الحقنة بالمايع والثامن دخول الماء الحلق للتبرد بالمضمضة او غيرها فعليه ودخل الجوف فالمراد دخول الماء الحلق فقد

ودخل

وعمل بما يبطل به الصوم اي الحلق على كل حال فالحاد واحد والحكم لو خلا عن جميع فيه بل هو من معقد المستدل عليه الى الحكي عن المنتهى وروايته سماعة من موثق لكن معتما بل في خبر ابن الصلت عن يونس اطلاق الاعادة للدخول في الحلق بالمضمضة في غير وقت الفريضة للمتبرد وغيره الا ان الظاهر كونه من كلام يونس كما في بعضه وبلد السلف من وغيرها واو لو ينسى عن القضاء بدخول الماء الحلق في الوضوء لصلوة النافلة كما في الصحيح عن الحلبي يحكى منها اولى او اصل الحكم ثانيا كما ستعرف فالاولى الاقتصار فالاستدلال لها قطع لا وهو صحيح الرفع ونحوه المعلم بعدم القضاء على ما عرفت الذي يجب بل حيث تنزيل ما عن الصوم في موثق المفيد من الدليل على المتضمن اذا دخل حلقه الماء شيء انما لم يتعد ذلك في الاولى والثانية والثالثة على غير مضمضة التبرد كما هو واضح ولا يلحق بها القضاء لو ابتلعه ليستأنف الصوم بعد الوضيع في الفم مثلا لاطلاق دليله العفو عند بعد البيان في غيره من ادلة المقام خلافا لظاهر المعتبر او صريحه وهو ضعيف نعم صرح بعضهم بالحاق العبث بالتبرد بل هو في معقد اجماع المنتهى بل في معقد اجماع الانتصار المتضمن لغير الطهارة من التبرد وغيره ولعله لا اولوية من المضمضة للعطش وصلوة النافلة وغير يونس والمفهوم في موثق سماعة وانتفاء حقيقة الصوم به وحصول النسيان مثلا لا يقتضي عجزه وعدوا لا جماع الحكي لكن في الجمع نظر اذ المعطش جزء سبب في دخوله الحلق ولذا فرقا المصنف وبين العبث فيما سمعته في الصحيح مع ان النافلة فيها العبث الا عند يونس لا هو في قوله والماء المفهوم في موثق سماعة مضمضة العطش لا مع التبرد مضمضة في الوضوء والاجماع المحكي لا يجبر بما هنا مع دفع اليد عن تلك الادلة مع انتفاء حقيقة الصوم شرعا لا ان لا حيث انه مع ذلك كله لا ينبغي تركه وكذا لو دخل فيها الماء عبثا او لغرض صحيح فدخل جوفه لا دليل على القضاء بها لا دعوى انتفاء فيها شيء واضح كوضوح المنع ايضا في الحاق الاستنشاق بالتبرد بها انما الدخول في الانف كالدخول في الفم ان كان هو صريح الدروس بل عن معقد اجماع الغنية بل في الرياض نفيا الخلاف ولا ريب انه احوط الا انه لم نقف لكن اما المتعين هنا كله في دخول الماء للتبرد ونحوه دون المضمضة للطهارة فانه لا قضاء لو دخل وكان في وضوء الفريضة المؤدى بلا خلاف نصا وفتوى بل الاجماع في الانتصار وعن محكي المنتهى عليه بل معتدا لا ولو منها

التمضمض للطهارة والاخير في المضمضة للصلوة نافلة كانت او فرضا وهو اخص من الاول لاندراج الكون على الطهارة ونحوه فيه واحتمال اختصاصا الاول منها ايضا باندراج التجديد فيه هلاله لعدم كونه طهارة حقيقة والطهارة من الاكبر منه اذ جزء منهما معا وهذا التعميم هو الموافق للاصل وحديث الرفع وموثق المفيد وما الى مسلم من اخبار الطايفة في الحاق في الاجماع الحكي وغير ذلك فما في صحيح حماد عن الصادق من ان عليه القضاء ان كان وضوءه لصلوة نافلة شيئا على ارادة المضمضة لا لها مستحب بالاولى ينبغي حمله على الندب لقصوره عن معارضة من وجوه عموما وخصوصا من وجوه منها الموافقة لظاهر الفتاوى لا اقرب ذلك فالاحتياط لا ينبغي تركه سيما مع ما حكي عن جماعة من القول به او الميل اليه والتمضمض للتداوي فان التالي اسلم القضاء فيه ايضا لا لا لحاقه بالصلوة الذي يمكن منع بل لا يخاد الجميع في اصالة عدم القضاء خرج المضمضة ونحوها للتبرد فيبقى غيره عليه خصوصا مع جواز المضمضة لغيرها حتى للتبرد للاصل ومن سلم عن الصوم وموثق المفيد وغيرها انما في خبر الشحام عن الصادق لا يبلغ الصايم المتمضمض ريقه حتى يبزق ثلث مرات كما ان في مرسل حماد عنه ايضا في الصايم يستنشق ويتمضمض فقال نعم ولكن لا يبلغ والهداية في من يذكر كما اهتدنا الغرض منه الصايم ولولاه لامكن ان تقيد بالعبث المهملة ولا مر سهل بعد ان كان الحكم او يا ولواد انه لا اشكال في الجواز خلافا للمحكي عن كتابي الحديث للشيخ فمنع منه للتبرد في الاستبصار وفي ان كان لغير الصلوة فدخل حلقه فعليه الكفارة والقضاء ولا نعرف له دليلا الا ولا موافقا لا دليله معتدا به بل يمكن ارادة بعض المراد من عدم الجواز فيه كما هو مقتضى المحكي من استدلاله باخبار ابن الوليان عن يونس والافضل للصايم ان لا يتمضمض وكذا الثاني حتى في نحو التبرد الذي اوجبنا القضاء فيه ايضا للاصل المؤيد بخلو نصوص بيان الحاجة عنها والفتاوى في باب صيام الشهرين بالتمضمض والاستنشاق وشم الرايحة الغليظة ودخول الغبار الانف والحلق بكنس ونحو الموثق الضعيف حيا الذي لا قايل باطلاقه لشموله ما اذا لم يتعد في نفي تقييده بما اذا تعمد الازدراد جمعا وتقييده بصورة التعدي خاصة تقتصر عليه الادلة فيه جيدا والله اعلم والتاسع معاودة اي بجميع الجنب بعد احتلام او جماع او غيرهما الى النوم ثانيا حتى يطلع الفجر الصادق ناويا للغسل لا ما في الخلاف

والغير

والغنية والمنتهى التتبع والرضوي بناء على حجيته ولصحيحتي ابن عمار وابي يعفور عن الصادق عليه السلام ولا نهما على عدم الكفارة الى قبح الناشى من وقت الحاجة ونحوه اما اذا لم يتنبه من النومة الاولى ونام ثانيا بالعدم الغسل فقد مر تفصيل البحث فيه فلا محظ والناهل اولى بالقضاء من الناوي فالظاهر عدم الاثم عليه بالنوم معه للاصل والعقوبة ضعيفة في صحيح ابن عمار من الاثم قطعا فلا منعهم فهم عدا لانتفاء ولا ريب فيه بل ستعرف انه لا اثم عليه بالزيادة على الثلث فضلا عنها والله اعلم واما من نظر الى من يحرم عليه نظرها بشهوة فامنى فقد قيل ان عليه القضاء بل هو خيرة الشهيد والمحكي عن المفيد وابي صلاح وقيل لا يجب وهو الاشبه عند المص وفاقا للسيدين والفاضلين والشهيدين والقاضي والحلي للاصل المعتضد بما في الخلاف حكى الناصريات من الاجماع والنهي مقتضي للفساد وكذا لو كانت محللة لم يجب القضاء ايضا بل هو اولى نعم لو كان من عادته الامناء بذلك وتعمد قصده فيجب الكفارة عليه فضلا عن القضاء لانه احرج فيما دل عليهما في الاستمناء اذ لا فرق فيه بين اللعب والنظر والتخيل وغيرها من اسبابه كما انه لا خلاف فيه كما اعترف في الرياض بل في لك والمعتبر جعلهما معا بالقصد خاصة كما ان في الروضة ذلك بالاعتبار خاصة وان كان دخولها التالي في الاستمناء بسبب اعتياده مع انه غير مقصود لم يخل من نظر كما ان ايجاب الكفارة بالقصد بدعوى لا اندراج ذلك كذلك خصوصا او الموجود في نصوص الكفارة الملاعبة والالزاق بالاهل ونحوهما مما لا يشمل ذلك والايجاب يقتضي بالكفارة ولو مع عدم القصد كما هو المشهور في اللمس بعد لا قايل به نعم قد يقوى وجوب القضاء خاصة بكل منهما بل يمكن ان الغير مقصود حصل من النظر او الاستماع بشهوة لغلامه او امرأة محللة او محرمة وفاقا للفاضل في لف والشهيد في اللمعة لما تسمع من فتاوى نصوص المس والتقبيل ومما فيهما من التعليل بخوف الانزال وعدم الامن منه وان بعد والقتال للطعام ونحو ذلك مما هو ظاهر في البطلان لو وقع ولذا احسن التحرز عنه نعم ان كان معتادا لا انزال حرم عليه هذه المقدمات والا كان مستحبا وان اشترك الجميع في البطلان مع الانزال ومن ذلك ظهر لك انه لا فرق بين الحلال والحرام من عدم مدخليتها لا اثم بالنظر في فساد الصوم كما هو واضح والله اعلم فرع قد تقدم ما

لاول منها وهو لو تمضمض متداويا او طرح في فيه حرما او غيره لغرض صحيح فسبق الى حلقه
لم يفسد صومه ولو فعل ذلك عبثا قيل عليه القضاء وقيل لا وهو الانسب الثاني ما يخرج من
بقايا الغذاء من بين اسنانه ولو تخرج فهو ابتلاعه للصائم بل ويعني الاحتياط من الجنابة
فاذا ابتلعه عمدا وجب عليه القضاء قولا واحدا عندنا خلافا لابي حنيفة فلم يوجبه و
المناقشة بعدم تسميته اكلا وبما رواه عبد الله بن سنان عن الصادق في الرجل الصائم يقلس
فيخرج منه الشيء ايفطره ذلك قال لا قلت فان ازدرده بعد ان صار على لسانه قال
لا يفطره ذلك واهية لعلوية ارادة ما يشمل مثل ذلك من الاكل الممنوع منه في الصوم
وبالفرق بين محل البحث ومافي الصحيح المحتمل اصل اللسان المتصل بالحلق وكون
الازدراد بغير اختيار كما هو الغالب فان المراد بالعكس كما في موثق سماعة عن القلس
التي يرتفع الطعام بها من جوف الرجل من غير ان يكون يتقيأه وقد سال عن ذلك
فقال لا ينقض وضوء ولا يقطع صلوة ولا يفطر صياما وفي مختصر النهاية والصحاح انه
خروج الطعام من الجوف ملأ الفم او دونه وليس بقي فان عاد فهو القي وحكاه في الصحاح
عن الخليل بعبارة فسره فيه بالقدر ولولا اعتبار ملأ الفم امكن ابتلاع الجميع الى شيء
واحد وسال ابو بصير الصادق في الموثق عن الرجل يخرج من جوفه القلس حتى يبلغ
الحلق ثم يرجع الى جوفه وهو صائم فقال ليس بشيء وسئل الباقر عن القلس يفطر في
صحيح ابن مسلم ايفطر الصائم فقال لا على انه لا اجد عاملا بما في صحيح ابن سنان نعم في النهاية
وعن القاضي الاقتصار على القضاء فيمن ابتلع ما حصل في فيه من ذرع القي وعن ابن
الجنيد والقلس لا يفطر فان تحصل في الفم ثم عاد الى جوف الصائم فالاحوط القضاء فان
تعمد افطر وفي لف والتذ انه يريد بذلك وجوب الكفارة فيكون المراد ما حكاه عن المبسوط
من انه ان تعمد افطر والتحقيق وجوبهما معا في ابتلاع ما اختلف في الفم من القي او القلس
عمدا كما عن ابن ادريس التصريح به لانه لم اجد فيما دل عليهما اختلافا في المبيع الغيبة القضاء
خاصة بل ظاهر الاجماع عليه ولا ريب في ضعفه لصدق تناول المفطر عمدا فالاحوط يجب
به القضاء عمدا كما هو المعروف عليه واما القلس عمدا من دون تخلف ما يبتلعه عمدا منه
فلا شيء فيه ما لم يصل الطعام فيه الى الفم ولو وصل ولكن سبق رجوعه ولم يبتلعه اختيارا
فوجوب القضاء به لتفريطه بالتسبيب لرجوعه من قوة بل هو من القي فيشمله ما دل عليه

ونصوص المقام مع ولت على انه اذا حصل القلس قهرا ولم يصل به الطعام الى الفم ومن ذلك كله
ظهر انه لا شبهة في القضاء والكفارة ايضا في ابتلاع الخارج مع الغذاء من بين الاسنان
في العمد بل لا اجماع فيه خلافا فاسر بما اذا يجاب القضاء عليه دفعا لابي حنيفة من غير
تعرض للكفارة لا يقتضي نفيها واما في السهو فلا شيء عليه قطعا ان لم يكن قصر في التخليل
ثم امعه فجرى الريق ببقية طعام في خلل الاسنان ففي فوايد الشرايع الاقرب وجوب القضاء
خاصة لتفريطه وصومه لا فطار بتبعها وينفي تخليل الاسنان والتخلي فيها الحال عالم
اعلم الثالث لا يفسد الصوم ما يصل الى الجوف بغير الحلق من منافذ البدن في العلومية
عدا ما عرفت البحث فيه من الحقنة بالمايع لصدق اسم الصوم مع عدم شمولها لكون المعتبر فيه
عدم الوصول الى الجوف بما يسمى اكلا وشربا لا مطلق الواصل والوصول اليه كيف ما
كان واصالة الصحة فيما لو كان ذلك طاريا بعد الانعقاد وفحوى ما تعرف من كون
الكحل والسعوط والاحتقان بالجامد والتقطير بالاذن وايصال الدواء من منافذ البشر
بل الثوب والجسد ونحو ذلك ونحوها وحصر الباقر ما يضر الصائم في اربع الطعام
والشراب والجماع والارتماس بل في اخرى عن النهي الصيام من الطعام والشراب كما انه
في جملة من النصوص تعليل عدم الفطر بالكحل والذباب بانه ليس بطعام والغالب
فيما يصل بغير الحلق من منافذ البدن لا يسمى طعاما ولا شرابا نعم لو فرض متغذية
لو بالعارض لهما في البدن افطر به قطعا ان كان مما يحصل به الغذاء اما لو كان في مكان
لا يتغذى بالوصول منه لسعاله عن المعدة مثلا فيشبهه الاقوى فيها عدم الافطار ومنه
ما قيل من انه صب الدواء في الاحليل حتى يصل الجوف يفسده كما حكاه ذلك عن المبسوط
قال قال وان كان بالسيال لم يفطر واختاره هو فيه كما حكي عن جماعة مستدلا بانه قد
اوصل جوفه مفطرا باحد المسلكين فان المثانة تنفذ الى الجوف فكان موجبا للافطار
كما في المعتبر في غاية الضعف خصوصا مع امكان منع منفذ المثانة الى الجوف وانه
ربما يترشح منها او بعلوبيته واضعف من ذلك ما حكاه فيه عن بعضهم من منع اختياره
لما فيه من الافطار بطعنه نفسه او امره بغيره فوصل الى جوفه فلا فرق او طعنه غيره الذي
هو كالوجر في حلقه لكن لا كفارة للاصل بل استقرب فيه انه مستظهر الدروس
فطاب الوصول دواء الجرح الى جوفه والجميع كما ترى مع انه فالف للادلة الفتوى المشهود بين

الاصحاب بل الشيء نفسه صريح في عدم الافطار سيقطع في الذكر ولا بوصول الدواء الى
جوفه من جرحه ولا بوصول الرمح مثلا اليه سواء كان اديا ابلا استقر في الجوف ولا باقي
او لا مقتصرا في حكاية الخلاف في ذلك على العامة ومن ذلك كله ظهر لك قول الله ويفسد
تعمد ولو وضع الشيء في المنفذ ولم يعلم وصوله الى الجوف فلا افطار قطعا بل وكذا لو
وصل وكان غير مقصود ولا معتاد واحتمال الافطار بهذا التعريض في غاية الضعف مخالف
للبحث في الموضوع بقصد الايصال فوصل وان كان معتادا الوصول بالوضع وقد عرفت ان
الاقوى فيه العدم ايضا والله اعلم الرابع لا يفسد الصوم ابتلاع النخامة وهي في مختصر
النهاية البزقة التي تخرج من اقصى الحلق من مخرج الخاء المعجمة وفي الصحاح النخامة النخاعة
وبالعكس لكن في المختصر المذكور النخاعة البزقة التي تخرج من اصل الفم مما يلي النخاع وعن
القاموس انها النخامة او ما يخرج من الصدر او الخيشوم وعن المغرب ما يخرج من الخيشوم
عند التنخع وعلى كل حال فلا يفسده ابتلاعها ولا اجتلابها ولا البصاق المجتمع في الفم
اولا ولو كان عمدا ما لم ينفصل من الفم بل في كره نسبته الثاني الى علمائنا قال سواء تجمد
ثم ابتلعه او لم يجمعه وفي الخلاف نفي الخلاف فيه بل ظاهره ذلك في النخامة ايضا للاصل
في الجميع والسيرة في بعض والحرج فيه واخر حتى انه في النخامة المتخلفة بعد البصق وقول
الصادق في الموثق بها لا باس بان يزدرد الصائم نخامته واطلاق قول ايضا في خبر
عبد الله بن سنان من تنخع في المسجد ثم ردها في جوفه لم تمر بداء في جوفه الا ابرأته وفحوى
بعض نصوص القلس وغير ذلك مما لا فرق فيه بين الوصول الى فضاء الفم وعدمه وبين
جلبها وعدمه واحتمال ان الثاني من قبيل القي كما عن بعض العامة ومقتضاه الافساد
بعلو منافاتها ايضا كدعوى مساواة فضاء الفم للخارج عنه كما اختاره اول الشهيدين
وثاني المحققين وغيرهما في غاية الضعف لا شاهد لها بل عليها متحقق كما عرفت نعم لو
انفصلت عنه ثم ابتلعها افسد كما لو كان اجنبيا بل في كره لو تطلق فيه حصاة ومصها
واخرجها وعليها بلة من الريق ثم عادها او ابتلع الريق فطر وان كان قليلا وفاسد
يبتنى من انه لا يبعد على رطوبة المضمضة ومن انه ابتلع ريقا منفصلا عن فيه فطر به
كالكثير فيهما ايضا لو بل الخياط الخيط بالريق او الغزال الغزل بريقه ثم رده الى الفم على
ما يعتاد عند الفتل فان لم يكن عليه رطوبة منفصلة فلا باس وان كانت وابتلعها افطر

عندنا فهو من لاكثر الشافعية وان كان في جميع ما ذكرناه منع واضح حتى لو استحلت عما
في الفم بحيث يعد ابتلاع ريقه لا غيره وعليه تحمل نصوص ودون المرقة غيره ومضغ الطعام
ونحوه وسئل الرضا في خبر ابي الحسن الرازي عن السواك الرطب يدخل رطوبته في
الحلق فقال الماء المضمضة اطيب من السواك الرطب بل وخبر الحسين وعلي بن جعفر
في امتصاص ريق احد الزوجين الاخر مع ان ما هم من الابتلاع كما ان النبوي الحاكي
من مصه لسان عائشة كان مع ان ما هم من رطوبته اعني بل وخبر ابي ولاد الحناط الذي
قال للصادق اني اقبل بنتا لي صغيرة وانا صائم فيدخل في جوفه من ريقها شيء فقال لا باس
ليس عليه شيء ولعله اولى من حمله في الدروس على عدم القصد وعلى كل حال فمتى
استحلت لم يكن به باس بل كان كالوضيح لسانه ثم رده وابتلع ما عليه الذي صرح غير
واحد بعدم البطلان به بل في كره عندنا واما ما ينزل من الفضلة من راسه اذا استرسل
وتعدى الحلق من غير قصد لم يفسد الصوم بل هو لا خلاف ولا اشكال ولو تعمد ابتلاعه
افسد كما في الارشاد وفي ثن وغيرها ان صار في فضاء الفم وربما حد كما في نخامة
الشرايع بما بعد الفاء المهملة والاقوى كونه كالاول لا يبطل مطلقا وفاقا لجماعة بل المشهود
على النظر لا كثر ما سمعت او جميعه حتى جعل النخامة منها على شمولها للخارج من الجوف و
الراس كما في الذخيرة بل سلم وجوبا لاجتناب منه اذا وصل الى فضاء الفم تحصيلا
ليقين البراءة مع فرض الشك لجانبه وفيه امكن القول بعدم القضاء معه ايضا في احد
الوجهين بل جزم به في الذخيرة والرياض في مواضع لعدم العلم بتحقق سببه اعني الافطار
ونحو مثل ذلك اذ الغرض احتمال كونه مفطرا وان كان قد بينا فيه بامكان تحقيق سبب باطلاقه
عدم وقوع الحادث المطلوب من المكلف فيندرج فيما دل على القضاء اذا لم يفعل ويكفي كان
فعلى الفساد تجب الكفارة مع القضاء بل ربما قيل بوجوب كفارة الجمع بناء على حرمة
ابتلاعه ووجوبها فيه وفيهما معا منع نعم لو خرج في فيه مثلا دم فابتلعه امكن وجوب
ذلك بناء عليه وقد يحتمل عدم الافطار به لانه من الريق وان حرم ابتلاعه لانه دم
ولو شك في الفضلة انها من الراس او الصدر بناء على الفرق بينهما كان له ابتلاعه
للاصل ولو اشتبهت محصورة لا يجوز له الابتلاع الا انه اذا ابتلع لا قضاء ولا كفارة
عليه في وجه الخامس ما لا طعم له اذا تغير الريق بطعمه من غير انفصال اجزاء منه كالعلك

ونحو قيل والقائل كالشيخ في النهاية والاسكافي يفسد الصوم وان كان الذي
عثرت عليه فيما لا ولى نفي جواز العلك للصائم لا لزم بعده في موجبات القضاء ومسكا
الصوم فيمكن ارادة الكراهة منها والمحكي عن ابن الجنيد فاحضر من ... صريح فيه
وقيل والقائل الاكثر والمشهور لا يفسد وهو الاشبه بالاصل وحصر ... نهي
الصائم في خبر مضغه العلك وهو ... صحيح ابن مسلم الا انه ... لانه
قد يجد في نفسه شيئا وخبر ابي بصير سأل الصادق عن الصائم يمضغ العلك قال نعم ان
شاء لكن عن الشيخ انه خبر معمول عليه ولعل المراد ظهوره او استحبابه في عدم الكراهة
لا في الرخصة فيه فهو مكروه كما يستفاد من التحديد بالسابق على الجمع بينهما عرفت وحسن
الحلبي او صحيحه قال سألته عن الصائم يمضغ العلك فقال لا فقال فالقوم ...
ولامتناع انتقال الاعراض فوجود الطعم لا يكون الا بتحلل اجزاء ذي الطعم وبتلاحمها
مفسد وفيه منع التحليل اولا ولعل الطعم الموجود بالمجاورة وعن المنتهى قد قيل من
لطخ باطن قدمه بالحنظل وجد طعمه ولا يفطر اجماعا ومنع الافطار بالتحلل هذه الاجزاء
التي لا تدرك بالحس وانما يعلم وجودها بوجود بعض الاعراض التي ... ثانيا نعم
لو كان متفتتا فوصل منه شيء الى الجوف بطل صومه كما لو وضع سكرة في فمه وابتلع
الريق بعدما ذاب فيه ... السادس اذا طلع الفجر وفي فيه طعام لفظه ولو
ابتلعه فسد صومه وعليه مع القضاء الكفارة اجماعا بل في ... بين
العلماء كما انه معلوم من نصوص المذهب واحتمال الخلاف ما في ... فيجوز
ابتلاعه ... لا ينبغي الالتفات اليه السابع المنفرد برؤية الهلال شهر رمضان يجب عليه
الصوم فاذا افطر عليه القضاء والكفارة لتناول الادلة له خلافا لما عن بعض العامة
فيصوم مع جماعة الناس وابي حنيفة فلا تجب الكفارة وان وجب القضاء المسألة
العاشرة لا اشكال ولا خلاف في انه يجوز الجماع في ليلة الصيام حتى يبقى لطلوع
الفجر مقدار ايقاع الغسل فان عصى ولم يغتسل كان عاصيا بذلك لا بالجماع ولو
ظن ضيق الوقت عن الجماع والغسل فوقع وطلع عليه الفجر وهو جنب اثم وفسد
صومه وكان عليه الكفارة مع القضاء بناء على ما عرفت من وجوبهما بذلك وفي
الاجماع عليه نعم لو قيل ... التيمم بدلا عند الضيق ... حكي القول بصحته

صومه

صومه لعدم الكفارة وان كان قد اثم ... حالا الاحتياط الى الاضطرار ... وفيه
ذلك ظاهرا ... بان عدمها فانا كان مع المراعاة لم يكن عليه شيء كما في الا كل
اذ لا فرق بين سائر المفطرات في ذلك فالدليل حينئذ ... من ظهور ... يقتضي
القضاء من النصوص بحصول ... فالا ... فان اهمل المراعاة فعليه
القضاء خاصة لا ... عدم الكفارة ... في القضاء ... سبيل
الغافل وقاصل الذخيرة بانه لا دليل عليه سوى باب التشبيه بوجوب القضاء بالاكل
قبل المراعاة وهو متوقف على ثبوت التعليل فالاولى ... في الثاني ...
بعد ما سمعت من احتياج عدم القضاء الى الخبر لا القضاء المسألة الحادية عشر
تتكرر الكفارة بتكرر الموجب اذا كان في يومين من صوم تتعلق به الكفارة من
شهر واحد فضلا عن الشهرين اجماعا بقسميه من غير فرق بين تخلل التكفير
وعدمه واتحاد جنس الموجب وعدمه ... لصدق الافطار المعلق عليه
الكفارة خلافا فالمحكي عن احمد والزهري فواحدة وابي حنيفة ان لم يكفر في احدى
الروايتين وفي الاخرى كالاول وان كان في يوم تكرر الموجب في يوم واحد قيل
تكرر الكفارة مطلقا كما عن المرتضى وثاني المحققين بل وثاني الشهيدين ... قال
ما لم يتحقق الاجماع على خلافه ... الا ولتعدده في الاكل والشرب بتعدده
... ادخال ... بعد النزع وكذا الثاني ... قال يتحد في الشرب اتحاده
مع اتصال ... التكفير وقيل ان تخلل التكفير ... كما عن الاسكافي
وقيل ان اختلف الجنس وتخلل التكفير واختاره الفاضل في ... وفي التحرير
في احدى الروايتين وفي الاخرى الوطي خاصة ... مع تخلل التكفير وتغاير
الجنس في غيره لكن في ... فلا ... وفيه اتحاده فلا ... ان
قطعا وفي الروضة من المذهب اجماعا وقيل لا تتكرر مطلقا كما هو خبرة الشيخ وابن حمزة
والمصنف والفاضل فالمحكي عن منتهاه وغيرهم وهو الاشبه في غير الوطي سواء كان من
جنس واحد او لا تخلل التكفير او لا للاصل ... وتعليقها في اكثر
النصوص على الافطار ونحوه المتحقق بالاول بل ... جميع النصوص ذلك حتى ...
منها الذي علق فيها كلام السائل على العبث بالاهل حتى امنى ... ارادة المطلق

... لا ... حتى من لا يجب عليه صيام ... خصوصا بعد عدم استفصال
كعدم استفصال الرجل من الافطار مع غلبة تعدده ان كان بالاكل بناء على حصوله بتعدد
الازدراد وكعدم امره بالتعدد للجماع الذي هو في الغالب لا ... ادخال الفرج
في الجماع وهما سببان بل ... واحدة اما الوطي فقد يقال بالتعدد لتعدد
... ما الصدوق في العيون والمحكي عن الخصال باسناده عن الفتح بن يزيد الجرجاني
انه كتب الى ابي الحسن يسأله عن رجل واقع امرأة في شهر رمضان من حلال او حرام في
يوم عشر مرات قال عليه عشر كفارات لكل مرة كفارة فان اكل او شرب فكفارة
يوم واحد وما في ... عن ابن ابي عقيل انه قال ذكر ابو الحسن زكريا بن يحيى صاحب
كتاب شمس المذهب عنهم ان الرجل اذا جامع في شهر رمضان عامدا فعليه القضاء
والكفارة وان عاد الى المجامعة في يومه ذلك مرة اخرى فعليه في كل مرة كفارة وفي
المعتبر لا ريب انه قول الشيخ ليس لاصحابنا فيه نص وهم ... عن الرضا
ان الكفارة تتكرر بتكرر الوطي واختاره المرتضى وعن المنتهى ... في حد
... انه يحتمل ان يكون قول الشيخ قبل ... هذه الرواية لكن الجواب ... بانه
لم يحضرنا الا ان حال ... التكرر خصوص ذلك ...
فانه لا دليل عليه سوى ... تعدد المسبب تعدد الاسباب ... السببية بعد
ان كان المعلق عليه الافطار وسوى دعوى وجوبها للامساك بعد الافطار كما
لا امساك قبله وفيه ان الاول صوم ... الافطار ...
بل لا ينكر ظهور النصوص ... في كون الاول سببا للكفارة لا ...
الاخر ولا شيء من التفاصيل السابقة اذ لا ... الجنس وما ...
قلت بان الكفارة تترتب على كل واحد من المفطرات مع الاجتماع لا يسقط حكم
... ما هيته ... الى غيرها فلا يكون تلك ...
وهنا خلعت يد ... يمكن تقويته في غير المختلف جنسا لما عرفت من صدق
السبب حال ... الانفراد دون الاجتماع فلا يتغير الماهية التي هي الافطار وليس
... حال الاجتماع والانفراد كما هو واضح ولا اثر لتخلل التكفير بعد ما عرفت من ان
السبب صدق الافطار الذي لا تفاوت فيه بين التكفير وعدمه ... الغير ...

عليه

عليه في ... الثاني ... كالاول لاشتراكهما في الصدق واما ان يكون اثم الاول وحده
فصل الفاصل او غيره وهو المطلوب ... اذا لم يكفر فلان الحكم معلق على الافطار وهو
اعم من المتحد والمتعدد ولا صل براءة الذمة ... مع ...
التناول له الا فطار في السابق ان تخلل التكفير غير مجد على كل حال وان اردت تمام ...
... فيه ... ذلك ... انه لا كفارة في ... فيجب قضاء
الصوم ... ساعات ونحوه من الاسباب السابقة لانه امساك لا صوم صحيح ولا ...
مسقط للقضاء واحتمال كون وجوب صوم ... غيره ... باطل وهذا
... الاطلاق في النص والفتوى عليه اسم القضاء ... اسم الافطار ...
وكذا لا تجب الكفارة بافطار الصوم الذي ... مشكوك انه ... بناء على ان ...
عند اهل هذه القاعدة لتوقف يقين البراءة عليه والا فهو غير معلوم كونه صوما صحيحا
او فاسدا فلا يجب قضاؤه ... من المشكوك ... لعدم العلم بالفوات ويجب عليه
اجتناب ذلك للاحتياط الواجب فلو تناول مفطرا في مثل هذا اليوم الذي ...
سبق ... المشكوك ... لم يجب عليه الكفارة لعدم العلم بكونه افطار الاحتمال
... بعروض ذلك الذي لم يكن ... بتحقق الافطار ... جيدا ...
فعل ما يجب به الكفارة ثم سقط فرض الصوم بسفر ضروري او حيض او جنون ونحوه
قيل تسقط الكفارة واختاره الفاضل في جملة من كتبه ان لم يكن فعل المسقط للتخلص
منها وقيل ... المسقط اختيارا كالسفر ونحوه وان ...
... وقيل لا تسقط كما هو خيرة الاكثر بل في ... الاجماع عليه وهو الاشبه لذلك
لا لصدق الافطار ... تحقق انتفاء الامر بالشرط مع العلم بانتفاء شرطه نعم يمكن ان يكون
... الكفارة ولو بمعونة الاجماع السابق بالمعتضد بفتوى الاكثر التكليف ظاهرا الذي به
يحصل ... الحرمة بالجهل بل قد يظهر ذلك من صحيح زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر
... في الفرار من الزكاة بعد تعلقها وانه كالفار من الكفارة بالافطار السفر
في اخر النهار ... على بعض الدعوى وهو ما اذا كان المسقط من فعل المكلف
مقصودا به ابطال الكفارة وان حكي عن بعض المتأخرين ان موضع الخلاف في غيره
والعلم لانه لم يكن ... السائل الصلاة ... ومن ...

الجزم بوجوب الكفارة على من افطر من المسافرين قبل البلوغ الى محل الترخص بان سافر
بعد ذلك ولعله تمسك بما سمعته من صحيح الحلبي كما ان لمّا ذكرناه من صحيح خبر سقوط الكفارة
عن المفطر ثم بان انه من شوال بعد ذلك ايضا وانه من المسلّمات ولا بأس به لو كان اجماعا
او قلنا ان سبب وجوبها هو افساد شهر رمضان وما اواهتك حرمته ان سبب الكفارة
التكليف شرعا ظاهرا وتبيّن وجوبها فيما يأتي كالوطء في الحيض وتبين عدم الخطاب به
واقعا حتى يتحقق المسألة الثانية عشر من افطر في شهر رمضان عالما عامدا فان
كان مستحلا فهو مرتد ان كان ممن عرف قواعد الاسلام وكان لو كان باكل وشرب وقال الله
في رجل شهد عليه انه افطر شهر رمضان ثلاثة ايام يسأل هل عليك في افطارك اثم فان
قال لا فان على الامام ان يقتله وان قال نعم فان على الامام ان ينهكه ضربا وان لم يأت الثالثة الثم
وغيره بقولهم عن دينه فان عاد كذلك عوقب ثانيا لكن قد يستفاد من الخبر في المسألة الآتية
تقدير تعزيره بخمسة وعشرين سوطا بناء على مساواة الجماع لغيره وان كان الحكم في الفتاوى
هنا على التقدير كما انك سمعت ما في الصحيح المذكور من قال على كل حال فان عاد قتل عند
اكثر الاصحاب بل قيل انه المشهور بل ادعى عليه الاجماع وقيل يقتل في الرابعة للمرسل عنهم
ان اصحاب الكبائر يقتلون في الرابعة وهو وان كان معارضا للاول بالتعميم والتخصيص
بل هذا المرسل معارض بالصحيح اصحاب الكبائر اذا اقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في
الثالثة الا انه احوط خصوصا في الدماء وخصوصا بعد الطعن في سند الخبر بما عرفت
لتمام الكلام في المسألة على ان هو على كل حال في كون انما يقتل في الثالثة او الرابعة لو رفع
امره الى الامام وعزر اما اذا لم يرفع فعليه التعزير خاصة وهو جيد المسألة الثالثة
عشر من وطئ زوجته في شهر رمضان وهما صائمان مكرها لها كان عليه كفارتان
وتعزيران خمسون سوطا ولا قضاء عليها ان كان يرفع الاختيار بل وبغيره في الجملة
بل هي التذكرة الاجماع عليه على كل حال لا كفارة عليها فان طاوعته فسد صومهما وعلى
كل واحد منهما كفارة عن نفسه ويعزر كل واحد منهما بخمسة وعشرين سوطا كل ذلك لقول
الصادق عليه السلام في خبر المفضل بن عمر في رجل اتى امرأته وهو صائم وهي صائمة فقال ان كان استكرهها
فعليه كفارتان وان كانت طاوعته فعليه كفارة وعليها كفارة وان اكرهها فعليه ضرب
خمسين سوطا نصف الحد وان كانت طاوعته ضرب خمسة وعشرين سوطا وضربت خمسة

وعشرين سوطا ولا يقدح ضعفها في اثبات حكم مخالف للاصل الذي هو عدم التحمل عن الغير وعدم
الكفارة على المتحمل عنه للاكراه بعد انجباره بالفتوى المشهورة شهرة عظيمة بل لا اجد
فيه خلافا الا ما حكاه في المختلف عن ابن ابي عقيل وان ما حكاه من عبارته ليس صريحا في خلافه
بل في المعتبر نسبته الى علمائنا والاجماع عليه بل في المنتهى والتنقيح
ان علمائنا ادعوا الاجماع على ذلك ومع ظهور القول بها ونسبة الفتوى الى الائمة
يجب العمل بها ونعم نسبة الفتوى الى الائمة باشتهارها بين الاقدمين منهم كما نعلم
اقوال ارباب المذاهب بنقل اتباعهم مذاهبهم وان استندت الى الاصل الى احاديث الضعفاء
وهو جيد جدا والمناقشة فيه بان ذلك التعزير والكفارة فلا ينبغي التوقف في الحكم المزبور
خصوصا بعد عدم القدح المحكي عن ابن اسحاق تقريبه من الاعتبار بانها مشاركة له في الفعلين
فيجب عليهما سببهما نعم ينبغي الاقتصار على مقدار الحق بالجماع غيره ولو كان مع زوجته ولا اكرهها
اياه ولا اكراه الاجنبية للفعل او على الاكراه الاخرى ولا النائمة خلافا للشيخ ولا الاب
عليها ولا تنديح الاستثناء لمنافاته الدليل كما عرفت فان عليه في مقابلة الخبر المزبور في كتب
الفروع والاصول بل لم نعرف لسخته بالتحريم بين الاصحاب فتحقق انه اجماعا في الحرمة
فيما فيه كدعوى الالحاق وان لم تكن منه في خلاف في الفاضل فاستقرب الكفارتين
باكراهها اياه وقد يجتمع في حالة واحدة الاكراه والمطاوعة ابتداء واستدامة
حكمه ويلزمها حكمها كالفرضة ولذا في الرياض ولعله لظهور النص في استمرار الاكراه الى الفراغ
فيبقى غيره على مقتضى الصول بلفقاعه اجتمع الى دعوى الاندراج في المطاوعة النص الواضح
منها نعم قد يقال فيما لو اكرهها ابتداء انه وجب عليه الكفارتان بان صدق انه جامع
وطاوعته العبد بعد ذلك سبب اخر لوجوب الكفارة عليها باعتبار صدق الافطار عليها
على ان لم تكن قد افطرت بالاكراه الاول ان كان رافعا للاختيار او قلنا العدم الافطار
به مطلقا فلا كفارة عليها لانها قد طاوعته بعد ان افطرت اللهم الا ان يدعى
ظهور النص المزبور في كون الموجب للكفارتين الاكراه بتمام الوطء حتى انه لو ارتفع
صدقا لاكراه في الاثناء بنوم ونحوه بحيث كان وقوع تمام الفعل لا للاكراه لم يجب
الكفارتان ونحوه ولو كان مفطرا لسفر ونحوه وهي صائمة فاكرهها فعن بعضهم
وجوب الكفارة عنها وعنه وقد يحتمل كما في عدم السقوط لكونه مباحا له يفطر بها الا ان

المقتضي للتحريم وهو فساد الصوم اذ المفروض ان صومها لا يفسد بذلك لكن في ذلك ان مع
التحريم لا اصالة عدم جواز اجبار المسلم على غير حق الواجب عليه ونحوه والله اعلم و
التقييد في المتن بشهر رمضان مثال لعدم النص فيمكن طرد الحكم في كل ما له كفارة من الصوم
الواجب عليهما او في خصوص قضاء الصوم عند تعينه اللهم الا ان يدعى الى اسا شهر
رمضان في الحكم المخالف للقواعد ومنه يعلم ما في قواعد المصنف وكذا تجب الكفارتان لو كان
الاكراه للاجنبية حاكيا الدرس بعضهم بقوله وقيل لا يتحمل هنا وهو الاشبه لما
عرفت وعلّله الذنب لا يصيد او لو يزاد وقد لا يقبل التكفير لعظمه كما ذكر ان الصيد عمدا لا
ان الانصاف قوة العود لحاق بجملة ما سمعت فالاحتياط لا ينبغي تركه خصوصا فيما لو
اكرهها على الحرام وعن بعضهم بان الاجنبية اذ الاعظم فيه للتنبيه كما انه لا يخفى عليك
بعد ما ذكرنا ما يمكن تصوره من الفروع وان كثرت والله اعلم المسألة الرابعة عشر كل
من يجب عليه شهران متتابعان في نذر او كفارة مرتبة او مخيرة كذا قيل ويمكن دعوى انسياق
المعينين من المتن وما اشبهه بل المتحقق في الخبر الاشتغال الى الفرد الاخر من التخيير كما ان
المتحد عدم ثبوت الحكم المستفاد من الخبرين الاتيين بمثل هذه العبارة الظاهرة في الناء
لها باعتبار اشتراط تعذر الخصال الثلث في الانتقال الى الثمانية عشر ولعله لذا عبّر
في الدروس بما يفيد ذلك فقال ولو عجز عن الخصال الثلث صام ثمانية عشر يوما متتابعا
على الاشبه وقد يظهر منه الاول من الخبرين الذي ينبغي مراعاته من الثلث عند العدد في
الاطعام لانه اضعفها ومع فرض التخيير انما يطالب المكلف به لانه ادفى ما يتمثل به فلو عجز صام
ولعل يجري الصدقة بما يطيق او الى ذلك والى قاعدة عدم سقوط الميسور بالمعسور
وعلى كل حال فلو عجز صام ثمانية عشر يوما عن كل عشرة مساكين ثلاثة ايام فان عجز عن الصوم
اصلا فهو النافع في باب الكفارات بل في معقد ما حكي من شهرة المسالك وما حكي ايضا في
الرياض عن الشيخ وجماعة تصدق بمد عن كل يوم من الستين او الثمانية عشر على اختلاف
الوجهين كما في الرياض وفيه نظر يعرف مما مر ويأتي وان لا استغفر الله فهو كفارة الا انه
لم اقف في الادلة على ما يدل على ذلك نعم في الموثق عن رجل ظاهر من امرأته فلم يجد ما يعتق
ولا ما يتصدق ولا يقوى على الصيام قال يصوم ثمانية عشر يوما وخبر ابي بصير وسماعة
انهما سئلا ابا عبد الله عن الرجل يكون عليه صيام شهرين متتابعين فلم يقدر على الصيام

ولم يقدر على العتق ولم يقدر على الصدقة قال فليصم ثمانية عشر يوما عن كل عشرة مساكين
ثلاثة ايام ومقتضاهما كما في الذخيرة والحدائق الانتقال الى الثمانية عشر
بعد العجز عن الخصال الثلث وان كانتا ذكرتا في غير تعلق بالاوليهما في خصوص الظهار
وفي الرياض ان سياق الثاني ظاهر في اختصاص الحكم بسياقها بصورة العجز عن
الخصال الثلث التي هي في الكفارة خاصة فهذا القسم خارج عن موردها النهاية لكن قد
يناقش فيه بظهور السؤال في الاولى وفيه ذكر العجز عن العتق والصدقة لا يستلزم
التكفير بها لو عجز عن اداء التتابع فيه جيدا فالاولى التعميم بالنظر الى هذا الحكم نعم قد
يقال ان مقتضى الجمع بينهما وبين الصحيحين في رجل افطر في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا
من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم
يقدر تصدق بما يطيق التخيير في البدل كما في ذلك ومن لا ان الصوم خاصة كما عن الح
لاقتضائه طرح الصحيحين ولا التصدق المزبور المتعين طرح المعتبرين ولو بالعمل
ولا دليل على الجمع بينهما بالترتيب مع ان العجز عن الصوم تصدق بما يطيق فلم يبق
الا التخيير وما في الذخيرة بعد ان حكى عن جده القطع به من انه جيد لو تكافأ الدليلان و
ليس لضعف سند الاولين وجهالة الاخير منهما لا يخفى ما فيه ووضوح معادلة الصحة
بالجابر وفي اشتراط التتابع في الثمانية عشر قولان ينشآن من الاطلاق ومن انه بدل عن
صوم يعتبر فيه التتابع لكن قد يمنع الثاني بظهور الخبر المزبور في ذلك بدل عن الاطعام
الا انه لا ريب ان الاحوط لم يكن المتنازع فيه من الاطلاق كما اختاره في ... ولو حصل العجز بعد
صوم شهر فهي ... احتمل وجوب تسعة لان الثمانية عشر بدل عن الشهرين فيكون نصفها بدل
عن الشهر والسقوط لصدق صيام الثمانية عشر ووجوب الثمانية عشر بعد العجز لان الانتقال
الى البدل لا يكون الا بعد العجز عن المبدل وما صام اولا انما كان محسوبا من المبدل فلا
يجزي عن البدل ولعل هذا الاحتمال لا يخلو من قوة قلت قد يجري على الخلاف السقوط والتصدق
بما يطيقه الذي كان يجزيه من العجز اولا والله اعلم ولو عجز عن الثمانية عشر اتى بالممكن من
الصوم او الاطعام وفي ... ان فيه وجها قويا وهو الاتيان بالممكن منهما ايضا حتى لو امكن
الشهر انه متفرقين وجب ولو قدر على صيام الاكثر من ثمانية عشر ففي التتابع نظر قلت ثم
الا دليل على ... كما ان ظاهرها عدم الاقل لو قدر عليه خاصة وانما الاستغفار فعلم احد

في النصوص تعميم بدلالة ما في خبر ... في خبر ابي بصير كل من عجز عن الكفارة التي تجب
عليه من صوم او عتق او صدقة في يمين او نذر او قتل او غير ذلك مما يجب على صاحبه فيه
الكفارة فالاستغفار له كفارة ما خلا يمين الظهار فانا نقول في الوثوق في كونه
اليمين لما قيل انه يمين عجز عن ذلك قال فليستغفر الله عز وجل ولا يعود وهما عن
جميع صوم تعذره وجوب الشهرين بل فيهما التصريح بجميع بينه الاستغفار اسم
ان المجتهد منه كافي الرياض مرة واحدة بالنية عن الكفارة مضافا الى اللفظ الدال على
الندم على ما فعل والعزم على عدم العود ان كان عن ذنب قلنا انه لم ينعقد اجماع على ما
يظهر من ذلك حيث قال هذا الامتثال مع العجز عن الصوم الى الاستغفار معتضيا بذلك
الاصحاب بل ظاهرهم انه موضع وفاق فان تم والا امكن ارادة سقوط الكفارات من
العجز ما دام عاجزا فلا اجزاء بالتوبة الا على الظاهر بدلا عن الكفارة وربما يومي اليه
ما في الوثوق في الظاهر انه يستغفر ربه فاذا وجد الكفارة كفر وعن الشيخ العمل به
في التهذيبين اذ لو كان بدلا لا اجزاء وان تمكن ونحوه ولو بعده بعد الاستغفار
فاشكال اذ لا يجب الكفارة على العود من الامتثال الا ما ولو قدر بعد الثمانية عشر وما
امكن منها فلا شيء ولعل فيه منها دلالة على بعض ما ذكرنا وتمام الكلام في المسئلة في باب
الكفارات المسئلة الخامسة عشر لو تبرع متبرع بالتكفير عمن وجبت عليه الكفارة
جاز وان كان حيا لاقتضاء تنزيل نحوه من النصوص منزلة الدين ذلك مضافا الى الاصل
مع التخفيف لكن يعتضد ذلك بعدم الفرق بين الصوم وغيره بما هو المحكي من
مبسوط الشيخ واختاره في المختلف لا انه يبالي في خصوص الصوم الوفاة كما اختاره العلامة
وان كان قد يوجب الصوم كالصلاة لا يؤدى عن الحي اصالة وان اذن ومن هنا يجب
ان لم ينعقد اجماع على خلافه فالاقوى عدم التبرع عن الحي مطلقا وفاقا لجماعة بل لعله المشهور
للاصل اما الميت فالمعروف بين الاصحاب صحة التبرع عنه مطلقا لكن قد سمعت ... الاجزاء
بعد ... على القولين في الميت فالاولى بالمنع لعدم اذنه ولتحقق المخالفة في ذلك ...
اخوا هذا علم المقصد الثالث فيما يكره للصائم وهو عند المصنف تسعة اشياء الاول مباشرة
النساء تقبيلا ولمسا وملاعبة مع ظن عدم الامناء لمن تحرك شهوته بذلك اجماعا عن
المنتهى وفي يكره التقبيل للحسناء للشاب فاذا كان صائما ولا يكره للشيخ دليلنا اجماع الفرقة

وفي كونه اجمع العلماء على كون هذا التقبيل الذي الشهوة وسئل الحلبي الصادق عن مس الصائم شيئا
من المرأة ايفسد ذلك صومه او ينقضه فقال ان ذلك ليكره للرجل الشاب مخافة ان يسبقه
المني وسماعة ايضا عن القبلة فقال ... ما لم يخف على نفسه فلا باس ومنصور بن
حازم عن تقبيل الجارية والمرأة فقال ان الشيخ الكبير مثلي ومثلك فلا باس واما الشاب
الشبق فلا فانه لا يؤمن والقبلة احدى الشهوتين الحديث ونحوه ما رواه الاصبغ عن المباشرة
والتقبيل فقال انه فليتنزه عن ذلك الا ان يثق ان لا يسبقه منيه ومن ذلك كله قيد اطلاق
الكراهة هنا كما عرفت جماعة من الاصحاب منهم الفاضلان والشهيدان وغيرهم لكن فيه
ان الشائع وما تحقق في الاصول من عدم حمل المطلق على المقيد في امثال المقام ...
ان منشأ الكراهة التلذذ كما وردت كراهة شم الرياحين لا خوف الوقوع في المبطل بل
قد يؤيده ما في الفقيه لما سئل عن قبلة الرجل امرأته وهو صائم ... لئلا يحدث شهوتها
بقوينه ما استمعت من كراهة شم الرياحين للصائم يقتضي الجمع بين ذلك وبين ...
منها اطلاق الكراهة لكثرة الاستعمال في خبر الاصبغ قال جاء رجل الى امير المؤمنين
فقال اقبل وانا صائم فقال عف صومك فان بدو القتال اللطام وقال عليه السلام ايضا اما يستحيي
احدكم ان لا يصبر يوما الى الليل انه كان يقال بدو القتال اللطام وصحيح ابن مسلم سأل الباقر
عن الرجل يجد البرد ايدخل مع اهله في لحاف وهو صائم فقال ليجعل بينهما ثوبا والشدة والضعف
ولعله لذا اطلق جماعة الكراهة منهم المصنف هنا وفي النافع بل هو ... ما في ... ابن
... عبد الله بن سنان ... للشيخ في المباشرة من اطلاق اسم الرخصة بل سئل
رفاعة ابا عبد الله عن رجل لامس جارية في شهر رمضان فامذى فقال ان كان
حراما فليستغفر الله استغفار من لا يعود ابدا ويصوم يوما مكان يوم وان كان
من حلال فليستغفر الله ولا يعود ويصوم يوما مكان يوم لكن لم يسبق التهذيبين
الى الشيخ ... ثم الى ... لا انه يفرق بين
الحلال والحرام ثم سوى بينهما في الحكم ولعل حمله على الاستحباب كما عن موضع اخر من
التهذيب اولى ... لو اريد التقييد بالابدال في ... رمضان وغيره في الاول دون
الثاني ... التسوية المزبورة ... الفرق بين رمضان وغيره في الحلال ... خبر
ابي بصير سأل ابا عبد الله عن رجل كلم امرأته في شهر رمضان وهو صائم فقال ليس عليه

شيء والمباشرة ليس بها باس ولا قضاء يومه ولا ينبغي ان يتعرض لرمضان ويكفيه كان
فلا اشكال في اصل الجواز خصوصا بعد ما رواه ابو بصير عن الصادق نفى الباس عن وضع
الرجل يده على جسد امرأته وهو صائم ... تقبيلها ... مستها ... عن علي بن جعفر عن
اخيه موسى نفى الباس عن مس كل منهما ... لا ينبغي تقييده بما اذا لم يقصد الا
بذلك ولا كان من عادته الامناء في الصوم المعين لانه ... الابطال اللهم الا ان يدعى
توقفهما على حصول الانزال ... سابقا اما اذا لم يغلب على ظنه ذلك ففي
كونه الا اقرب لكن الاقرب لا ... لان التعريض للافساد مشكوك فيه ولا يثبت التحريم
بالشك قلت قد ... الكفارة ... الملاعبة الا ان يعلم العدم على
الملاعب باهله فانزل في الوثوق الشامل لحال ... كما قد الاجماعات ... وان لم يكن
من قصده الانزال قال هو في التذكرة في المقام اذا عرفت هذا فلو قبل لم يفطر اجماعا
فان انزل وجب القضاء والكفارة عند علمائنا وبه قال احمد ومالك بل قد يقال بان ...
الحرمة من تلك النصوص المقيدة حتى ما ... لكن ... بناء على ارادة ... منها
ومن المصطلح في العرف القديم ... ومن جميعها ما ذكرناه من الشدة والضعف
الا انه في ذلك حكم الاصحاب هنا بالكراهة ... الخصوص من تحرك شهوته ولا
يملك اربه الشامل لصورة الظن قطعا فمن ان يكون هذا منهم مع ضميمة ما ذكرناه سابقا
من الكفارة لو انزل بالملامسة والتقبيل وان لم يكن من قصده لعدم التلازم عندهم
بين الكفارة والاثم كما اومأنا اليه في السابق ... ذلك لا ينافي الكراهة في
مقدمة الانزال كما هو صريح عبارة الشيخ او كالصريح فتأمل جيدا والله اعلم والثاني الاكتحال
بما فيه صبر ونحوه مما يجد طعمه او مسك ... وهو المراد من الباس في ...
مضمر سماعة اذا كان كحل ليس فيه مسك وليس له طعم في الحلق فلا باس ...
في صحيح ابن مسلم انه لم يكن كحلا يجد طعمه في الحلق فلا باس لا الحرمة اجماعا ...
ظاهرا انه لم يكن ... مضافا الى نفي الباس عن مطلق الكحل في خبر ابن مسلم وابن ابي ...
وابن ابي يعفور والقداح ... بانه ليس بطعام ولا شراب ومن خصوص ما في ...
خبر ابن ابي ... الذي ... احتمال الجمع بينهما بالاطلاق والتقييد كما في ...
الاجماع على الكراهة نعم قد يحتمل الجمع بين هذه النصوص وبين النهي عن الكحل بالذي ...

في موثق ابن فضال وعن الكحل في صحيح الحلبي معللا بانه يخاف ان يدخل راسه وعن ...
في صحيح سعد بن سعد بالرخصة فيه ... مع الكراهة وشدتها فيما فيه مسك او يجد طعمه
في الحلق ... بالتسامح فيها او قاعدة عدم حمل المطلق على المقيد في نحو هذا وقد يتوهم
من التعليل بخوف دخول الراس الافطار لو علم وليس كذلك ... سابقا من عدم
الوصول مثل ذلك ... ليس بطعام ولا شراب من غير الحلق فهو كالتعليل المستفاد من
التقييد بما اذا لم يجد طعمه لا افطاره بقطعا وان وجد كما عرفت ... لكن هذه
في الوصل ... او الشدة ... والله اعلم والثالث اخراج الدم
المضعف ... منه الضعف ... او غيرها ... النصوص الاولى لان
التعليل فيها بخوف الفساد او ثوران المرة او الضعف يقتضي التعميم بل ... اخراج الدم
بما ... ذلك من غير فرق بين شهر رمضان وغيره للاطلاق ...
في صحيح ابن سنان لا باس بان يحتجم الصائم الا في رمضان فاني اكره ان يعرض نفسه ...
لا يخاف على نفسه ... الشدة ... كما ان نفي الباس عن احتجام الصائم في موثق
الساباطي وان لم ينبغ الحجام ... وهو صائم ... الرخصة في الاول وشدة الكراهة
في الثاني تطابقت نصوص المقام على نفي الباس مع عدم الخوف وهو كذلك كما ان في خبر
القداح منها عن ابي عبد الله عن ابيه التصريح بان الحجامة لا تفطر الصائم وانه ... احتجم
... وهو صائم مضافا الى الاجماع ... لكن قد يقيد ذلك في الصوم المعين بما اذا لم
يعلم حصول الغشيان المحرم الابطال به كما هو واضح والرابع دخول الحمام كذلك اي ما يخاف
معه الضعف ونحو لما عرفت من التعليل المزبور مضافا الى قول الباقر في صحيح ابن مسلم
وقد سئل عنه لا باس ما لم يخش ضعفا ... اطلاق ... في نفي الباس في خبر ابي بصير عن الصادق
او يحمل على مطلق الرخصة ... على عدم العزيمة والخامس السعوط بما لا يتعدى الى ...
بما لا افطار من الحلق كما في كثير من عبارات ... ولقول الباقر في خبر غياث لا باس
للصائم ويكره السعوط للصائم وسئل ليث المرادي الصادق ... يحتجم ويصب في اذنه الدهن فقال لا
الا السعوط فانه يكره ولكن لا تقييد فيهما بما في المتن ...
والمرتضى للاصل ... الصائم في صحيح ابن مسلم في خبره وما سمعته من تعليل نفي الباس
عن الكحل بانه ليس بطعام ولا شراب ... لا الكحال ... الطعم ... تقدم في الفرع الثالث

خلافا للمحكي عن الجنيد وسلار فان الاول منهما لا دليل عليه صريحا في ذلك فاوجبا القضاء
والكفارة به وعن المرتضى نسبته الى قوم من اصحابنا وفي العقيدة لا يجوز لكن قد يريد
الكراهة بقرينة جعله من المنع لانا من وكيف كان فلا دليل عليه سوى دعوى ارادة
الحرمة من لفظ الكراهة في الخبرين المزبورين ودعوى انه يصل الى الجوف فساده
المعلوم فسادا ولا منع لزوم المسقط الوصول اليهما ثم من تعمد الوصول كما صوله
من دونه لا يوجب القضاء فضلا عن الكفارة ومنع قبح الاول منهما ولذا لم يتعلق التعيين
في الاذن بل يحمل على ما لا ينفذ من المنفذ الا على ابي الصلاح وجزم به في جملة من كتبه
والاذن فيهما والوصل ... وقد عرفت الحال في تعليل الحكم فصح الحلبي الذي ينبغي
قدح الثاني ايضا بعد ما عرفت في الفرع الثالث ومن سيعلم منافاة تقييد الامر هنا اطلاق
السابق كما انه سيعلم ما في المحكي عن ابي الصلاح وابن البراج من ايجاب القضاء بالارتماس
بل وفي لعقيص انها تعد الوصول الى الحلق فضلا وكفر بالا فلا وما بعد ما بين
هولاء وما عن ابي الجنيد ومقنع الصدوق من عدم الكراهة اصلا فيهما الا بي الباس
لمن قد يريد مطلق الجواز والله اعلم والسادس شم كل نبت طيب الريح ومن نص اهل
اللغة تسميته بالريحان بلا خلاف اجده بل عن المنتهى الاجماع عليه للنهي عنه في
خبري ابن راشد والصيقل والمرسل معللا في بعضها بانه لذة ويكره للصائم ان يتلذذ
... سئل عن ... شم الريحان اذا صام فقال لا اكره ان اخلط صومي
بلذة وفي اخبار انه بلغ عنها الصائم ... الطيب فانه سنة ... الى الاجماع
المزبور ... ابي بصير وصحيح الحلبي وخبر سعد بن سعد واشعار التعليل ويغني
ذلك يعلم ارادة الكراهة من النهي كما هو مقتضى الجمع بينهما وان ضعف سند بعض
النهي فقد انجبر سيما والمراد فيه الكراهة المتسامح فيها لكنها المتعين ... النرجس
... الكراهة في النرجس النهي عنه بالخصوص في خبر ابن ... معللا
بانه ريحان الاعاجم وفي الكافي اخبرني بعض اصحابنا ان الاعاجم كانت تشمه اذا صاموا
وقالوا انه يمسك الجوع وفي الاستبصار كان للمجوس يوم يصومونه فلما كان ذلك
اليوم كانوا يشمون النرجس ومن هنا جمع في المنتهى من ان النهي عنه حذرا من التشبه
وتنزه عن التشبه بهم ومن الجمع علم شدة الكراهة فيه زيادة على غيره كما هو

الريحان

الريحان من الشدة اذ تحقق بذلك هذا كله في خصوص الريحان وخصوص النرجس والا ففي
خبر ابن راشد كان ابو عبد الله عليه السلام اذا صام تطيب ويقول الطيب تحفة الصائم وفي المرسل
السابق ... سمعت من الفرق بينهما بالسنة والبدعة وفي اخبار من تطيب ... الرياحين
وهو صائم لم يكن يفقد عقله نعم عن الحلبي وابن زهرة الحاق خصوص المسك سببا
بل عن العلامة الحاقه بالنرجس منه لكن لا دليل عليه اذ خبر غياث عن جعفر عن ابيه
انه عليهما السلام كره المسك ان يتطيب به الصائم والخطأ لا ... تقدم من كون هذا
كما ... بالحمل فيه مسك وتغلظ بالحمة الذي في النهاية وعن ابن البراج وجوب القضاء
والكفارة بشمها حتى تصل الى الحلق لخبر المروزي اذا تمضمض الصائم في شهر رمضان
او استنشق متعمدا او شم رائحة غليظة او كنس بيتا فدخل في انفه وحلقه غبار فعليه
صوم شهرين متتابعين فان ذلك ... والرائحة ... لعدم الوصول
الى الجوف ... وصول ... وهو موجب للافطار وان كان ... فيه من الضعف
ما لا يخفى سيما مع معارضته بما يقتضي الصحة من الاصل والحصر في صحيح ابن مسلم
وغيره وفحوى موثق عمرو بن سعيد عن الرضا عليه السلام سالته عن الصائم يدخن بعود او بغير
ذلك فيدخل الدخنة في حلقه فقال لا باس وغير ذلك والسابع الاحتقان بالجامد
على ما تقدم من الكلام فيه والثامن بل الثوب ولبسه على الجسد بلا خلاف اجده فيه
وقال ابن راشد للصادق عليه السلام الحائض تقضي الصلاة قال لا قلت تقضي الصوم قال نعم قال من
اين جاء هذا قال اول من قاس ابليس قلت فالصائم يستنقع في الماء قال نعم قلت فيبل
ثوبا على جسده قال لا قلت من اين جاء هذا قال من ذلك وسئل الصيقل عن الصائم يلبس
الثوب المبلول فقال لا وسمع عبد الله بن سنان يقول لا تلزق ثوبك الى جسدك وهو رطب
وانت صائم حتى تعصره لكن الاخير يقتضي رفع الكراهة بالعصر مع انه لا يرتفع اسم
البلل بها فالاولى ان يراد منه ما قبل العصر او التخفيف جمعا بين الادلة كما ان خبر الصيقل
يقتضي الكراهة بلبسه وان لم يكن على الجسد ولا ينافيه ما تقدم لعدم المعارضة
بل ولا قول الصادق في صحيح ابن مسلم الصائم يستنقع في الماء ويصب على راسه ويتبرد بالثوب
وينضح المروحة وينضح البوريا تحته ولا يغمس راسه في الماء بعد ارادة الرخصة منه و
كيف كان فالمراد الكراهة من النهي المزبور قطعا للاصل والاجماع في النهاية والحصر في الصحيح

المزبور والمنساق بل الثوب من التبرد به وقيده او شرطه بالارتماس ... نصوص النهي
والله اعلم والتاسع جلوس المرأة في الماء على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا
للنهي عنه في موثق حنان عنه عليه السلام بانها تحمله بقبلها وهو معنى الى الشهرة العظيمة ... بل
والحصر في الصحيح وغيره واطلاق الرخصة في استنقاع الصائم في الماء وعدم الوصول
الى الجوف قطعا بل لعل الاستنقاع اعظم منه وغير ذلك مما لا يخفى ... ارادة الكراهة
من النهي لا الحرمة الموجبة للقضاء خاصة كما عن الحلبي او مع الكفارة كما عن القاضي
وابن زهرة مدعيا عليه انهما الاجماع المزهون بمصير غيرهما ... خلافه فالنهي
هو ... الاجماع لا ما ذكره في الحدائق ... نعم هو
احوط ويلحق بالمرأة غيرها من الخنثى والخصي الممسوح لمساواتها
لها في العلة والله اعلم الركن الثالث من اركان الصوم في الزمان الذي يصح فيه
الصوم وهو النهار دون الليل اجماعا بل ضرورة من المذهب بل الدين ... فلو نذر
الصيام ليلا لم ينعقد لعدم مشروعيته والنذر انما يلزم المشروع لا انشاء تشريع ... فلو
ضم النهار معه ... عدم انعقاده معه ... كان عن كون التشريع بروحه
فاذا تكون ... بعضا من غير المشروع الذي لم ينعقد بالنذر وكذا لا يصح صوم العيدين
... اجماعا من المسلمين ... فلو نذر صومهما لم ينعقد ... الا من ... بعض العامة
من انعقاد النذر وان عليه قضاؤه بل قال انه لو صامه اجزأه عن النذر وسقط القضاء
وهو كما ترى بل لا فرق فيما ذكرنا بين جهل الناذر وعلمه فلو نذر جاهلا انه عيد لم
ينعقد اجماعا بل لم يكن عليه قضاؤه ... عدم ... الجهل بالحكم الشرعي
في المشروعية فلو نذر العيد لجهله بكونه عيدا او بحرمة الصوم فيه لم ينعقد ولم يكن
عليه قضاؤه قطعا وكذا لو نذر يوم السبت المخصوص مثلا فكان هو العيد واما لو
نذر يوما معينا باسم خصوص فاتفق كونه احد العيدين كما لو جعل لله عليه صوم كل
سبت مثلا فاتفق كونه خصوص احد ... الوصفان ... افترق كل منهما عن الآخر
اخر لم يصح صومه قطعا اجماعا ... على ما دل على الوفاء بالنذر
ولكن هل يجب قضاؤه لصدق اسم الفوات الذي يكفي فيه حصوله ... عنوان الوجوب وان
منع الوصف الآخر من ... الذي هو كالحيض والسفر والمرض ونحوها مما يمنع صحة

الصوم

الصوم لانه يكشف عن بطلان تعلق النذر ولمكاتبة القسم بن ابي القسم الصيقل اليه يا سيدي
رجل نذر ان يصوم يوما من الجمعة دائما ما بقي فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى او ايام
التشريق او سفر او مرض هل عليه صوم ذلك او قضاؤه او كيف يصنع يا سيدي فكتب اليه
قد وضع الله عنك الصيام في هذه الايام كلها وتصوم يوما بدل يوم ان شاء الله وصحيح ابن مهزيار
قال كتب اليه يعني ابا الحسن عليه السلام يا سيدي رجل نذر ان يصوم من الجمعة دائما ما بقي فوافق
ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى او يوم جمعة او ايام التشريق او سفر او مرض هل عليه صوم
ذلك اليوم او قضاؤه او كيف يصنع يا سيدي فكتب اليه قد وضع الله الصيام في هذه الايام
كلها ويصوم يوما بدل يوم فقيل والقائل الصدوق والشيخ بن حمزة تجب وقيل و
القائل الشيخ في موضع من المبسوط وابنا البراج وادريس وابو الصلاح والفاضلان في
ثاني الشهيدين وغيرهم لا يجب قضاؤه للاصل والظهور عدم تعلق النذر بخصوص
عموم الوفاء بالنذر بما دل على حرمة صوم اليوم والقضاء وان قلنا انه بغير جديد لكن
لا بد فيه من حصول سبب الاداء وليس هو هنا لكونه كالسنة المتتابع عيدا يوما
العيد ونحو هنا فالعامان من وجه بعد تحكيم احدهما على الآخر يكونان كالعام والخاص
المطلقين في خروج محل التخصيص عن حكم العام والفرق بين المقام وبين السفر والمرض
والحيض واضح ضرورة كون الزمان هنا غير صالح فلا وجه للقضاء الذي هو تدارك
مصلحة الاداء بخلاف الثلاثة فان الزمان صالح للاداء الا ان المكلف متعذر منه وضعف
المكاتبة الاولى بجهل الكاتب والمكتوب اليه وتعليق القضاء فيها على المشية المفطر ان الحق
في المحتمل فيحمل على الندب واشتمال الثانية على ما اجمع الاصحاب على خلافه من ... وان
يوم الجمعة ليس من العيدين ومن هنا كان هذا هو الاشهر بل المشهور ... لكن ... ان الاول
متطوع بما عرفت ومع ظهور عدم تعلق النذر به وان كان متناولا له بعموم اللفظ ... النصوص
الادلة كان مقتضيا للجمع بينهما بترجيح دليل الحرمة باعتبار امكان تدارك الواجب بالقضاء
دون ... وكذا بالنسبة الى الحيض والسفر والمرض اذ لا فرق بين يوم العيد ويوم الحيض مثلا في
جميع ذلك وكون المنع في الاول والثاني في المكلف غير مجد والضعف في المكاتبة بحمل ... منجبر
بالنسبة الى الوضع مخصوصا في المقام المشتمل على ما لا يقع منهم ... غير قادح
بعد المكاتبة الصحيحة المصرح فيها باسم ... واشتمالها على يوم الجمعة غير قادح على انه في خصوص

ودراية بينهما دون الكافي والتعليق على المشية معلوم ارادة الشارع منه ضرورة علم الفرق
بين الواجب والندب من عدم التعليق عليهما على انه لا خلاف في ظهور وجوب القضاء لكنه
الى ما اشتملت عليه من السفر والمرض وبعض نفاساته وغيره المشتمل على تفسيق السفر مطلقا
فلا وجه لتقييده بلا منشأ له بها من هذه الجهة كالاشكال في عدم صحة عملها على الندب
ومن هنا كان الاحوط ان لم يكن الاقوى وجوب القضاء وكذا البحث في ايام التشريق
وهي الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر من ذي الحجة باعتبار انه يصوم الا من تشرد فيهما
اي يعدو او لا ان الحدود لا بهم حتى تشرق الشمس للاجماع وفي معتبر على تحريم صومها لمن
كان بمنى فيكون حكمها حكم يومي العيدين كما اشتمل عليه الكتابتان وان كان تمام البحث
في اعتبار الكون بمنى في ناسك وللناسك مقام اخر والله اعلم الركن الثاني في من يصح
منه الصوم وهو العاقل المسلم فلا يصح صوم الكافر اجماعا وان وجب عليه بناء
على خطابه بالفروع كما هو المعروف عندنا بل لو ارتد في الاثناء فسد صومه وان عاد
الى الاسلام بعد خلافا للمبسوط كما في المبسوط والحلي ويحيى بن سعيد ... القاضي
والشهيد وغيرهما البطلان حينئذ منه بفوات استدامة النية والقيم لصوم لا يتبعض ولا
دليل على سراية تجديد النية لو حين ... وكان قبل الزوال فضلا عن غيره لكن مضافا الى
قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك ودعوى اشتراط ذلك بالموت على الشرك منافية لا
طلاق الاية فلا يبرح في كونه الاسلام في جميع النهار شرطا بل قد عرفت فيما سبق ان
الايمان شرط في صحة العبادات التي منها الصوم فضلا عن الاسلام فلا تصح عبادة المخالف
وان جاء بها جامعا للشرائط عندنا ... سابقا الى احتمال الصحة مع جمعها
للشرائط عندهم اذا تعقبها الايمان ... التحقيق ... فهو ان عدم ... فعليه في
الزكوة فضلا عن ... ولا صوم المجنون الذي رفع القلم عنه مطبقا او ادواريا
مستغرقا الوقت وبعضه ... العبادة ضرورة كونه ... كالمجنون
والى ذلك اشار في ... التكليف منه
وجوبا او ندبا فلا يصح منه الصوم مع سقوطه ... كلما افسد الصوم اذا وجد في جميعه
افسده اذا وجد في بعضه كالمجنون والحيض ... سقوط القضاء ... سقوط الاداء
في الصوم في الاول ثابت ... والثاني ... فانه اسهل عليه

الش

المنهي وهو بعقل فنوى صيامه وعزم عليه ثم اغمي عليه وقد صام بعضا منه ولم يصم ثم
افاق بعد ذلك فلا قضاء عليه لانه في حكم الصائم بالنية والعزيمة على اداء الفرض وفي
في قضائه والى ذلك اشار المصنف بقوله وقيل اذا سبقت من المغمى عليه النية كان بحكم الصائم
بل في ... انه نقل عن ... الشيخ في قضائه ... وبين المجنون وبين الاغماء في الصحة
مع سبق النية قال ولا ... من قرب وناقش في جميع ما تقدم ... استغال النائم
من خلاف قطعا مع ان صومه لا يفسد بذلك اجماعا او بالمنع من كون الاغماء مفسدا للصوم
مع سبق النية بل ذلك محل النزاع فكيف يجعل دليلا وبان سقوط القضاء يجامع صحة
الاداء وفساده كما ان وجوبه يجامع وجوب الاداء وعدمه لانه فرض مستأنف فيتوقف
على الدليل وينتفي بانتفائه فلا يكون في سقوط القضاء دلالة على سقوط الاداء ثم قال وتحقق
ان الصوم ان كان عبادة من جملة الامساكات ... مع النية كما هو المستفاد من العمومات
وجب الحكم بصحة صوم المغمى عليه اذا سبقت منه النية كما اختاره الشيخان وان اعتبر
مع ذلك ... بجميع اجزائه ... الوجوب او الندب بحيث يكون كل جزء من الاجزاء
موصوفا بذلك اتجه القول بفساده لان الجزء الواقع في حال الاغماء لا يوصف بوجوب
ولا ندب ويلزم من فساده فساد الكل لان الصوم لا يتبعض الا ان ذلك منفي بالاصل ومنقوض
بالنائم فانه غير مكلف قطعا مع ان صومه لا يفسد بذلك اجماعا وفيه ما لا يخفى من وضوح
الفرق بين النوم والغفلة وبين الجنون والاغماء ولو من حيث الادلة الشرعية من
ان المراد من الدليل الثاني اقتضاء الصحة في المجنون ونحوه الذي لا ينبغي لفقيه التزامه
ضرورة معلومية عدم الاكتفاء في الصوم بالنية واتفاق الامساك ولو مع عدم اهلية
القصد والا لزم صحته من الميت ونحوه اذ لا فرق بينه وبين المجنون في رفع التكليف
بل لعل المتجه بناء على ما ذكره الصحة ولو مع عدم الامساك ضرورة عدم الافطار بما يقع
منه كالغافل والناسي والنائم ومن ذلك ظهر ان ما في كلامه الاخير الذي ظاهره الميل
الى الشق الاول من الشقين مضافا الى القطع بعدم كفاية ذلك بعد ظهور النصوص
في اعتبار مصاحبة النية لتمام العمل وهذا بخلاف ... لو ثبت ... لكونها هي الداعي الذي
يمكن دعوى مصاحبته لتمام العمل ... والصحة مع ... الاثناء والنائم
والغافل للدليل ... وذلك مع انه يمكن دعوى عدم ... الغافل والنائم

الالتفات اليسير ... في ذلك في النائم ايضا لكنه بعيد فتأمل ومن ان المراد من الدليل الثالث
ان سقوط القضاء دليل على سقوط الاداء والا لصدق عليه اسم الفوات الذي علق
عليه القضاء فليس ... بما لا كالبحث ونحوه مما لم يصدق عليه اسم الفوات فيه جدا وبذلك
كله ظهر ... لا ولا ... باصول المذهب وقواعده اذ لا ريب في عدم صدق الصائم
على المجنون والمغمى عليه والسكران ... في النائم ونحوه ولعل مراد الشيخين من كونه
بحكم الصائم بالنسبة الى سقوط القضاء لا الصحة بمعنى امتثال الامر وكان الذي دعاهما
الى التعبير المزبور توقفهما في القضاء وعدمه في المغمى عليه بذلك فاوجباه على من لم تسبق
منه النية بخلاف من سبقت منه فوجب ... التعبير عنه بصحة صومه وانه بحكم الصائم
من هذه الجهة لانها عند الفقهاء بمعنى اسقاط القضاء ومن هنا نقل ثمرة الخلاف
في الغرض ... على سقوط القضاء عنه كما ستعرف الحال فيه وعلى كل حال فيصح صوم الصبي
المميز مع جمعه لما عدا البلوغ من الشرائط صحة شرعية يترتب عليها الثواب بناء على
ما سلف لنا سابقا من كون عباداته شرعية كلها لا تمرينية ولا انها صحيحة بمعنى جواز
وصفها بها باعتبار كونها من احكام الوضع التي لا يعتبر فيها البلوغ فيكون حينئذ معنى
صحتها ترتبا لا في عليها ... ان تعقد الامر ولعل هذا هو المراد مما حكي عن ثاني الشهيدين
من ان الصحة لا تستلزم كون صومه شرعيا لانها من خطاب الوضع وهو لا يتوقف
على التكليف ... كان هو كما ترى وفيه انه غير جيد وقد تقدم تفصيل الحال فيه فلاحظ
والله اعلم واما النائم فلا خلاف ولا اشكال في صحة صومه اذا سبقت منه النية ولو من
الليل بل الاجماع بقسميه عليه بل لعله من الضروريات المستغنية عن الاستدلال بالاجماع
والروايات ومن في المسالك من ان النائم غير مكلف بالصوم وليس صومه شرعيا وانما الحق
ان الامساك في حال النوم لا يوصف بوجوب ولا ندب لعدم الامر فلا يوصف بالصحة
التي هي بمعنى موافقة ... في الصحة التي هي بمعنى اسقاط القضاء فانك لمن تحقيقه
في ذلك قائله انه بحكم الصائم على انه لا يسقط عنه التكليف بذلك لو ... سقيا في غير
محله خصوصا قولها ... لا يستطاع فانه اراد منه ما طالب به ثاني الشهيدين في
مسالكه حيث قال ان تكليف النائم والغافل وغيرهما ممن يفقد شروط التكليف قد ينظر
فيه من حيث الابتداء به بمعنى توجه الخطاب الى المكلف بالفعل وامره بايقاعه على الوجه

الماموريه

الماموريه بعد الخطاب وقد ينظر فيه من حيث الاستدامة بمعنى انه لو شرع في الفعل قبل
النوم والغفلة ونحوهما ثم عرض له ذلك في الاثناء والقسم الاول لا اشكال في امتناع التكليف
به عند المانع من تكليف ما لا يطاق من غير فرق بين انواع الغفلة وهذا هو المراد
الذي اطلق الاكثر من الاصوليين وغيرهم امتناعه كما يرشد اليه دليلهم عليه فان
المتحقق الكلام فيه لانهم احتجوا عليه بان الاتيان بالفعل لغرض امتثال الامر يقتضي
العلم به المستلزم للعلم بتوجه الامر نحوه فان هذا الدليل غير قائم في اثناء العبادة في كثير
من الموارد اجماعا اذ لا يتوقف صحتها على توجه الذهن اليها فضلا عن ايقاعها على الوجه
المطلوب كما سننبه عليه واما الثاني فالعارض قد يكون مخرجا عن اهلية الخطاب
والتعقل اصلا كالاغماء والجنون على اصح القولين وهذا يمنع استدامة التكليف
كما يمنع ابتداءه وقد لا يخرج عن ذلك كالنوم والسهو والنسيان مع بقاء التعقل وهذا
من ابتداء التكليف بالفعل لكن لا يمنع استدامته اذا وقع على وجهه اذ هو ايضا كما
ترى مخالف لاطلاق كلامهم في امتناع تكليف الغافل وحديث رفع القلم الصريح الذي
الذي هو لدليل عليه لا ... امتناعه من كونه قبيحا عقلا يجري في تكليف البهائم
والجمادات من غير فرق بين الابتداء والاستدامة الا ان ...ا بالاحتلال ... وهو
باطل بالضرورة نعم لا باس بدعوى اجراء الشارع اياه مجرى الصحيح في استحقاق الثواب
وفي اسقاط القضاء ونحو ذلك فان كان المراد بالاستدامة ذلك فهو صحيح الا ان
الشيء في المركبات بالنية والاتمام ووقوع الفعل جامعا للشرائط ايضا ثابتا مختصا بالموارد
والا كان هذا المنع كمنع دعوى منافاة الجنون والاغماء للنوم والغفلة ضرورة
وضوح الفرق بينهما ولو باعتبار سرعة زوالهما وكونهما كالطبيعة الثابتة للانسان
بل لا يمكن تعيشه بدون النوم ولعله لذا فرقت الادلة بينهما فكفى بها فارقة والله
اعلم نعم لو لم ينعقد صومه بالنية مع وجوبه ثم طلع الفجر عليه نائما فاستمر حتى زالت
الشمس فعليه القضاء بلا خلاف ولا اشكال لفوات الاداء بفوات النية التي هي شرطه
بل المتجه بناء على ما قدمناه سابقا وجوب الكفارة عليه ايضا مع تعمد الترك في صوم
شهر رمضان مثلا خلافا للسيد المحاكمة وكذا لا خلاف ولا اشكال في انه لا يصح صوم
الحائض والنفساء بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص متواترة في الحائض ... حكم

النفساء معها على ما بيناه في محله سواء حصل العذر قبل الغروب او انقطع بعد الفجر وكذا
لا اشكال ولا خلاف في انه يجب على المستحاضة ان فعلت ما يجب عليها من الاعمال او
الغسل ونحوهما انما الكلام في بطلان صومها اذا اخلت بذلك ولو بالاغسال النهارية او النهاري
منها خاصة بالنسبة الى يوم الصيام بخلاف اليوم الذي بعده فانه يحتمل فيه الا ملازمة بغسل
ليلته وقد تقدم الكلام في ذلك مفصلا في باب الحيض وغيره فلاحظ وتامل وكيف كان
فالمشهور نقلا وتحصيلا انه لا يجب الصوم الواجب صوم شهر رمضان وغيره من سائر انواعه سوى
التعيين الا الثلاثة الايام في بدل الهدي والثمانية عشر في بدل البدنة لمن افاض من عرفات قبل
الغروب عامدا والنذر المشترط سفرا وحضرا على قول مشهور بل هو الذي تعتد به للنصوص
التي يمكن دعوى تواترها منها قول ابي جعفر عليه السلام لما سئل عن الصيام في السفر كقول الله عز وجل
في خبر الساباطي لا يحل الصوم في السفر فريضة كان او غيره والصوم في السفر معصية وقوله
في صحيح عمار بن مروان من سافر قصر وافطر الا ان يكون رجلا سفره الى صيد او في معصية الله
او رسوله او رسول لمن يعصي الله عز وجل او طلب عدو او شحناء او سعاية او ضرر
على قوم مسلمين وقال سماعة سالته عن الصيام في السفر فقال لا صيام في السفر قد صام
اناس على عهد رسول الله فسماهم العصاة الا الثلاثة الايام التي قال الله عز وجل في الحج
وقال الهدي بن حكيم سمعت ابا عبد الله يقول لو ان رجلا مات صائما في السفر ما صليت
عليه الى غير ذلك من النصوص ثم يستثنى من ذلك صوم الثلاثة بدل الهدي الا على
الحكي انه لم يكن المحصل والخبر الذي رواه يونس عن ابي عبد الله في رجل تمتع لم يكن
معه هدي قال يصوم ثلاثة ايام قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة قال فقلت
له فاذا دخل يوم التروية وهو لا ينبغي ان يصوم بمنى ايام التشريق قال فاذا رجع الى مكة
صام قال قلت فانه اعجله اصحابه ابوا ان يقيموا بمكة قال فليصم في الطريق قال فقلت
يصوم في السفر قال هو ذا يصوم في عرفة واهل عرفة هم في السفر ولا ينافي ذلك
صحيح ابن مسلم عن احدهما الصوم الثلاثة صامهما في خرجها عرفة وان لم يقدر على ذلك
فليؤخرها حتى يصومها في اهله ولا يصومها في السفر بعد الفطع بارادة الرخصة منه
وانه لا يجب عليه ان يصومها في السفر لا عصيانا وعدم ظاهرها الاية كما لا يخفى والبرزخ في
الامر فيها انه سلم المفيد قال سئل عمن لم يجد هديا وجهل ان يصوم الثلاثة ايام كيف يصنع

فقال له اما انى لا امره بالرجوع الى مكة ولا اشق عليه ولا امره بالصيام في السفر ولكن يصوم
اذا رجع الى اهله وصوم الثمانية عشر ايضا لصحيح ضريس عن ابي جعفر سالته عن رجل
افاض من عرفات قبل ان تغيب الشمس قال عليه بدنة ينحرها يوم النحر فان
لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في اهله لكن قد الاقتصار في الاستثناء على
غيره في الحكي عن المرتضى في الجمل والشيخ في الاقتصاد وسلار والراوندي وابن حمزة
وزهرة يقتضي عدم جوازه للاطلاق المقيد بما عرفت وعن الصدوق من جواز
صومها اي الثمانية عشر سفرا في جزاء الصيد وسياتي الكلام فيه ان شاء الله واما النذر
المقيد به فقد تشعر عبارة المتن بوجود الخلاف فيه الا اني لم اجد لاحد من اصحابنا
كما اعترف به بعضهم لصحيح علي بن مهزيار كتب بندار مولى ادريس يا سيدي نذرت
ان اصوم كل يوم سبت فان انا لم اصمه ما يلزمني من الكفارة فكتب وقرأته لا تتركه
الا من علة وليس عليك صومه في سفر ولا مرض الا ان تكون نويت ذلك وان كنت
افطرت فيه من غير علة فتصدق بقدر كل يوم على سبعة مساكين ولا يقدح جهالة الكاتب
بعد قيام الادلة والاضمار لان المكتوب اليه بعد العلم بكونه الامام كما هو معهود في محله ولا اشتماله
على كون كفارة النذر الصدقة على سبعة مع كون المرض كالسفر مع احتمال دفع الاخير
بدعوى تخصيص الاشارة في السفر ولا احتمال لكون المراد نوى الصوم ثم سافر فيخرج
عما له الاشتراط المطلوب منه عدم منافاة الظهور الذي مناطه الاستدلال في اكثر
الاحكام عليه فهو حجة جامع لشرائط الحجية خصوصا بعد اختصاصه واعتضاده بما عرفت
من نفي الخلاف من انه لولا ذلك شرعت هذه الرواية جعلناه قولا عالشعر بتوقفه فيه وتبعه بعض
متاخري المتاخرين بل ظاهر بعض هذا قطعا كما ان من الواجب حمله تقييدها خبر ابراهيم بن عبد
الحميد عن ابي الحسن سالته عن الرجل يجعل الله عليه صوم يوم مسمى قال يصوم
ابدا في السفر والحضر بما اعتبره بخبر كرام قلت لابي عبد الله اني جعلت على
نفسي ان اصوم حتى يقوم القائم فقال صم ولا تصم في السفر ولا العيدين ولا ايام
التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان وخبر القاسم بن ابي القاسم الصيقل قال كتبت
اليه يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما من الجمعة دائما ما بقي فيوافق ذلك يوم عيد فطر
او اضحى او ايام التشريق او سفر او مرض هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه او كيف

يصنع يا سيدي فكتب اليه قد وضع الله عنك الصيام في هذه الايام كلها وتصوم يوما
بدل يوم ان شاء الله وخبر زرارة ان امي جعلت عليها لله ان رد الله عليها بعض ولدها من شيء
كانت تخاف عليه ان تصوم ذلك اليوم الذي يقدم فيه ما بقيت فخرجت معنا مسافرة الى
الى مكة فاشكل علينا لمكان النذر اتصوم او تفطر فقال لا تصوم وضع الله عز وجل
حقه عنها وتصوم هي ما جعلت على نفسها وخبر عمرو بن سعيد عن ابي عبد الله في رجل
يجعل لله عليه ان يصوم شهرا او اكثر من ذلك ويعرض له امر لا بد له ان يسافر ايصوم وهو
مسافر قال اذا سافر فليفطر لانه لا يحل له الصوم في السفر فريضة كان او غيره المعتضد
بعموم ما دل على النهي عن الصوم في السفر من النصوص الكثيرة فما عن المفيد والمرتضى و
سلار من الاكتفاء باطلاق النذر لما اوله السفر ولعموم الوفاء بالنذر واضح الضعف
من جهة اشتراط قصده متعينا او منضما الى الحضر فلا يكفي قصد ما يشمله على الاجمال
والعموم المزبور مع ان التعارض بينه وبين ما دل على النهي عن الصوم في السفر من
وجه والترجيح لما هنا من وجوه يجب تخصيصه بما عرفت ولا غنا بعد الدليل
في عدم مشروعيته مع اطلاق النذر وان قلنا بجواز صوم الندب في السفر كما لا
غرابة في مشروعيته بالنذر عليه خصوصا وان قلنا بحرمة الصوم ندبا في السفر
كما هو واضح والله اعلم واضعف من ذلك ما عن المفيد ايضا من جواز مطلق الصوم
الواجب عدا شهر رمضان في السفر لا طلاق ما دل على وجوبه الذي يجب الخروج
عنه ببعض ما عرفت فضلا عن جميعه ولانه لا فطار في السفر رخصة من الله لنا
وهدية لهم فيما اوجبه هو عليهم فلا ينبغي ان ترد هديته الا فيما اوجبوه هم على انفسهم
بسبب من الاسباب كما اوما اليه بعض النصوص كخبر الحسن بن اسباط عن رجل قال
كنت مع ابي عبد الله فيما بين مكة والمدينة في شعبان وهو صائم ثم راينا هلال شهر
رمضان فافطر فقلت له جعلت فداك امس كان من شعبان وانت صائم واليوم من شهر
رمضان وانت مفطر فقال ان ذلك تطوع ولنا ان نفعل ما شئنا وهذا فرض فليس
لنا ان نفعل الا ما امرنا ونحوه خبر اسماعيل بن سهل عنه ايضا الا انه كما ترى لا يصلح
بمثل ذلك الخروج عن تلك النصوص الدالة على خلاف ذلك نصا وظاهرا التي يمكن
دعوى تواترها بل خبر كرام المتقدم يدل على خلاف ما ذكره وانه اذا سقط الصوم

الذي ابتدأه الله بايجابه عليه فالاولى السقوط لما اوجبه المكلف على نفسه في خبر محمد بن
مسلم عن ابي عبد الله قال ان ظاهر وهو مسافر افطر حتى يقدم وان صام فاصاب ما لا تعلم
وغيره من النصوص الدالة على اختصاص الخصوص فضلا عن العموم المقتضي بعدم الدفع
خصوص شهر رمضان منه هذا وربما قيل ان خلاف المفيد ليس في مطلق الواجب
كما حكاه عنه الفاضلان والشهيد وغيرهم بل فيما هو في خصوص المتعين ولو بالشرع
فيما يجب فيه التتابع وقد يؤيده صدر عبارة المحكية لكن ذيلها ينافيه من التعليل
ليشهد للاول فلاحظ وتامل وعلى كل حال فضعفه بما انه من الوضوح كضعف المحكي
عن الصدوق من جواز سفرا في كفارة جزاء الصيد وربما يوافقه التعريض له
والله اعلم هذا كله في الواجب وهل يصوم مندوبا فيه قيل والقائل الصدوق والمفيد وابنا البراج
وادريس وغيرهم على ما حكي عن بعضهم لا يجوز بل نسبه الاخير الى جملة المشيخة الفقهاء
من اصحابنا المحصلين وقيل والقائل ابن حمزة نعم يجوز بلا كراهة وقيل والقائل
الاكثر على ما في شرح الاصبهاني يكره وهو الاشبه عند المص وجماعة جمعا بين ما دل
على المنع من الاطلاقات والعمومات وخصوص صحيح البزنطي عن الرضا لم يكن رسول الله
يصوم في السفر في شهر رمضان ولا غيره وخبر محمد بن مسلم المروي عن تفسير العياشي عنه
ايضا انه لم يكن رسول الله يصوم في السفر تطوعا ولا فريضة وصحيح البزنطي سالت
ابا الحسن عن الصيام بمكة والمدينة ونحن في سفر قال فريضة قلت لا ولكنه تطوع
كما يتطوع بالصلاة فقال تقول اليوم غدا قلت نعم فقال لا تصم وخبر الساباطي عن ابي
عبد الله اذا سافر فليفطر لانه لا يحل له الصوم في السفر فريضة كان او غيره والصوم
في السفر معصية وبين ما دل على الجواز من مرسل ابن سهل عن ابي عبد الله خرج ابو
عبد الله من المدينة في ايام بقين من شعبان فكان يصوم ثم دخل عليه شهر رمضان وهو
في السفر فافطر فقيل له اتصوم شعبان وتفطر في شهر رمضان فقال نعم شعبان الي ان
شئت صمت وان شئت لا وشهر رمضان عزم من الله عز وجل على الافطار وخبر الحسن بن
سالم الجمال قال كنت مع ابي عبد الله فيما بين مكة والمدينة في شعبان وهو صائم ثم راينا
هلال شهر رمضان فافطر فقلت جعلت فداك امس كان من شعبان وانت صائم واليوم
من شهر رمضان وانت مفطر فقال ان ذلك تطوع ولنا ان نفعل ما شئنا وهذا فرض

وليس لنا ان نفعل الا ما امرنا ونحوه ما دل على جواز نذره الظاهر في ثبوت شرعيته
قبله وما عساه يشعر به استفصال ابي الحسن عليه السلام في صحيح البزنطي المتقدم والمناقشة
في سندهما يدفعها الانجبار بما عرفت وفي دلالتهما باحتمال الارسال بلا نية او نذر
الصوم فيما نحن فيه خلاف الظاهر مع انه لم يكن القطع به منهما فلا بأس بالعمل بهما لا
للتسامح في ادلة السنن كي يرد علينا انه هنا دائر بين الوجوب والحرمة الذاتية كصوم
يوم العيد وهو مستلزم لتخصيص دليل الحرمة بل لجمعهما سائر شرائط الحجية ولو بلا نظر الى الجبر
بالشهرة ما لم نعتضد باطلاق ما دل على صوم التطوع الذي بينه وبين ما دل على
حرمة الصوم تعارض العموم من وجه على كل حال فليستثنى من الكراهة او الحرمة صوم
الثلثة الايام للحاجة بالمدينة بلا خلاف اجده فيه لقول الصادق عليه السلام في صحيح معوية بن عمار
ان كان لك مقام بالمدينة ثلثة ايام صمت اول يوم الاربعاء وتصلي ليلة الاربعاء
عند اسطوانة ابي لبابة وهي اسطوانة التوبة التي كان ربط نفسه اليها حتى نزل عذره
من السماء وتقعد عندها يوم الاربعاء ثم تأتي ليلة الخميس التي تليها مما يلي مقام النبي
ليلتك ويومك وتصوم يوم الخميس ثم تأتي الاسطوانة التي تلي مقام النبي ومصلاه
ليلة الجمعة فتصلي عندها ليلتك ويومك وتصوم يوم الجمعة وان استطعت ان
لا تتكلم بشيء في هذه الايام الا ما لا بد لك منه ولا تخرج من المسجد الا لحاجة ولا تنام
في ليل ولا نهار فافعل فان ذلك مما يعد فيه الفضل ثم احمد الله في يوم الجمعة واثن عليه
وصل على النبي وسل حاجتك وليكن فيما تقول اللهم ما كانت لي اليك من حاجة شرعت
انا في طلبها والتماسها او لم اشرع سألتكها او لم اسألكها فاني اتوجه اليك بنبيك
محمد نبي الرحمة في قضاء حوائجي صغيرها وكبيرها فانك حري ان تقضى حاجتك ان شاء الله
والحق بها المفيد في المقنعة باقي المشاهد قال فيها ولا يجوز لاحد ان يصوم في السفر
تطوعا ولا فرضا الا صوم ثلثة ايام لدم المتعة من جملة العشرة الايام ومن كانت
عليه كفارة يخرج عنها بالصيام وصوم النذر اذا نواه في الحضر والسفر معا او علقه
لوقت من الاوقات وصوم ثلثة ايام للحاجة اربعاء وخميس وجمعة متواليات عند
قبر النبي او في مشهد من مشاهد الائمة وقد روي حديث في جواز التطوع في السفر
بالصيام وجاءت اخبار بكراهة ذلك وانه ليس من البر الصيام في السفر وهي اكثر

وعليها

وعليها العمل عند فقهاء العصابة فمن اخذ بالحديث لم يأثم اذا كان اخذه من جهة الاتباع
ومن عمل على اكثر الروايات واعتمد على المشهور منها في اجتناب الصيام في السفر على كل وجه
سوى ما قدمناه كان اولى بالحق وفهم منها ابن ادريس حرمة صوم التطوع ولعل ذلك
هو الظاهر من اول كلامه وان كان يمكن ارادة الحرمة من الكراهة في خبرها الاول وقوله في احد الخ
ينافي ذلك بل هو نص في الجواز بل يؤيده ما حكي عنه قبل ذلك من جواز صوم الواجب
عدا شهر رمضان في السفر فضلا عن المندوب وقد عرفت تحقيق الحال في ذلك وكذا
سلار فالمحكي عنه انه بعد ما عد صوم الواجب في السفر من المحرمات وصوم النافلة
فيه من المكروهات قال ولا يصوم المسافر تطوعا ولا فرضا الا صوم الثلثة الايام لدم
المتعة وصوم النذر اذا علقه بوقت حضر في السفر وصوم الثلثة ايام للحاجة
اربعاء وخميس وجمعة وقد يدعى جواز صوم التطوع في السفر وقيل لعله اراد بنفي
الصيام في السفر ما يعم التحريم او الكراهة وبالجواز انتفاء الكراهة وهو كما ترى
وقال ابن حمزة واما صيام النفل فضربان مستحب وجائز فالاول صيام ثلثة ايام
عند قبر النبي لصلاة الحاجة والثاني ما سوى ذلك ونحوه كون هيئة الصوم في
السفر على الاول اثبت قيل وهو يعطي جواز المندوب غير الثلثة بالمعنى الاخص المرادف
للمباح وفيه ان الصوم الشرعي لا يكون الا عبادة والعبادة لا تقع الا راجحة فيمكن
ان يكون المراد بالاستحباب التأكد منه وبالجواز نفي التأكد وان لم يبعد ان
عرفت حقيقة الحال والله اعلم هذا كله في الصوم في السفر الموجب للتقصير اما
المنقطع فلا اشكال في صحة الصوم فيه نعم فيصح ممن لا حكم له كمن عزم على اقامة
العشرة او المتردد ثلثين يوما او العاصي بسفره او كثير السفر ونحوهم مما تقدم
تفصيله في الصلوة بلا خلاف اجده فيه لقول الصادق عليه السلام ليس يفترق التقصير والافطار فمن
اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت كما هو واضح والله اعلم هذا وقد تقدم الكلام
في انه لا يصح صوم شهر رمضان ولا غيره من الصوم الواجب من الجنب اذا ترك الغسل
عامدا مع القدرة حتى يطلع الفجر واما الواجب غيره فقد يظهر من ابي الفجر جنبا فالمعروف بين
الاصحاب انه لم ينعقد صومه قضاء عن شهر رمضان لصحيح عبد الله بن سنان كتبت
الى ابي عبد الله عليه السلام وكان يقضي شهر رمضان وقال اني اصبحت بالغسل واصابتني جنابة

فلم اغتسل حتى طلع الفجر فاجابه لا تصم هذا اليوم وصم غدا وما رواه هو ايضا عنه في الصحيح
انه سئل عن الرجل يقضي شهر رمضان فيجنب من اول الليل ولا يغتسل حتى يجيء آخر الليل
وهو يرى ان الفجر قد طلع يفطر ذلك اليوم ويصوم غيره وفي المدارك ان اطلاق النص و
كلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في ذلك بين من اصبح في النومة الاولى او الثانية ولا
في القضاء بين الموسع والمضيق وينبغي اطلاق النص يقتضي الاجزاء خصوصا بعد قوله
وصم غدا بل قد يمنع شمول اطلاق الفتوى ولذلك نعم هما مطلقان بالنسبة الى ذلك
من هنا استدل في المسالك على اصل الحكم مضافا الى اطلاق الخبرين ان القضاء موسع و
مقتضاه ان المغتفر لعدم الانعقاد كونه موسعا ثم قال نعم لو تضيق رمضان امكن جواز
القضاء الثاني كما ينعقد مع ذلك كل صوم معين وفي المدارك انه يحتمل مساواته لصوم
رمضان فيصح اذا اصبح في النومة الاولى خاصة وفيه انه لا دليل على المساواة المزبورة
على وجه يخرج عن القياس المحرم فلا يبعد الحكم بصحته مطلقا تمسكا بالاطلاق في اعتبار الى
تقييده بالاصباح عمدا لخلوه عن العزم ونحوه وهو كحكم الجنابة في النهار نسيانا او نحوه بل
انه لم ينعقد الاجماع على البطلان في الموسع امكن ذلك فيه ايضا وحمل الصحيح المزبور على
الاصباح عمدا بل قد يدعى ظهوره في ذلك ومن هنا حكى عن الذخيرة الاعتراف بعدم
وضوح الدلالة على البطلان وعدم الانعقاد ولو سلم فينبغي قصر الحكم عليه خاصة
لكن في المسالك انه في حكم القضاء النذر المطلق والكفارة قبل التلبس بها بل في ظاهر
حاشية المدارك الكركي على الكتاب نسبة الحاق ذلك والندب الى الشيخ والاصحاب وان
عليه الفتوى ولعل الوجه فيه ان بين البطلان في القضاء والتوسعة المشتركة بين الجميع
لكن قد يمنع ذلك ومن هنا قال في المدارك انه يمكن المناقشة في الحاق النذر المطلق و
صوم الكفارة بالقضاء لعدم وضوح مستنده قلت ويؤيده اطلاق الاصحاب في اول
الكتاب ان المفطر تعمد البقاء على الجنابة الظاهر في عدم المفطر بغيره وفي عدم الفرق
بين صوم شهر رمضان وغيره وفي المسالك الثانية لو كان ذلك في اثناء الكفارة حيث
يشترط التتابع او في اثناء صوم يشترط تتابعه فوجهان اجودهما عدم صحة الصوم ولا
ينقطع التتابع لعدم التقصير وناقشه في المدارك بان عدم التقصير انما يقتضي انتفاء الاثم
لا تحقق الامتثال مع عدم الاتيان بالمأمور به على وجهه قلت يمكن ان يكون منشؤه

ما استمعه في بطلان اليوم من عدم قطع التتابع بما يقع قهرا كالحيض والحبس ونحوهما
نعم يتجه المناقشة في حكمه بفساد الصوم بما عرفت بل هنا اولى بالصحة لانه كالحيض
ومن ذلك كله يعرف الوجه فيما اشعر به قول المصنف وقيل ولا ندبا بصحة الصوم اثمه نوبا
في الغربي من تمريض هذا القول وان نسبه الكركي الى الشيخ والاصحاب كما سمعت اذ منشأ
البطلان فيما لا الحاق بالقضاء لعدم التعيين فيه ولان الجنب غير قابل للصوم في تلك
الحال والصوم لا يتبعض لكن قد عرفت ان الالحاق بعد عدم الدليل عليه لا يخرج عن
القياس كما اعترف به في الذخيرة مع ان عبد الله بن بكير قد روى عن الصادق في الرجل يجنب ثم ينام
حتى يصبح ايصوم ذلك اليوم تطوعا فقال اليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار و
حبيب الخثعمي عنه ايضا في الصحيح قلت لابي عبد الله اخبرني عن التطوع وعن هذه الثلثة
الايام اذا اجنبت من اول الليل فاعلم اني اجنبت فانام متعمدا حتى ينفجر الفجر اصوم او لا
اصوم قال صم بل تقيد الجزاء لا قلنا بجواز في القضاء ايضا باعتبار توسعته الا انه
يمكن خروجه للادلة السابقة فيبقى غيره على الجواز ولو من وان كان الصوم نفلا وفي
رواية ابن بكير صحته ولو علم بالجنابة ليلا وفي رواية كليب اطلاق الصحة اذا اغتسل
ويحملها على المعين او الندب المنهي عن قضاء الجنب في رواية عبد الله بن سنان لكن في
الحدائق ان ما اسنده الى رواية كليب هو مضمون رواية ابن بكير والرواية التي ذكرها
لم اقف عليها في كتب الاخبار بعد التفحص والتتبع قلت لكن حمله الرواية على ما ذكره
في المعتبر وغيره من الجواز في المعين والندب وفي الذخيرة انه يؤيده ايضا جواز تجديد النية
في الندب العاري عن الافطار خصوصا بعد الزوال وهو يقتضي منافاة الصوم وعدم
قابلية الصوم للجنب اما بعد الغسل فلا يمنع عدم تبعض الصوم فيه كيف وقد تقدم
النص الصحيح بان الناوي بعد الزوال له من الصوم ما بعد النية وهذه الادلة وان
تصر بعضها الا انها لا تقصر عن ادلة جواز صوم النافلة سفرا وقد عمل المصنف وجماعة
بها لتسامح ادلة السنن وحيث بلغ شيء من اعمال الخير بشمولها وناقشه في ذلك وان
وافق على الجواز فيما عدا شهر رمضان وقضائه للاصل وصحيح الخثعمي ومن ذلك كله يظهر
لك الحال في الالحاق المزبور وان الاقوى الصحة مع تعمد الاصباح جنبا في الندب فضلا
عن حال عدم التعمد ان لم ينعقد اجماع على الخلاف فلاحظ وتأمل وكيف كان فيصح الصوم

من المريض ما لم يستضر به بعد بحده فمن الاشكال لاطلاق ادلة السالم من معارضة اطلاق
ما دل على الافطار للمريض من الاية والرواية بعد معلومية كون المراد منه خصوص المتضرر
بصومه نصا وفتوى لا مطلق المرض وعلى ذلك ينزل خبر عقبة بن خالد عن الصادق عليه السلام في رجل
صام وهو مريض قال يتم صومه ولا يعيد مع وروده عدم جواز الصوم للمريض الذي يتضرر
بالصوم بزيادة مرضه او بطء برئه او حدوث مرض اخر او مشقة لا تتحمل او نحو ذلك
فانه اذا تكلفه مع ذلك لم يجز بل كان اثما بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه و
النصوص مستفيضة فيه او متواترة مضافا الى قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر
فعدة من ايام اخر بل لا يبعد ابطال جميع الغفلة عن المرض كما ستعرف والمدار في معرفة
الضرر ما اليه لان الانسان على نفسه بصيرة قال سماعة سالته ما حد المرض الذي يجب على
صاحبه فيه الافطار كما يجب عليه في السفر فقال هو مؤتمن عليه مفوض اليه فان وجد
ضعفا فليفطر وان وجد قوة فليصم كان المرض ما كان وقال عمر بن اذينة كتبت الى ابي
عبد الله عليه السلام اساله ما حد المرض الذي يفطر فيه صاحبه والمرض الذي يدع صاحبه فيه
الصلوة من قيام قال بل الانسان على نفسه بصيرة وقال ذاك اليه هو اعلم بنفسه ونحوهما
غيرهما ويكفي الظن بالضرر قطعا من امارة او تجربة او قول عارف او نحو ذلك بل
قد يقوى الاكتفاء بالخوف الذي لا يعتبر في صدقه عرفا حصول الظن كما هو مقتضى
تعليق الحكم على الخوف في اطلاق المحكي عن الاكثر بل لعل المراد من الظن في عبارة من
والمعتبر نعم نص شارح الروضة على عدم كفاية مجرد الاحتمال فاوجب الصوم مع اشتباه
الحال المتوقف النعمة فيستصحب ما لم يعلم مستقلا وهو العلم بالضرر او ظنه وفيه انه لا
بادلة الذمة الى ان يحصل القطع وصوم كل يوم عبادة متجددة والتمسك باطلاق
ادلة الصوم ليس باولى من التمسك باطلاق الاية والنصوص مضافا الى تعليق الحكم
على الخوف في صحيح حريز عن الصادق عليه السلام الصائم اذا خاف على عينيه من الرمد افطر ودعوى ان
الظن منه لا شاهد عليها كما انه لا يعتقد لها بالرمل فيه لنفي الحرج في الدين وارادة الله
بالناس اليسر دون العسر سيما مع ملاحظة المشقة وسماحتها ثم يعتبر فيه كونه خوفا معتدا به
لا الخوف الناشي من الاوهام السوداوية وكذا الكلام في نحو المقام المشترط وعلى كل حال فلو
بان عدم الضرر لم يكن عليه اثم في افطاره لتعبده بظنه انما الكلام في الصحة لو صام بنية

عدم الضرر فبان خلافه بحيث يحتمل عدمها العدم الامر به في الواقع بل وان تخيل هو الامر و
كونه كالحائض التي لم تعلم بحيضها والمسافر الذي لم يعلم بسفره ودعوى ان الفساد هنا للنهي
عن التغرير بالنفس مثلا وليس في الفرض لتخيل عدم الضرر يدفعها منع كون الفساد لذلك
بل لظهور ادلة المقام في اخراج هذا الموضوع عن الاوامر فادخاله في الصحة صحة الصوم
واقعا ويحتمل الصحة لتعليق الحكم في صحيح حريز على الخوف المفروض انتفاؤه فيكون ح
مامورا بالامر يقتضي الاجزاء وتعليقه في غيره على الضرر المنصرف الى الواقع لا يجدي بعد
الصحيح المذكور الذي هو بمنزلة المقيد له وبكونه ممتثلا خارجا من الحرج اذا خاف الضرر
وجب الافطار عليه ولعل هذا لا يخلو من قوة وكيف كان فقد ظهر لك ان المدار في الافطار
على خوف الضرر من غير فرق بين المريض والصحيح في ذلك لاطلاق قوله عليه السلام كلما اضر به الصوم
فالافطار له واجب ولانه المناسب لمقتضى سهولة الملة وسماحتها وارادة الله اليسر
بالناس دون العسر ولظهور النصوص في ان المبيح للفطر في المريض الضرر فلا يتفاوت
بين الصحيح والمريض معه لكن تردد في المنتهى في الصحيح الذي يخشى المرض بالصيام من
من عموم الامر بالصوم السالم عن معارضة المرض وفيه ما لا يخفى خصوصا بعد ما عرفت
من عدم مدخلية المرض والا لا يحل له الافطار مع عدم الضرر وهو معلوم البطلان نصا
وفتوى بل المدار على الضرر الذي لا تفاوت فيه بين الصحيح والمريض الذي من اقسامه
من يخشى حدوث مرض اخر بالصوم الذي هو كالصحيح الذي يخاف المرض بالصوم وبالجملة
فالعمدة انما اشتراك الصحيح والمريض في معظم المدارك المسوغة للافطار كما هو واضح
والله اعلم مسئلتان الاولى البلوغ الذي يجب معه العبادات ويصح معه المعاملات الاحتلام
اي خروج المني من الذكر والانثى في اليقظة والنوم بالجماع وغيره او الانبات للشعر الخشن
على العانة او بلوغ خمس عشرة سنة في الرجال على الاظهر الاشهر بل المشهور شهرة عظيمة خلافا
لابن الجنيد فاكتفى ببلوغ الاربع عشر ولا ريب في ضعفه وضعف غيره من الاقوال المحكية
في المقام على الغرض ثبوتها او بلوغ تسع سنين في النساء كما بينا ذلك كله وغيره على وجه لم يسبق
اليه كتابنا بالحجر مفصلا عند تعرض المصنف له فلاحظ وتامل المسئلة الثانية يستحب ان
يمرن الصبي والصبية على الصوم وغيره من العبادات قبل البلوغ ليعتادا عليه فيسهل عليهما قلنا انها شرعية
عبادتهما او لا عند تميزهما او جد ما يمكن حصول الصورة منهما او في اللتي وحكى العلامة عند

والمحكي عن غيرهما او شدد عليهما السبع ومقتضاه حصول التمرين قبلها وهو جيد اذا فرض
حصول التمييز والطاقة قبلها او في المعتبر ويؤخذ الصبي بالصوم اذا بلغ ست سنين واطاق
الصوم استحبابا وفي صحيح زرارة والحلبي وحسنتهما عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الصلوة
على الصبي متى يجب عليه فقال اذا عقل الصلوة قلت متى تجب الصلوة عليه قال اذا كان ابن
ست سنين والصيام اذا اطاقه وخبر سماعة سالته عن الصبي متى يصوم قال اذا قوي
على الصيام لكن في المعتبر عن النافع انه يمرن الصبي لسبع وفي حسن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
انا نأمر صبياننا بالصيام اذا كانوا بني سبع سنين بما اطاقوا من صيام اليوم فان كان الى
نصف النهار او اكثر من ذلك او اقل فاذا غلبهم العطش افطروا حتى يتعودوا الصيام و
يطيقوه فمروا صبيانكم اذا كانوا ابناء تسع سنين بما اطاقوا من صيام فاذا غلبهم العطش افطروا
وفيه مع اشتماله على التفرقة بين صبيانهم وصبيان غيرهم الذين هم محل البحث ولذا في المرسل
عن الصادق عليه السلام الصبي يؤخذ بالصيام اذا بلغ تسع سنين على قدر ما يطيقه فان اطاق الى الظهر او
بعده صام الى ذلك الوقت فاذا غلب عليه الجوع والعطش افطر علق التمرين في النهاية كالمحكي
عن ابني بابويه على الطاقة والتسع انه يمكن ان يكون ذلك مبنيا على ما هو كالغالب من الفرق
بين صبيانهم وصبيان غيرهم في شدة التمييز والطاقة الذين هما المدار في التمرين ويشتد بالتمكن
وربما كان في المحكي عن المبسوط نوع ايماء الى ذلك قال ويستحب اخذه اي الصبي بذلك اذا
اطاقه وحده ذلك بتسع سنين فصاعدا وذلك بحسب حاله في الطاقة هذا كله بناء على
تفرقة الرواية بين صبيانهم وصبيان غيرهم اما على كونها بالسبع فيهما كما رواها في المنتهى فهي
دالة على استحباب التمرين للسبع كما سمعته من بعضهم وعلى كل حال فالتحقيق الذي يقتضيه
الادلة ما ذكرنا وربما يؤيده صحيح معوية بن وهب سالت ابا عبد الله عليه السلام في كم يؤخذ الصبي با
لصيام فقال ما بينه وبين خمس عشرة سنة واربع عشرة سنة فان هو صام قبل ذلك فدعه
ولقد صام ابني فلان قبل ذلك فتركته ضرورة عدم المنافاة بين الاخذ في هذا الوقت
وبين الامر به قبل هذا الوقت مع احتمال كون المراد الاخذ الشديد دون التمرين ويحتمل ان
يكون المراد انه يؤخذ به اذا بلغ وحصل البلوغ بالاحتلام ونحوه في احدى السنتين غالبا فتم
جيدا ومن الغريب ما عن الشارح من ان مقتضى هذه الرواية عدم تحديد مبدء وقت التمرين
اذ فيه انه لو كان كذلك لم يبق لقوله فان هو صام قبل ذلك فدعه وقوله ولقد صام ابني فلان

قبل ذلك فتركته فائدة وتمامها رواه السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام اذا اطاق الغلام صوم ثلثة
ايام متتابعة فقد وجب عليه صيام شهر رمضان فلم اجد من افتى به سوى ما يحكى عن
المقنعة من انه يؤخذ الصبي بالصيام اذا بلغ الحلم او قدر على صيام ثلثة ايام متتابعات
قبل ان يبلغ الحلم ولعل المصنف حمله على شدة التشديد عليه اذا كان كذلك والله اعلم وقد
ظهر لك مما ذكرنا الحجة لا تفرق في استحباب التمرين بين الصبية لتسع والصبية على الوجه
الذي ذكرنا ضرورة اشتراكهما في حكمة التمرين او ما اليها حسن الحلبي وفي ذا انه قطع الاصحاب
باستحباب تمرينها قبل البلوغ والتشديد عليهما للسبع لكن قال ولا ريب في استحباب
التمرين الا ان تعيين مبدئه يتوقف على الدليل قلت قد عرفت الحال فيه كما سمعته من
البحث وعلى كل حال فقد قيل انه يتخير في الصوم الواجب وغيره من كل عبادة واجبة يمرن عليها
بين نية الوجوب والندب فالوجوب لان الغرض التمرين على الفعل الواجب والندب لعدم
وجوبه عليه وفي الروضة انه قد ذكر ذلك المص وغيره قلت لكن في البيان نية الوجوب قال
وينوي الصبي الوجوب ولو نوى الندب جاز وفي الذكرى وهل ينوي الوجوب او الندب
الاجود الاول ليقع التمرين موقعه قال ويكون المراد بالوجوب في حقه ما لا بد منه يعني
لو تمرينا او المراد به الواجب على المكلف ويمكن الثاني لعدم وجه الوجوب في حقه وفي
الروضة ان الندب اولى وعن العلامة انه اقتصر عليه واختاره بعض المتاخرين لانه
لا معنى لاقعل بنية الوجوب على غيره ولا يصح الوجوب التمريني الا الاولوية المتحققة في الندب
اذ الوجوب العقلي القبيح في العقاب لامر بين والده ونحوه عقلا ولا عبرة به اذا خالف الشرع ولا
يجدي كون الغرض التمرين على الفعل الواجب والندب لعدم وجوبه عليه وفي الروضة
انه قد ذكر ذلك المص وغيره قلت لكن في البيان نية الوجوب قال وينوي الصبي الوجوب
لو نوى الندب جاز وفي الذكرى وهل ينوي الوجوب او الندب الاجود الاول ليقع التمرين
موقعه قال ويكون المراد بالوجوب في حقه ما لا بد منه يعني ولو تمرينا او المراد به الواجب
على المكلف ويمكن الثاني لعدم وجه الوجوب في حقه وفي الروضة ان الندب اولى وعن
العلامة انه اقتصر عليه واختاره بعض المتاخرين لانه لا معنى لاقعل بنية الوجوب على غيره
ولا معنى للوجوب التمريني الا الاولوية المتحققة في الندب اذ الوجوب العقلي القبيح في العقاب
الامرين والده ونحوه عقلا ولا عبرة به اذا خالف الشرع ولا يجدي كون الغرض التمرين على فعل

الواجب فان التمرين عليه لا يلزم التمرين على ايقاعه لوجهه على ان الغرض من التمرين تسهيل التكليف عليه لتعوده به ولا صعوبة في التشريع عليها بل الاولى ان لا ينوي الا القربة فان التدرب ايضا لا معنى له في حقه فان الاحكام الشرعية كلها متساوية في انتفائها من غير المكلف فكما لا وجوب عليه شرعا لا ندب بالنسبة اليه الا ان يمنع عدم خطابه بالمندوبات فانها باعتبار ما ليست تكليفا لها ونمنع رفع القلم عنه هو رفع قلم الايجاب ورفع المؤاخذة فان من البين كونه يثاب بفعل الطاعات بل ذلك متعين بناء على شرعية عبادة الطفل على جهة الندبية ولا ينافيه كون الحكمة في ذلك التمرين ضرورة كون المراد التمرين على نفس الافعال لا نياتها كما هو واضح نعم بناء على التمرينية قد يتجه ذلك لكون الاتم فيه نية الوجوب في الواجب والندب في المندوب بعد دعوى انه لا معنى للوجوب التمريني الا ولو يراد المتحقق في الندب والوجوب العقلي لقبح ما الفرق الا بين والله ونحو عقلا ولا حرج به اذا خالف الشرع بل فيها بعدا لا عقلا عما فوسه من هذا الفتة الشرع لا الحكم العقل بحيث الفتيان الى ادمنه التشبه بالبالغين باتيان الصورة الصادرة منهم كما هو واضح والله اعلم النظر الثاني في اقسامه اي مطلق الصوم الشامل الصحيح والفاسد وهي اربعة واجب وندب ومكروه كراهة عبادة ومحظور ولو للتشريع اما الواجب فستة باستقراء الادلة الشرعية والاجماع بقسميه الاول صوم شهر رمضان والثاني صوم الكفارات التي سيأتي تفصيلها ان شاء الله والثالث صوم بدل الدم المتعذر في الحج والرابع صوم النذر وما في معناه من العهد واليمين ونحوهما والخامس صوم الاعتكاف على وجه كالنذر والاعتكاف يومين الموجب لاعتكاف ثالث والسادس صوم قضاء الواجب اما الاول فلا اشكال ولا خلاف في انه يعلم الشهر برؤية الهلال ومتى رآه وجب عليه الصوم ولو انفرد وكذا لو شهد فردت شهادته وكذا يفطر لو انفرد برؤية هلال شوال كل ذلك لصدق الرؤية المأمور بالصوم والافطار لها وصدق شهادة الشهر والسنة المستفيضة او المتواترة والاجماع بقسميه خلافا لما عن بعض العامة من عدم صوم المنفرد وفطره الا في جماعة الناس وهو محجوج بالكتاب والسنة والاجماع والمأثور فلا يجب عليه الصوم للاصل ومنها كثير من النصوص الا ان يمضي من شعبان ثلاثون يوما ومنها مضي العدة اجماعا او متواترة من الدين او يرى رؤية شائعة او يحصل فيها العلم الذي هو من

الشياع

التكاليف فيجب الصوم حينئذ بلا خلاف ولا اشكال ضرورة عدم اعتبار ازيد منه على ذلك نعم ان لم يكن الشياع على الوجه المزبور بل كان مفيدا للظن كان المتجه عدم الاجتزاء به للامر السالم عن المعارض وما في النصوص خلافا للفاضل في كره فاكتفى به لمساواة الظن الحاصل من شهادة العدلين بل حكاه وقوا من الشارح وغيره وقالوا محتمل في موضع من الشرح اعتبار زيادة الظن على ما يحصل بعد ذلك وتحقق الاولوية المذكورة وليس في النص ما يدل على هذا التعليل وانما هو مستنبط على جهة بسيع ان الظن ثم من اعتباره الاكتفاء بالظن الحاصل من القرائن اذا ساوى الظن الحاصل من شهادة العدلين او كان اقوى وهو باطل اجماعا فلا دليل لمن سوى معلومية الاكتفاء بالعلم في جميع التكاليف فيكون الاصل الى امداده وما اطنب به في الحدائق من الاستدلال عليه بصحيح ابي سلمة وموثق عبد الله بن بكير وخبر ابي العباس وخبر ابراهيم بن عثمان الخزاز كما عن هو به المشتملة على تفسير الصوم للرؤية بما يؤل الى الشياع لا دلالة فيه على المفيد للعلم التي يسير عليك بعضها العدم ذكر لفظ الشياع فيه نفسه حتى يستند الى صدقه بدعوى شموله للاعم وكذا الاستدلال عليه بخبر سماعة المشتمل على الامر بالصوم بالصوم اذا رآه اهل المصر وكان فيهم خمسة او خبر عبد الحميد الازدي وخبر ابي الجارود المشتملة على الامر بذلك بالصوم بصوم الناس والفطر بفطرهم اذ لم تحملها على ارادة الصوم بصوم العامة والافطار بفطرهم للتقية وعلى كل حال لا دلالة فيها على غير ما عرفت ومن لا يحصى الخبرون في عدد ولا يعرف في ذلك بين خبر المسلم والكافر والصغير والكبير والانثى كما هو شأن حكم التي من ضرورة كون المدار على حصول العلم الذي هو مقدور مع التكاليف وكيف كان فان لم يتفق ذلك وشهد شاهدان عدلان قيل والقائل لا يقبل وقيل والقائل الصدوق والشيخ وابن حمزة وزهرة والبراج وابو الصلاح تقبل مع العلة خاصة ومع عدمها يعتبر خمسون نفسا في عبادتهم خلافا بالنسبة الى داخل المصر وخارجه ففي الخلاف عن الجنيد واعلم انه لا يجوز الشهادة في رؤية الهلال دون خمسين رجلا عدد القسامة ويجوز شهادة رجلين عدلين اذا كانا من خارج البلد او كان بالمصر علة ومقتضاه قبول شهادتهما مع الصحو عن البلد ولكن في شرح الاصبهاني المعتبران الموجود فيما عندنا من نسخ المقنع بالواو ثم قال ولعلها الاصح لان النهاية انما يلفظ خبر حبيب الجماعي وقد ذكره تماما من غير تغيير وقال

في حكى المبسوط ما حاصله ان مع العلة تقبل شهادة اثنين من البلد وخارجه ومع عدمها لا تقبل الا شهادة القسامة خمسين رجلا من البلد او خارجه ونحو عن ابن زهرة والحلبي وقد في حكى الخلاف لا يقبل في هلال رمضان الا شهادة شاهدين فاما الواحد فلا يقبل من هذا مع الغيم فاما مع الصحو فلا يقبل فيه الا خمسون قسامة او اثنان من خارج البلد وقال في حكى النهاية ان كان في السماء علة لم يثبت الا بشهادة خمسين رجلا من اهل البلد او عدلين من خارجه وان لم يكن هناك علة وطلب فلم ير لم يجب الصوم الا ان يشهد خمسون من خارج البلد انهم رأوه وكذا عن ابن البراج لكن من المعلوم ان ارادتهم اعتبار الخمسين ان لم يحصل الشياع بالاقل والا اجتزئ قطعا كما هو واضح وقيل والقائل المشهور تقبل مطلقا وهو الاظهر سواء كان من البلد او خارجه وسواء كان في السماء علة او لا للاطلاق ما دل على قبولهما او خصوص المعتبرة المستفيضة كصحيح الحلبي عن ابي عبد الله ان عليا كان يقول لا اجيز في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين وصحيح منصور بن حازم عنه ع ايضا انه قال صم لرؤية الهلال وافطر لرؤيته فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما رأياه فاقضه وصحيح عبد الله الحلبي عنه ايضا قال علي ع لا تقبل شهادة النساء في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين وصحيح الشحام عنه ايضا انه سئل عن الاهلة فقال هي اهلة الشهور فاذا رأيت الهلال فصم واذا رأيته فافطر فقلت ان كان الشهر تسعة وعشرين يوما اقضي ذلك اليوم قال لا الا ان تشهد لك بينة عدول فان شهدوا انهم رأوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم الى غير ذلك من النصوص المعتبرة بغيرها التي لا معارض لها سوى خبر ابراهيم بن عثمان الخزاز عن ابي عبد الله ع قال قلت له كم يجزي في رؤية الهلال فقال ان شهر رمضان فريضة من فرائض الله فلا تؤدوه بالتظني وليس رؤية الهلال ان تقوم عدة فيقول واحد قد رأيته ويقول الآخرون لم نره اذا رآه واحد رآه مائة واذا رآه مائة رآه الف ولا يجوز في رؤية الهلال اذا لم يكن في السماء علة اقل من شهادة خمسين واذا كانت في السماء علة قبلت شهادة رجلين يدخلان ويخرجان من مصر وخبر حبيب الجماعي قال ابو عبد الله ع لا تجوز الشهادة في رؤية الهلال دون خمسين رجلا عدد القسامة وانما تجوز شهادة رجلين اذا كانا من خارج المصر وكان بالمصر علة فاخبرا انهما رأياه واخبرا عن قوم صاموا للرؤية اللذين يدعى في المعتبر بان اشتراط خمسين

لم يوجد

لم يوجد في حكم سوى قسامة الدم ثم لا يفيد اليقين بل قوة الظن وهي تحصل بشهادة العدلين الى ان قال وبالجملة فانا نعمل بالعمل المسلمين كافة فكان ساقطا وفي حكي المنتهى النخع من صحة السند ولعله لما قيل من ان في طريقه ابا العباس بن موسى وهو غير معلوم الحال وان كان النهاية انما الوراق الثقة الذي هو من اصحاب يونس بقرينة روايته عنه هنا وفي يونس كلام وجهالة حبيب في سند الثانية وفي حكي الحج بالحمل على عدم عدالة الشهود وحصول التهمة في اخبارهم وظني والله اعلم انهما تعريض لما في يد العامة من الاجتزاء بشهادة رجلين في الصحو مع القطع بكذبهما باعتبار عدم العلة في الرائي والمرئي وكثرة المتطلعين وغير ذلك وعلى كل حال فلا ريب في سقوطهما في مقابلة ما عرفت لكن اطنب في الحدائق وطول الكلام فيهما في الباب بما لم يلم به احد من الاصحاب وهو الجمع بين هذين الخبرين وبين غيرهما من النصوص الدالة على الاجتزاء بشهادة الشاهدين بانه لا بد من العلم مع عدم العلة من الغيم ونحوه ولا يجزي التظني وان كان من شهادة العدلين وهذا هو الذي اشار واليه بقولهم اذا رآه الواحد رآه عشرة واذا رآه عشرة رآه مائة وليس معنى رؤيته ان يقوم واحد من العشرة فيقول رأيته ويقول التسعة لم نره نعم لو كان هناك غيم او نحوه اجتزئ بالشاهدين لامكان اختصاصهما ع بالرؤية دون غيرهما بل لعل اعتبار كونهما من خارج البلد جريا مجرى الغالب لانهما لو كانا قد رأياه وهما من اهل البلد او غيرهما بحيث لا يمنعان الخارجين كان ان اعتبار الخمسين في الخبرين ليس الا لارادة حصول العلم ونصوص الاجتزاء بالشاهدين ليس فيها الا الاطلاق المحقق بحال الغيم وعلى تقدير الاطلاق فهو مقيد بالخبرين المزبورين لا ان ذلك جيد كما ترى اذ هو مع امكان تحصيل الاجماع المركب بخلافه واضح الضعف من وجوه خصوصا بعد ما عرفت من ان بعض تلك النصوص انكار على ما هو متعارف عند العامة من الشهادة على الهلال دونه وانه يجيء الواحد منهم فيقول رأيته من بين الجم الغفير بل ربما ادعى رؤيته في غير امكانها كما لا يخفى على من له علم باحوالهم وفساد مذهبهم فخرجت هذه النصوص مخرج الانكار عليهم لا لبيان عدم الاجتزاء بالشاهدين العدلين وقد اكتفى الشارع بهما في جميع الموضوعات التي منها ما هو اعظم من رؤية الهلال بمراتب كالدماء ونحوها فلا ينبغي التوقف في ذلك ولا الاطناب في فساد ما في الحدائق والله هو العالم

من النص والفتوى الاجتزاء بهما من غير اعتبار بحكم الحاكم بشهادتهما بل الكل من قامت الشهادة
عنده الصوم والافطار بعد فرض احراز العدالة تمسكا باطلاق الادلة بل قال الشهيد
في صحيح منصور بن حازم فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما رأياه فاقضه وفي
صحيح الحلبي وقد قال لما رأيت ان كان الشهر تسعة وعشرين يوما اقضي ذلك اليوم
قال لا الا ان تشهد لك بينة عدول فان شهدوا انهم رأوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك
اليوم بل الظاهر من اطلاقهما الاجتزاء بهما وان ردهما الحاكم لعدم علمه بهما او نحو ذلك
من لم يكن كذلك عند غيره ممن يشهد واعتقد ولو اختلف الشاهدان في صفة الهلال بالا
ستقامة او الانحراف تعارضا فيه ما خلا من المشهود عليه بطلت شهادتهما ولا كذلك لو
اختلفا في تعيين الرؤية مع اتحاد الليلة ولو شهد احدهما برؤيته شعبانا والاخر وشهد
الاخر برؤيته بعض الاسبعاء احتمل القبول لاتفاقهما في الغرض وعدمه لان كل واحد
يخالف الاخر في شهادته ولم يثبت احدهما ولعل الاول اقوى هذا وقد لا يكفي قول
الشاهد اليوم الصوم او الفطر بل يجب على السامع الاستفصال لاختلاف الاقوال
في المستند فيجوز استناد الشاهد الى سبب لا يوافق مذهب السامع نعم لو علم
اجزأ الاطلاق كما في الجرح والتعديل وقد ينافي بان مقتضى شهادته كونه كذلك واقعا
وهو لا خلاف فيه ولذا لم يجب استفصاله بالشهادة بالملك والغصب والبيع ونحو
ونحوهما مما هي مختلفة الاسباب ايضا وكذا الجرح والتعديل وان ظهر من المختلف وغيره
من وجوب استفصال الشاهد بهما ولعل الامر بالعكس كما يشهد له الاكتفاء بما يذكره
علماء الرجال فيهما بل السيرة من العلماء وغيرهم على عدم استفصال الشاهد بهما ولعل
الامر بالعكس كما يشهد له الاكتفاء بما يذكره علماء الرجال فيهما بل السيرة من العلماء
وغيرهم على عدم استفصال الشاهد اذا شهد بالفسق او العدالة ... الا ان الاولى
فيه جيدا والله اعلم ثم ان الظاهر ثبوت الهلال بالشهادة على الشهادة لاطلاق وعموم ما دل
على قبولها ولان الشهادة حق لازم الاداء فيجوز الشهادة كسائر الحقوق خلافا للفاضل
في المحكي عن تذكرته فلم يثبته بها بل استدرك فيها الى علي ما مستند له عليه باصالة البرائة
واختصاص مورد القبول بالاموال وحقوق الادميين وفيه ضعف انقطاع الاصل بما عرفت
ان مورد القبول بذلك لا يقتضي تخصيص العموم كما ان الظاهر ثبوته بحكم الحاكم المستند الى

علمه بالاطلاق ما دل على نفوذه وان الراد عليه كالراد عليهم من غير فرق بين موضوعات
المخاصمات وغيرها كالعدالة والفسق والاجتهاد والنسب ونحوها وفي ذلك ولانه لو
قامت عنده البينة فحكم بذلك وجب الرجوع الى حكمه كغيره من الاحكام والعلم اقوى من
البينة ولان المرجع في الاكتفاء بشهادة العدلين وما يتحقق به العدالة الى قوله فيكون
مقبولا في جميع الموارد مقتضاه المفروغية من الثبوت بحكم المستند الى شهادة العدلين
وح يتجه الاستدلال لا لذلك في المقام ضرورة كون المستند في الثبوت عند الفرض في المشبه به
ليس الحكم الحاصل في الفرض اذ شهادة الشاهدين عنده ليس شهادة عند غيره
فالحصر في قوله لا اجيز في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين مراد منه بالنسبة
الى الشهادة بمعنى اني لا اجيز في الشهادة على رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين
لا فاسقين او مجهولين كما هو عند العامة ولا عدل واحد لا ان المراد عدم ثبوته
الا بذلك ضرورة ثبوته بالشياع وبالحكم بالبينة وبغير ذلك فاحتمال العدم للخبر المزبور
الذي هو بعيد الانصاف عما ذكرناه معارض لما دل على قبول حكمه من وجوه لا ريب
في رجحانه عليه من وجوه في غاية الضعف واضعف منه الاستناد الى عدم ثبوت
عموم حكم الحاكم لما يشمل ذلك ان المسلم منه في خصوص موضوعات المخاصمة ودعواها
اذ هو كما ترى مناف لاطلاق الادلة وتشكيك فيما يمكن تحصيل الاجماع عليه خصوصا
في امثال هذه الموضوعات العامة التي من المعلوم الرجوع فيها الى الحكام كما لا يخفى على
من له خبرة بالشرع وسياسته بكلمات الاصحاب في المقامات المختلفة فاصدر من بعض
متأخري المتأخرين من الوسوسة في ذلك من غير فرق بين حكمه المستند الى علمه او
البينة وغيرهما لا ينبغي الالتفات اليها لما عرفت من ثبوت الهلال بذلك بل الظاهر
عدم الفرق في ذلك بين الحاكم الاخر وغيره فيجب الصوم او الفطر على الجميع نعم لو
قال اليوم الصوم او الفطر من غير تصريح بكونه له فتيا او شهادة ففي من في وجوب متابعته
على السامع تردد وجهة الجهالة ان كان السامع مجتهدا استفصره قلت قد يقوى في النظر
عدم وجوب استفصاله ضرورة كون ذلك منه حكما فيجب اتباعه لاطلاق ما دل
عليه كيف كان فاذا رئي الهلال في البلاد المتقاربة كالكوفة وبغداد ونحوهما
مما لا تختلف فيه المطالع وجب الصوم على ساكنيها اجمع بلا خلاف ولا اشكال للعموم

الم به في صحيح منصور فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما رأياه فاقضه وفي صحيح
هشام فيمن صام تسعة وعشرين يوما ان كانت له بينة عادلة على اهل مصر انهم صاموا
ثلاثين على رؤيته قضى يوما وغيرهما من النصوص دون البلاد المتباعدة كالعراق
وخراسان مما علم فيه اختلاف المطالع او احتمل فلا يجب الصوم ولا القضاء بل لا يلزم
حيث رؤي للاصل بعد انصراف النصوص الى غير الفرض لكنه قد يشكل بمنع اختلاف
المطالع في الربع المسكون لان العلم كروية الارض بل هي مسطحة فلا تختلف المطالع
وان الكون نقدمها اليسير لا اعتداد باختلافه بالنسبة الى علو السماء وربما قوي الى
ذلك مضافا الى الاطلاق المزبور خصوصا صحيح هشام المشتمل على النكرة الشائعة
المتناولة للجميع على البدل قوله في الدعاء جعلت رؤيته لجميع الناس ... واحتمال
عدم اتفاق حصوله لاختلاف بين البلاد الشرقية والغربية في ذلك ولعله لذا
قال في من بعد نسبته ما في المتن الى قول الشيخ ويحتمل ثبوت الهلال في البلاد الغربية
برؤيته في البلاد الشرقية وان تباعدت للقطع بالرؤية عند عدم المانع بل لم الحكي
عن المنتهى اختياره في اول كلامه مدركن قال في اخره وبالجملة ان علم طلوعه في بعض
وعدم طلوعه في بعضها المتباعد عنه لكروية الارض لم يتساو احكامهما اما بدون ذلك
فالتساوي هو الحق واستجوده فيه ويمكن ان لا يكون مرتبة عدم اتفاق العلم
بذلك عادة فالوجوب على الجميع ... مع سقوط ما ذكر في من التفريع بما
لو رأى الهلال في بلد وسافر الى اخر بعيد في حكمه انتقل حكمه اليه فيصوم ثمانيا
او يفطر على ثمانية وعشرين يوما حتى لو اصبح معيدا ثم انتقل ... ولو اصبح صائما
للرؤية ثم انتقل فنفى جواز الافطار نظر الى رؤيته الهلال في تلك الليلة الحجة ... ثم
سافر الى بلد بعيدة شرقية فيها رأى فيها الليلة السبت او بالعكس صام في الاول احد
وثلاثين يوما ويفطر في الثاني على ثمانية وعشرين يوما ولو اصبح معيدا ثم انتقل ليوم
ووصل قبل الزوال امسك بالنية واجزأه ولو وصل بعد الزوال مع القضاء ولو
اصبح صائما للرؤية احتمل جواز الافطار لانتقال الحكم وعدمه لتحقق الرؤية ...
التكليف بالصوم ضرورة سقوط ذلك كله على المختار لكن في من انه لو رئي الا احتمال
في هذه الفروع كان افحد في كتابنا هذا لا ريب في ذلك لان المسلم رؤيته الا ...

قلت لكن يسهل الخطب ندرة وقوع شيء من الفروض السابقة والله العالم ولا يثبت الهلال
بشهادة الواحد على الاصح خلافا لسلار فاجتزأ في هلال شهر رمضان بالنسبة الى الصوم
دون حلول الاجل ونحوه بشهادة العدل الواحد لقول ابي جعفر ع في خبر محمد بن قيس قال
امير المؤمنين ع اذا رأيتم الهلال فافطروا او شهد عليه عدل من المسلمين وان لم تروا
الهلال الا من وسط النهار او اخره فاتموا الصيام الى الليل وان غم عليكم فعدوا ثلثين ثم
افطروا لكن مع ندرة خلافه فيه بل يمكن دعوى استقرار الاجماع بعده بل وقبله على ذلك
كون خبره في شوال مضافا الى الطعن في سنده باشتراك محمد بن قيس بين الثقة والضعيف
وان كان قد يدفع بان هنا البجلي الثقة بقرينة كون الراوي عنه يوسف بن عقيل وفي
دلالته بصحة اطلاق لفظ العدل على الواحد فما زاد لانه مصدر يقع على القليل فيقال رجل
عدل ورجلان عدل ورجال عدل واضطرابه لان الشيخ رواه في الاستبصار بطريقين
احدهما ما سمعت والثاني اذا رأيتم الهلال فافطروا او تشهد عليه بينة عدل من المسلمين
وفي يب بطريقين ايضا احدهما ما سمعت والثاني اذا رأيتم الهلال فافطروا او اشهدوا
عليه عدولا من المسلمين وقصوره عن المعارضة للمعتبرة النصوص المستفيضة المتضمنة
لعدم الاكتفاء بما دون العدلين من وجوه لا ينبغي الالتفات اليه كما هو واضح وكذا لا يثبت
بشهادة النساء منفردات ومنضمات الى الرجال اجماعا بقسميه ونصوصا وكذا لا اعتبار
بثبوته بالجدول الذي هو حساب مخصوص عند المنجمين ماخوذ من سير القمر واجتماعه
ماخوذ من سير القمر واجتماعه مع الشمس لاستفاضة النصوص في عدم ثبوت دخول الشهر
الا بالرؤية او مضي ثلثين يوما من الشهر السابق على ان اكثر احكام المنجم من الحدس الذي
خطأه اكثر من صوابه بل هم لا يثبتون اول الشهر على وجه التعميم بذلك وانما هو على
معنى تأخر القمر عن محاذاة الشمس ليرتبوا عليه مطالبهم من حركات الكواكب وغيرها ويعترفون
بانه قد لا يكون ممكن رؤيته وانما يظنون في بعض الاحوال مقارنة الرؤية للتأخر المعروض
فقد يخطئ وقد يصيب فضبط الحساب الذي يؤدي كونه كايام الاسبوع عندنا وانه
من القطعيات وليس من احكام المنجمين لا يقتضي تحقق الرؤية بل التي منعها المنجم بسبب
التأخر الذي يؤدي ... من بعض المجهود ... لم نحققه من الثبوت بل تعلق له ثم
وبالجمع هم ... الكواكب فالمنازل يرجع اليها في القبلة لا في اوقات التي هي

امور شهرية واضح الضعف ضرورة تحقق الاهتداء بالنجم بمعرفة الطرق ومسالك البلدان
ومعرفة الاوقات ونحو ذلك فان الذي يرجع اليه في الوقت والقبلة مثلا هو النجم لا
ظنون اهل التنجيم الكاذبة في اكثر الاوقات الذين ما ورد فيهم من صدق كاهنا او منجما
فهو كافر بما انزل على محمد ص وكذا لا اعتبار بالعدد الوارد به هنا ما صرح به المحقق الحلي
عن معتبر من عد شعبان ناقصا ابدا وشهر رمضان تاما ابدا الذي يكذبه الوجدان والنصوص
الصحيحة الصريحة كقول الصادق ع في صحيح حماد بن عثمان ان شهر رمضان شهر من الشهور يصيبه
ما يصيب الشهور من النقصان وقال ع للحلبي في الصحيح ايضا اذا ابتان ان كان الشهر تسعة
وعشرين يوما اقضي ذلك اليوم قال لا الا ان تشهد لك بينة عدول فان شهدوا انهم
راوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم وقال ابو جعفر ع في صحيح ابن مسلم اذا كانت
علة فاتم شعبان ثلثين الى غير ذلك من النصوص التي لا يعارضها غيرها من النصوص
المنسوبة الى اهل البيت ع التي جميعها او اكثرها لا يخلو من ضعف وان تكثر عددها واشتملت
على القسم بالخصوص بعدا عما ضعا لا يصلح بعضها بل قد حكى المعتبر ان علماء المسلمين
على خلافه فيها بل لو صح سندها لوجب تاويلها بما ذكره الشيخ في كتابي الاخبار او بغيره
او طرحها لعدم منافاتها للوجدان والمشاهد بالعيان فاعراض قوم من الحشوية كما في
المعتبر من العمل بها لا ينبغي ان يلتفت اليه ولعل المراد بها سيما المشتمل منها على القسم
بالله على ان شهر رمضان لا ينقص التعريض بما يستعمله المخالفون في هذه الازمنة من
نقصان يوم او يومين بل دعوى رؤية الهلال على وجه يعلمون كذبها ولذا لم يوافق
العيد فطرو لا اضحى ابدا في الزمن ما عن الفقيه في بعض كتبه من القول بالعدد المهم
الا ان يريد به عندهم المشهور الذي يستعمله العامة فيه وعن بعض منه نقل من لا يحصى من [?]
حيث انه بعد ان ذكر جملة من الروايات الدالة على ذلك المشتركة في الضعف كما قد ذكر قال من
خالف هذه الاخبار وذهب الى الاخبار الموافقة للعامة في ضده اتقى كما يتقى العامة
ولا يتكلم الا بالتقية كائنا من كان الا ان يكون مسترشدا فيرشد ويبين له فان البدعة
انما تمات وتبطل بترك ذكرها ولا قوة الا بالله وكان الى هذا اشار المص بعض الحشوية
لكن لا ينبغي نسبة ذلك الى مثله مع انه من اجلاء الطائفة ومن حفاظ ال محمد ص فهو اعلم
بما قال فان صدر منه ما هو اعظم من ذلك من القول بجواز السهو على المعصومين وغير

الذي

الذي من ضرورة مذهب الشيعة خلافه ونسئل العفو والعافية والمغفرة لنا وله انه
الغفور الرحيم الرؤف الحليم العليم الحكيم وكذا لا اعتبار بتغيبه الهلال في ليلة الرؤية
بعد الشفق في ثبوت كونه لليلة السابقة لما عرفته من النصوص المعتضدة بالعمل بل
لعل الوجدان على انه قد يكون كذلك فيما هو معلوم انه هلال الليلة اذا كان الشهر تاما خلافا
للصدوق وقاية في المحكي من مقنعه قال فيها اعلم ان الهلال اذا غاب قبل الشفق فهو
لليلته وان غاب بعد الشفق فهو لليلتين وان روى ويتبين ظل الراس فهو لثلث ليال
ولعله لقول الصادق ع في خبر اسمعيل بن الحر اذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلة وان غاب
بعد الشفق فهو لليلتين الذي هو مع ضعفه معلوم القصور عن معارضة غيره
من وجوه بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه فرضا في الدما سمعته من دعوى الوجدان
الذي لا تصلح هذه الاخبار لمعارضته والله اعلم وكذا لا اعتبار برؤيته يوم الثلثين
قبل الزوال في ثبوت انه لليلة الماضية على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة يمكن تحصيل
الاجماع معها ولذا نسبه في المنتهى الى اكثر علمائنا الا من شذ منهم بل في الغنية دعواه
على ذلك معللا له بانه من خالف من اصحابنا لم يعتد بخلافه لانه لا ادا الاجماع بل نسبه في
كرة الى علمائنا اجمع من دون اشارة الى شذوذ المخالف وفي الخلاف نسبته الى الرواية
عن امير المؤمنين ع وابن عمر وانس ثم قال ولا مخالف لهم فدل على انه اجماع الصحابة وعلى
كل حال فذلك هو الحجة بعد الاصل وخبر محمد بن عيسى المعتضد بما عرفت قال كتبت اليه
جعلت فداك ربما غم علينا الهلال في شهر رمضان فيرى من الغد الهلال قبل الزوال وربما
رايناه بعد الزوال فترى ان نفطر قبل الزوال اذا رايناه ام لا وكيف تامر في ذلك فكتب ع
يتم الى الليل فانه ان كان تاما رؤي قبل الزوال والمناقشة في سنده او جهالة المكتوب
اليه واضحة السقوط بعد الانجبار بما عرفت ومعلومية كون المكتوب اليه هنا الامام
ولو بالقراين الموجودة في نفس الخبر الذي يسقط دعوى طرحها لاعتبار انا منظر الخبر [?]
لكون المفروض في السؤال دخول الاشتباه في شهر رمضان انما روي في غد تلك الليلة
وهو يوم الثلثين من شعبان وعلى هذا فالحكم بصوم ذلك اليوم يدل على اعتبار الرؤية
قبل الزوال وقول السائل فترى ان نفطر الى كالتعليل فالجواب يدل على ان الاشتباه
في هلال شوال وانه لا اعتبار برؤيته قبل الزوال في الحكم به لليلة الماضية لا انه قد

يتفق رؤية هلال الليلة اللاحقة قبل الزوال اذا كان الشهر تاما فتكون مضطربة ساقطة [?]
في نفسها فضلا عن النظر الى معارضتها لغيرها ضرورة كون المراد هلال شهر رمضان
هلال شوال توسعا ولو بقرينة ذيل الرواية لصدقه اخبارا فريد [?] دون ملاحظته بسرد
الغرض من ذلك دعوى دلالتها على الاعتبار بحمل قوله ان كان تاما الخ على ان المراد ان
كان الشهر المستقبل تاما روي هلاله قبل الزوال اذ لا يخفى عليه مع غلبته عدم الشهر
المستقبل ونقصانه في رؤية الهلال قبل الزوال وعدمها فتقدير هلاله ان كان
ناقصا باعتبار تمامية الشهر الماضي كما هو واضح وخبر جراح المدايني عن الصادق ع من راى
هلال شوال بنهار في رمضان فليتم صيامه والمناقشة في سنده مدفوعة بما عرفت وفي
دلالته بكونه مطلقا يحمل على المقيد وهو ما سمعت مما دل على التفصيل يدفعها معلومية اعتبار
المقاومة في حمل المطلق على المقيد وهي مفقودة هنا من وجوه والمرسل المروي عن بعض الكتب عن
امير المؤمنين ع اذا رايتم الهلال او راه ذو عدل منكم نهارا فلا تفطروا حتى تغرب الشمس
كان ذلك في اول النهار او في اخره وقال لا تفطروا الا لتمام ثلثين من رؤية الهلال او شهادة
شاهدين عدلين انهما راياه بل لا يخفى عليك ما فيه من الاشعار بان المراد من الهلال
الرؤية في الليل ومنه فتكون النصوص المستفيضة او المتواترة كما قيل الدالة على ان الصوم
والافطار للرؤية دالة على المطلوب ضرورة ظهورها او صراحتها في حصر الطريق بذلك
على ان الامر بالصوم فيها انما يكون قبل دخول وقت الصوم اذ لو امر به بعد مضي جزء من
يعتبر فيها ان يتوجه الى مضي الوقت او الى الليلة المستقبلة من النهار الاول باطل
لانتفاء القدرة عليه وكذا الثاني لعدم كونه صوما شرعيا فتعين كون المراد الامر
بصوم يوم ليلة الرؤية وافطار يوم ليلتها والمناقشة في ذلك بان ظهور لفظ الرؤية
في الرؤية الشايعة المتعارفة لا يدل على عدم ارادة غيرها من اللفظ وانما يقتضي ذلك
القطع بارادتها منه ويتوقف ارادة الغير وعدمها على دليل يدل عليه ومع فقده لا يكون
ذلك معارضا للدال كما لا يدل اللفظ على ارادة الرؤية الغير الشايعة فكذا لا يدل على عدم
ارادتها وليس الظهور هنا الا نظير ظهور اللفظ في المعنى الحقيقي اذ ذاك يقتضي ارادته خاصة
حيث انما هي لزوم المجاز لظهور هذا في ان المعروض دلالة اللفظ حقيقة عليهما معا الا انه
ينساق الى الذهن منها الشايع المتعارف فرع فرض دليل يدل على ارادة الاخر معه

لايكون

لا يكون منافيا له فظهر ان المتبادر من اللفظ قسمان احدهما الموضوع له اللفظ وثانيهما
الفرد الشايع من الموضوع له اللفظ الاول هو الذي يقتضي عدم ارادة غيره بخلاف
الثاني الذي ما نحن فيه ومنه يعلم انه لا يعارض ما يدل على اعتبار الرؤية قبل الزوال وبالجملة
المراد من الامر بالصوم بعد مضي جزء من الوقت هو الامساك في البقية المستقبلة
على وجه الاعتداد به كما ورد استعماله في ذلك في كثير من الاخبار الواردة في الصوم المندوب
اذا اراده في اثناء النهار ولم يكن قد تناول مفطرا كصحيح عبد الرحمن وموثق ابي بصير
وغيرهما يدفعها اولا ان اقتضاء الاعتبار الرؤية قبل الزوال لنصها الكشف عن صلاحيته
الرؤية في الليلة السابقة الا انه اتفق المانع من غيم او خطاء المطلع او نحو ذلك ولا
يمكن دعوى الضرورة على خلافه فان المعتبر انما هو الرؤية في الليل دون النهار بالمعنى
المزبور وثانيا انه بعد تسليم ظهور تلك النصوص في ارادة الحصر وتسليم كون المتبادر
الى الذهن الرؤية الليلية يكون المعنى لا تصوموا الا للرؤية الليلية ولا تفطروا الا لها
فيقع التعارض حينئذ بينها وبين ما دل على اعتبارها قبل الزوال كما هو واضح بادنى تامل وان اطلاق الامر
بالصوم على الامساك في البقية في بعض النصوص لقرينة الدالة عليه لا ينافي ظهوره
مع عدمها فيما قلناه وبالجملة لا يكاد ينكر منصف ظهور تلك النصوص في عدم اعتبار
غير الرؤية الليلية كظهور النصوص الواردة في افطار يوم الشك بمجرد الاستهلال
ليلته وعدم رؤيته فيها اذا كانت مصحية من غير تعرض للاستهلال في النهار كصحيح هشام بن
خارجة وخبر الربيع بن ولاد وخبر محمد بن مسلم وخبر عبيد بن زرارة ودعوى كون المراد
منها عدم الرؤية في جميع زمن اعتبارها الذي منه قبل الزوال على القول لظاهرها او
صريحها كما لا يخفى على من لاحظها كدعوى رفع ذلك كله او اكثره بان الرؤية قبل الزوال
كاشفة عنها في الليل ولكن اتفق خفاء المطلع او حصول المانع او نحو ذلك اذ هي واضحة المنع
ان اريد كشفها على جهة العلم بل لا يدعيها الخصم ولئن ادعاها كان ردها عليه ضروريا
منه وخلاف صحة التظني الذي قد استفاضت النصوص او تواترت في عدم الاعتبار به
هنا ان اريد كشفها على جهة الظن بعد التسليم ودعوى خروج خصوص هذا الظن للدليل
القاصر عن معارضة بعض ما سمعت من وجوه كما ترى اذ ليس هو الا نصوص قد وردت
على حسب غيرها مما ورد في العمل بالجدول والعدد والمنطوق ونحوها مما هو مطرح عند

الاصحاب لما عرفت المتقدمة التي تقدم ذكرها كما صرح به الشيخ في التهذيب ومكونا او حملها على بعض
الوجوه التي لا منافاة لها فيما نحن فيه ومنها الحسن كالصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام اذا راو
الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية واذا راوه بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة
ومنها موثق عبيد بن زرارة عنه عليه السلام اذا رئي الهلال قبل الزوال فذلك اليوم من شوال
واذا رئي بعد الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان ومنها صحيح محمد بن قيس عن ابي جعفر
عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام اذا رأيتم الهلال فافطروا او شهد عليه عدل من المسلمين
فان لم تروا الهلال الا من وسط النهار او آخره فاتموا الصيام الى الليل وان غم عليكم فعدوا
ثلثين ليلة ثم افطروا ومنها موثق اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن هلال
رمضان يغم علينا في تسع وعشرين من شعبان فقال لا تصم الا ان تراه فان شهد اهل بلد آخر
فاقضه واذا رأيته وسط النهار فاتم صومه الى الليل ومنها خبر داود الرقي عن ابي عبد الله عليه السلام
اذا طلب الهلال في المشرق غدوة فلم ير فهو هنا هلال جديد رئي او لم ير ومنها
المرسل عن ابي جعفر عليه السلام اذا اصبح الناس صياما ولم يروا الهلال وجاء قوم عدول يشهدون
على الرؤية فليفطروا وليخرجوا من الغد اول النهار الى عيدهم واذا رئي هلال شوال
بالنهار قبل الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان لكن لا يخفى عليك ما في هذه النصوص
الفاقد بعضها شرائط الحجية فانها كغيرها من نصوص العدد والجدول والتطوق ونحوها
مما القينا السالف تقتضي عنها واستقر عملنا قديما وحديثا على نصوص الرؤية فالواجب
طرحها او حملها على بعض الوجوه ولو بعيدا لكونه اولى من الطرح ولذا حمل الشيخ الاولين
منها اللذين هما العمدة في هذا المقام ولذا اقتصر عليهما البعض على اعتبارهما مع شهادة
الشاهدين بالرؤية في الليل وفي الصحيح الذي يعتبر عندنا وكلاهما محتمل الا انه لا يخلو
بعد في نفسه لا سيما على القول باعتبار الشاهدين بهما فانهم على اعتبار الحجية
ومدار على حكم الشاهدين ولا يخرج من ارتكاب التخصيص في الاولين كما لا يخفى ولعل الحمل
اولى من هذا الحمل وحملان على ارادة بيان كون ذلك امارة يستفاد منها الظن وربما يفيد
اذا انضمت مع غيرها كشهادة الواحد والمتعدد ممن لا تعتبر شهادته حصول القطع ولعله
هو الوجه في ذكرها وان لم يراد منها بيان ذلك ليطمئن السامع ممن يتقي منه الاجزاء بخلاف ان
لم يكن هو بل فتندفع التقية بذلك مع عدم التصريح بالاعتداد وكون الحكم من الشافعي و...

وما لك وغيرهم من عدم اعتبار ذلك بل قيل انه المشهور بينهم فتوى ورواية لا يقال في مجهول على
غيرهم كابي ثور وابي يوسف الذين هم اقل قليلون من العامة وغيرهم بل حكاه المرتضى عن ابن مسعود
وابن عمر وانس وقال انه لا مخالف لهم لانا نقول ان استفاضة النصوص بعدم العمل هنا بالشك
والظن وان شهر رمضان فريضة من فرائض الله لا يؤدى بالتظني يقربها ما في الرد عليهم دلت
المشهور جيدا وابهم وقد يبهم ذلك والله اعلم واما صحيح محمد بن قيس فعدله بالبعد لانه
على المطلوب باعتبار كون المراد من الوسط ... النهار وتخصيص ذلك لكونه الظن
في ابتداء رؤية الهلال غالبا بخلاف اول طلوع الشمس او قبلها لا اقل من الاحتمال الذي
يبطل به الاستدلال ودعوى كون المراد من الوسط ما بعد الزوال بقرينة المفهوم على خلاف
المطلوب لا شاهد لها بل لعل اشتراط الوسط فيما بين قبل الزوال وبعده بيانهما او نكتة
تخصيص خصوص الاخير منها لاقتضاء الغاء المفهوم في الوسط على تقديره ... قبل الزوال
لا داعي له مع احتمال كون الغاية في الاقتصار لكون ذلك ابتداء مظنة الرؤية غالبا كما او ما انا اليه
نبهت جيدا والعله ... ونحوه جعله بعضهم دليلا للمشهور وكذا موثق اسحق ايضا بناء على كون المراد
من الوسط فيه ما عرفت فيكون المراد الامر باتمام صومه على انه من شعبان كما فهمه الراوي حيث قال
يعني اتم صومك الى الليل على انه من شعبان دون ان ينوي انه من رمضان لا ان المراد منه ما قبل الزوال
محلا للامر فيه بالاتمام على الوجوب او يكون ذلك الا التحكم بكونه لليلة الماضية لو رئي قبل الزوال
اذ هو كما ترى ولا اقل من الاحتمال المبطل للاستدلال واما خبر داود الرقي فالظاهر كون المراد منه الحكم
بطلوعه في الليلة المستقبلة بمجرد عدم الرؤية في المشرق غدوة قبل تلك الليلة عند الفجر وهو
خارج عما نحن فيه ان كان ايضا لا نعرف بذلك كما او ما انا اليه على انه لا عبرة بعدم طلوعه ما لم يثبت
في دخول الشهر في الليلة المستقبلة الاولى وان تردد فيه الرقي بل والمتمد حيث قال ولا عبرة بالخفاء
في الحكم به بعد هذا بل ربما يحتاج الى ثالثة المعتمدة من فوق ثلثا فيكون معين ما في الدروس وربما يوجد
انه ليس في نحو ولا مستوى اعتبار خفاء الليلتين حتى يكون الثالثة اليه اللهم الا ان يكون الثالثة الى
ما يشعر به المرسل من انه قد يكون الهلال الليلة وثلث وليلة ونصف وثلثين وليلتين ولا يكون
فهو لليلة من الا منتهى الخفاء ليلتين وعلى كل حال لا عبرة بذلك لما عرفت من الوجدان من الخفاء ليلة
ليلتين واما مرسل الصدوق فمع عدم كونه حجة في نفسه وارد الرقي لغرض فيه بعض ما ذكرناه وقد يا
لك من ذلك كله انه لا ينبغي للفقيه العارف بقواعد الفقه وليس ما ركون الى هذه النصوص في الاحكام

عن تلك النصوص التي ادعى تواترها او التي فيها مع ذلك لقوله صلى الله عليه وآله لشكو العدة بناء على ارادة
الثلثين منها مع قيام نحو هذه الامارات على ما اشارت اليه بعض النصوص ولقوله تعالى اتموا
الصيام الى الليل كما اشار اليه بعض من ... الاصل والاجماع المحكي وغيرها فاطمئن الراجعي ربما
في الناصريات من اعتبار ذلك حيث انه بعد ان ذكر قول الناصر اذا رئي الهلال قبل الزوال
فهو لليلة الماضية قال هذا هو الصحيح وهو مذهبنا بل قال ان عليا وابن مسعود وابن
عمر وانسا قالوا به ولا مخالف لهم وقد سمعت احكاه الشيخ في الخلاف عن هؤلاء وربما اشعر
ذلك بما يعم الصدوق والكليني باعتبار ايرادهما رواية التفصيل في الفقيه والكافي خصوصا
الاول الذي ذكر في اوله انه ما يورد فيه الا ما يعتقد انه حجة بينه وبين ربه لكن من تتبع كتابه
المذكور يعلم عدم ذلك عن ذلك كما ان من تتبع الكافي يعلم انه قد يورد فيه ما لا يعمل به وقد يورد فيه
ما لا يعمل به فاقصى ما ... فيمن عرفت انما اليه جماعة من متأخري المتأخرين الا
ان منشأه اختلال الطريقة لكن من غرائب الاتفاق حجة العلامة الطباطبائي لذلك في مصابيحه
مع استقامة طريقته وانه ذهب الى العلامة في ... من التفصيل بين الصوم والفطر فيجتزي
في الاول دون الثاني فكانه ليس قولا في المسئلة ضرورة انه منشأه الاحتياط بل في آخر البحث
لو ما في الهلال في اول الشهر قبل الزوال ولم ير ليلة احد وثلثين هلال شوال وجب صومه
ان كان هذا الغرض ممكنا او حصلت علته لان الاحتياط بل قال في آخر البحث لو رئي الهلال
في اول الشهر قبل الزوال ولم ير ليلة احد وثلثين هلال شوال وجب صومه ان كان هذا
الغرض ممكنا او حصلت علته لان الاحتياط للصوم متعين فلا يجوز الاقدام على الافطار
بناء على مثل هذه الروايات المعارضة بمثلها وستعلم ان المراد بالاحتياط كالصوم
الصوم في الاول بنية الندب لا بنية انه من رمضان وانه يقوى بذلك احتمال تقدم الهلال ... جبر
مع المناقشة بان الاحتياط في الصوم في الاخير معارض بحرمته في العيد بانه من رمضان كونه من
رمضان نعم قد يقال ان الحكم فيما ذكره من الفرض كذلك مع قطع النظر عن الاحتياط من الواضح كون
ذلك عند القائل امارة يجوز ... كما لو ثبت بشهادة العدلين والله اعلم وربما تؤيده ان
ما في كلامه ليس قولا وضوح عدم الفرق بل ولا ... ثانيا لا هلية في الامارة المزبورة خصوصا
مع اطلاق بعض الادلة اللهم الا ان يقال باختصاص الشهر ... اقتضاه فيما خالف الاصل على
المتيقن لكنه كما ترى والله اعلم وكذا لا يعلم بتطوقه بظهور النور في جرمه مستديرا بالهلال ...

اجرم فيه كما اعترف به في الذخيرة عدا ما عساه يظهر من الصدوق في الفقيه حيث روى فيه الصحيح
الدال عليه بناء على ما ذكره في صدره من انه لا يورد فيه الا ما يعمل عليه وربما مال اليه
المحدث البحراني في الحدائق لصحة اخبار الدال عليه وهو صحيح مرازم عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام
اذا تطوق الهلال فهو لليلتين واذا رأيت ظل راسك فيه فهو لثلث ليال وكونه شبيها
الى ما يعارضه نسبة المقيد الى المطلق الذي هو ما دل على وجوب الصوم بالرؤية وان الحدثي
او مع ثلثين يوما وما دل على عدم وجوب قضاء يوم الشك الا مع قيام البينة بالرؤية في
الليلة السابقة وفيه انه الشرط في حمل المطلق على المقيد المكافأة المفقودة في المقام قطعا
من وجوه بعد الاغضاء عن سنده الذي منع صحته في المدارك وعن احتماله الاخبار التخفيفا
تحت الشعاع لليلتين او ثلث كاحتمال الجزاء الغيبوبة قبل الشفق وبعده ولذا ايضا ... قوى
في الظن انه المشار اليه في نصوص النهي عن العمل بالشك والتظني هنا هو ذلك ونحوه
وتعرف من الغريب ما في ... مع ان العبرة بالعمل بامثال هذه النصوص حتى جعلها
في الغرة المعلوم من الادلة ... فقال هنا بعد ما ... هذا الصحيح وجنانا ... سمعت من
الامر المتقدم انما الوجه في هذين الخبرين وما جرى مجراهما هو في معناهما ان ذلك انما يكون
امارة على اعتبار دخول الشهر اذا كان في السماء علة من غيم وما جرى مجراه فحينئذ اعتبار
في الليلة المستقبلة بتطوق الهلال وغيبوبته قبل الشفق او بعد الشفق ولعله يريد
ما ستسمعه في النصوص الاتية من اعتبار الاحتياط وحينئذ انه ينبغي له الاحتياط مع ذلك
لقوة الظن بكون اليوم السابق من شهر رمضان لا دلالة فرق بين العلة وعدمها في عدم
كون ذلك علامة بل هو ... عما هو خارج عن النصوص جميعا واحتمال الاكتفاء هنا
بالظن كالوقت بالنسبة الى الغريم حتى ... فيه النصوص والفتاوى واقصى ما يعدهما ان كان
هو متجها من حيث القياس المعلوم بطلانه عندنا لا انا ... وكذا لا عبرة بعد خمسة ايام من
اول الهلال في السنة الماضية وصوم يوم الخامس وان كان موافقا للعادة بل في المحكي
عن عجائب المخلوقات للقزويني قد امتحنوا ذلك خمسين سنة فكان صحيحا او بخبر عمران
الزعفراني قلت لابي عبد الله عليه السلام ان السماء تطبق علينا اليوم واليومين والثلثة
فاي يوم نصوم قال افطر اليوم الذي صمت من السنة الماضية وصم اليوم الخامس وخبره
الاخر ايضا قلت لابي عبد الله عليه السلام انا نمكث في الشتاء اليوم واليومين لا نرى شمسا ولا نجما

فای یوم تصومه قال افطر الیوم الذی صمته من السنة الماضیة وعد خمسة ایام وصم
الیوم الخامس وعن سهل الصدوق قال قلت اذا صمت شهر رمضان فی العام الماضی بیوم
معلوم تعد فی العام المستقبل من ذلک الیوم خمسة ایام وصم یوم الخامس وعن محمد بن
عثمان الخدری عن بعض مشایخه عنه ع صم فی العام المستقبل یوم الخامس من یوم صمت
عام اول وعن عاصم بن حمید عن جعفر بن محمد ع عد الیوم الذی تصوم فیه وعد
ثلثة ایام بعده وصم یوم الخامس فانکم لن تخطئوا وعن غیاث الذی هو نحوه ثم
قید ذلک بعضهم بغیر السنة الکبیسة اما فیها فعد ستة ایام لخبر السیاری قال کتب
محمد بن الفرج الی العسکری ع یسئله عما روی من الحساب فی الصوم عن ابائک ع فی عد
خمسة ایام بین اول السنة الماضیة والسنة الثانیة التی تاتی فکتب صحیح ولکن عد فی
کل اربع سنین خمسا وفی السنة الخامسة ستا فیما بین الاولی والحادث وما سوی
ذلک فانما هو خمسة خمسة قال السیاری وهذه من جهة الکبیسة قال وقد حسبه اصحابنا
فوجدوه صحیحا قال وکتب الیه محمد بن الفرج فی سنة ثمان وثلثین ومائتین هذا الحساب
لا یتهیأ لکل انسان ان یعمل علیه انما هذا لمن یعرف السنین ومن یعلم متی کانت السنة
الکبیسة ثم یصح له هلال شهر رمضان اول لیلة فاذا صح الهلال للیلته وعرف السنین
صح له ذلک انشاء الله ولعل هذا من کلام الخبر وان قوله قال ثانیا یراد بها بیان تاریخ
الکتابة الاولی التی بعدها ولا وجه لکون ذلک وجها للنصوص المزبورة جمیعا اوانها
خاصة بمن عرف ذلک والظاهر اختصاص هذه المعرفة بالوجه العقلی باهل البدع
فهذا او تحمل النصوص المزبورة علی ارادة بیان الامر بصوم یوم الخامس لا علی انه من
شهر رمضان بل من شعبان لتحصیل الاجزاء به لو بان انه من شهر رمضان او علی ما قیل
من اختصاص الاعتبار بها مع غم الشهور او اذا کانت فی السماء علة بناء علی الاجتزاء بالظن
ح وان کان الاقوی عدم اعتبارها مع ذلک لقصورها عن معارضة غیرها ولو بالتقیید
من النصوص المزبورة التی ادعی تواترها واطلاق الحق بعمومها او بالاجماع
تحصیل الاجماع علیه خصوصا مع ملاحظة الحکی منه علی ان جماعة وخصوصا مع تصریح
غیر واحد بکون هذه النصوص وما جری مجراها مما لا یعتد بالنسبة الینا الا الظن من
الشواذ المهجورة المطرحة التی خرجت منهم ع مخرج التقیة او خصوص العالم بها علی ...

لحصل

یحصل له القطع دون الظن او التخمین او یراد منها الاحتیاط لکونها من الامارات المفیدة
للظن او غیره ذلک وان ابیت فلیس لها الا الطرح وردها الی علمهم ع بها هنا وفی الخبر
بعد ان ذکر مثل ما هنا من عدم العبرة بشیء من الامور السابقة قال والخفاء
للیلتین فی الحکم به بعد هنا خلافا لما یدعی فی شیء اذا لاعتبار من اعتبار ذلک
کلمه هو جید لکن لم اقف علی من افتی باعتبار الخفاء لیلتین فی الحکم به نعم فی خبر الهلال
بعدهما او لا علی خبر داود علیه السلم الا ان یکون اشار به الی ما رواه الصدوق فی المحکی
عن مقنعه مرسلا عن ابی عبد الله ع قد یکون الهلال للیلة وثلث ولیلة ونصف ولیلة
وثلثین ولیلتین ولا یکون وهو للیلة باعتبار اشعار الاول خفاء لیلتین انه یکون
لثلث والی خبر داود الرقی عنه ع اذا طلب الهلال فی المشرق غدوة فلم یر فهو هنا
هلال جدید رؤی ام لم یر الا انهما کما تری مع ضعفهما وشذوذهما غیر ظاهرین
فی شیء من ذلک ومن هنا قد یحتمل فی عبارة تثلیثین بالتاء المثلثة ویکون متعلقا
بجمیع ما ذکره سابقا ای لا عبرة بشیء من ذلک لکون الهلال للیلة الثلثین ویکون المراد
بالخفاء ما فی خبر داود المزبور کما قال فی من لا عبرة بعدم طلوعه من المشرق فی دخول
الشهر فی اللیلة المستقبلة فی روایة داود ولعل ذلک اولی لان الخفاء لیلتین مما لم
یذکره احد ممن وصل الینا کلامه والله اعلم وقد بان لک مما ذلک کله انه لا یحکم بشیء من
ذلک عدا الرؤیة نعم یستحب صوم الثلثین من شعبان بنیة الندب بلا خلاف معتد به
نصا وفتوی بل الاجماع بقسمیه علیه وعلی انه ان انکشف من الشهر اجزأ عنه فالنصوص
وما الوصام بنیة رمضان لا بادة قیل یجزیه وقیل لا وهو الاشبه کما تقدم الکلام
فی ذلک کله مفصلا هذا کله فیما لو صامه فان افطر فاهل شوال لیلة التاسع و
العشرین من هلال رمضان قضاه قطعا لانکشاف خروجه قبله لان عدد عدم
نقصان الشهر عن تسعة وعشرین وکذا لو قامت بینة برؤیة لیلة الثلثین من شعبان
بلا خلاف نصا وفتوی ولا اشکال اما اذا کان هلال لیلة التاسع والعشرین من هلال
رمضان بالبینة فلا وجوب القضاء وعدمه وجهان اقواهما الاول لان حجیة البینة ظاهرا والیقین
والله اعلم وحیث بان لک عدم العبرة بشیء من الامور السابقة کان المتجه فی کل شهر
تشتبه رؤیته تعدده ثلثین ویحکم به من غیر فرق بین شهر رمضان وغیره لاصالة

فالجمع

بقاء الشهر وبقاء القمر فی المحاق السالمة من معارض عدا عادة ونحوها فیما لو کان الاشتباه
فی شهر او شهرین علی وجه لا تقتضی العادة بنقصانها اما فی صحیح محمد بن قیس کان امیر
المؤمنین ع یقول اذا رایتم الهلال فافطروا او شهد علیه عدل من المسلمین وان غم علیکم فعدوا ثلثین ثم افطروا وفی صحیح محمد بن مسلم عن ابی جعفر ع
واذا کانت علة فاتم شعبان ثلثین ونحوهما غیرهما او اما لو علمت ستة او السنة کلها فالاقرب
کما فی الدروس عد کل شهر منها ثلثین ایضا للاصل المزبور لکن استشکل فی ذلک بان ذلک خلاف
الواقع فی جمیع الازمان ومنع کون التمام هو الاصل اذ لیس للشهر شرعا وظیفة معینة
متی یکون هلالا فیهما انما یجری الاصل وانما المعتبر شرعا الاهلة وهی مجملة للاشتباه
اجاب بان معنی الاصل ان الشهر المعین کشعبان مثلا واقع ثابت فالاصل بقاؤه الی ان
یتحقق زواله ولا یتم ذلک الا بمضی ثلثین وکذا القول فی غیره او تقول اذا حصلت الحقیقة تعلق الحکم
وهو المحاق فالاصل بقاؤها وعدم امکان الرؤیة الی ان یتحقق خلافه بمضی الثلثین
ولکن ذلک یتوجه فی الشهرین والثلثة اما فی جمیع السنة کما هو المفروض فیعد الاستکمال البعید
وعدم وجود نظیره ومن ثم قال جماعة من الاصحاب منهم العلامة والشهید فی بعض کتبه
الرجوع الی الروایة الخمسة ولا باس بالعمل بالروایة وقضاء العادة لکن یبقی الاشکال فیما لو
غم بعض السنة خاصة کما هو الواقع ومع عد الثلثین للشهر اقوی وفیما انه نظر ثم ذکر
خبر الزعفرانی وقال ومع ان فی سندها جهولا والروایة مرسلة فی طریق ومتعینة فی اخری غیر
مقیدة بغم الجمیع وقد احتاج الی تقییدها الخمسة بغیر السنة الکبیسة وفیها الستة علی ما تقدم
وتحقق الحساب قلت ولعله لذلک قیل یتعین فیها القضاء العادة بالنقیصة لکن یمکن ان یکون ان
القول باحتساب بعضها ناقصا ولعل القائل مع جهالة قدر النقص ومع التزام خصوص المنافی
ومن هنا قیل والقائل الشیخ فی المحکی عن مبسوطه والفاضل فی المحکی عن عدة من کتبه
والشهیدان فی بعض والروضة یعمل فی ذلک بروایة الخمسة وفی المدارک انه المعتمد فی ذلک الغم
لا الروایة وقد منع اطراد العادة بالنقیصة علی هذا الوجه کما یسلمه حینئذ وان العمل بها
ح فلا ریب فی ان الاول اشبه باصول المذهب وقواعده مع کون المراد تنقیح حال شهر
او شهرین بل وازید من ذلک مع تعدد المخالف والعادة من وروده امکان جریان الاصل
ح بلا معارض اما اذا کان هلال المخالف تمام السنة کالوندة عبادة مثلا فی سنة هلالیة و
اتفق غم الشهور کلها اشکل وجوبها فی جمیعها علی الثلثین للاصل المعلوم عادة انقطاعه

فالجمع

فالجمع ح فعلا فیها لم یتیقن بمقتضی العادة نقصانه وکذا کلما کان من هذا القبیل نعم
لو کان محل التکلیف شهرا مخصوصا او شهرین ونحو ذلک لا یحتمل ان العادة
لا تعارض حکم الثلثین فی الشهرین فان ادعی ورود عدم الحکم بتمامها وانقاص الجزء
نقصانها بعدها بل هی تامة بمقتضی الاصل الذی هو حجة فی مقتضاه خاصة دون
لوازمه کما هو واضح فتأمل جیدا فانه لا یخلو من دقة ومنه یعلم کون المدار علی الثلثین الا مع العلم
عادة بالنقصان او لوجه الوجه المزبور والله اعلم ومن کان محبوسا لا یعلم الشهر صام شهر رمضان
بخصوصه کالاسیر والمحبوس صام شهرا تغلیبا لنظائره اذا کان قد تحری فغلب علی
ظنه انه شهر رمضان دون غیره من الاشهر اذا احتمل وجوب السنة علما علیه للمعتبرة
منافیة للنفی الحرج والعسر فی الشریعة وصوم غیر المظنون مناف لتعبد المرء بظنه ومع فاذا
استمر الاشتباه فهو بری وان اتفق فی شهر رمضان او بعده اجزأه وان کان قبله
قضاه بلا خلاف اجده بل الاجماع فی المحکی التذکرة والمنتهی علیه لصحیح عبد الرحمن بن ابی
عن ابی عبد الله ع قلت له رجل اسرته الروم ولم یصم شهر رمضان ولم یدر ای شهر هو قال یصوم
شهرا یتوخاه ویحسب فان کان الشهر الذی صامه قبل شهر رمضان لم یجز وان کان بعد
رمضان اجزأه ولا یشکل ذلک بان شرط صحة القضاء نیة التعیین وهو لم ینو القضاء وانما
نوی الاداء اذ هو مع انه اجتهاد فی مقابلة النص والفتوی یمکن التخلص منه بما قیل من
انه نوی الوجوب عما فی ذمته فان کان ذلک الشهر شهر رمضان اجزأه وذلک لما عرفت
من الاکتفاء فیه بنیة القربة لانه لا یقع فیه غیره وان کان ما بعده تعین کونه قضاء لانه
هو الثابت فی الذمة وقد بینا فی محله عدم وجوب التعرض لنیة الاداء والقضاء وان
کان قد ینافیه فی بانه غیرها انه یکون فی ذمته بعد فرض احتمال التقدم علی شهر
رمضان وعلی کل حال فقد صرح غیر واحد من الاصحاب بانه یلحق بما ظنه حکم الشهر فی
وجوب الکفارة فی افساد یوم منه ان لم یتبین تقدمه وان کان فیه الوجهان فمن فعل
موجب الکفارة ثم سقط فرض الصوم عنه بحیض او مرض او نحوهما وکذا ان تبین
تأخره کان وجوب کفارة الافطار فی رمضان او کفارة الافطار فی قضائه یوم منه
وفی وجوب متابعته ما کان علیه ثلثین لو لم یر الهلال فی الطرفین فان رآه فیهما لم یکن
علیه الا صوم شهر هلالی نعم لو تبین هنا الغیر لو رمضان وکان رمضان تاما کان علیه

قضاء يوم ان لم يكن الشهر الذي صامه شوالا او ذا الحجة والا فصيام يومين او اكثر لمكان
العيدين وايام التشريق نعم لو كان رمضان ناقصا وقد صام شوالا او كان تاما لم يكن عليه
قضاء ويحتمل ان يجري احكام العيدين من الصلوة والفطر وحرمة الصوم وغير ذلك من احكام
الشهر على حاله وعندي انه يمكن قد يشكل ذلك بانه ليس في النص الذي هو العمدة
في المقام ما يقتضي ذلك من اطلاق قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر ووجوب الصوم للظن اه من
ذلك فلو سلم يجري الوجهين فيما لو بان التقدم بل والتأخر في غاية الاشكال ضرورة
ظهور عدم افطاره شهر رمضان اذ هو حينئذ كمن لم يصم يوما من شهر رمضان في الفطر ثم بان
انه ليس منه واشكل من ذلك كله ما ذكروه ايضا من غير خلاف فيه بينهم بل ربما ظهر من بعضهم
الاجماع عليه من انه لو لم يظن شهرا تخير في كل سنة شهرا مراعيا للمطابقة بين الشهرين
في سنتين بان يكون بينهما احد عشر شهرا لا ازيد ولا انقص والا كان احد الشهرين على
اليقين غير رمضان ثم يجري عليه الاحكام السابقة وفيها اولا انه لا دليل على هذا التخيير
دعوى مخصصا ما لا اشتغال به بعد العلم ولو بالاطلاقات والاستصحاب ونحوهما ببقاء
التكليف به فعلها مع العلم ببقاء التكليف بل لعل العلم بسقوطه لعدم الطريق الى امتثاله
متحقق والتخيير لم يثبت كونه طريقا شرعا لانتقال اليه من جهة فوت الخطاب بالصوم
ممنوع سيما مع تعدد الطرق الممكن تكليف الشارع بها في هذا الحال من القرعة ونحوها
ثم بعد الاغضاء عن ذلك كله اجراء احكام شهر رمضان عليه كما ترى مع ان العلامة
في كره لم يقطع بذلك بالنسبة الى التتابع في الصورة الاولى فضلا عن الثانية قال فانا
لو تخير شهرا فالاولى وجوب التتابع فيه وان كان له ان يصوم قبله وبعده ولعله لذلك
كله وغيره مال بعض المحققين من مشايخنا الى سقوط الاداء عنه فيتعين عليه القضاء
ولو حصل له العلم بعدم التقدم لو صام امكن القول بوجوب صوم سنة اداء ما في ذمته
من الاداء والقضاء فتأمل جيدا ثم انه اذا اختار شهرا فهل يتعين ذلك في حقه بحيث لا يجوز
له العدول عنه الى شهر اخر اولا وجهان اقواهما الثاني كما ان الاقوى العدول في المظنون
لو تجدد له ظن بغير الشهر الذي ظنه اولا والله اعلم وكيف كان فوقت الامساك عن
المفطرات طلوع الفجر الثاني بلا خلاف بين علماء الاسلام بل اجماعهم بقسميه عليه
وقد قال الله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر

نعم ذلك

نعم قد يقال ونحوها انه يستثنى من ذلك الجنابة فيجب الامساك عنها قبل طلوع الفجر اذا لم يتسع
الزمان لها او للاغتسال لبطلان الصوم بتعمد البقاء على الجنابة وهو كذلك مع فرض
قصور الوقت عن الغسل والتيمم اما اذا كان عن الاول خاصة فقد يقال بصحة صومه
وان اثم بالجنابة كمتعمد البقاء عليها حتى ضاق الوقت والاثم بذلك لا يمنع من البطلان نحو
من اراق الماء بعد دخول الوقت لكن الانصاف عدم خلو ذلك هنا من الاشكال باعتبار
عدم دليل يعتد به في قيام التيمم مقام الغسل خصوصا بعد ان لم يرد هنا نحو ما ورد في
الصلوة من عدم سقوطها بحال ونحوه كما اشرنا الى ذلك سابقا والله اعلم ووقت الا
فطار غروب الشمس بلا خلاف فيه كما في الكلام في حده والتحقيق انه ذهاب الحمرة
من المشرق كما اشبعنا البحث في كتاب الصلوة خلافا لجماعة منا وكثير من العامة فجعلوه
وتامل ويستحب له تاخير الافطار حتى يصلي المغرب الا ان تنازعه نفسه او يكون من
يتوقع له فطاره للصحيح الحلبي سئل ابو عبد الله عن الافطار قبل الصلوة او بعدها فقال
ان كان معه قوم يخاف ان يحبسهم عن عشائهم فليفطر معهم وان كان غير ذلك فليصل
ثم ليفطر ومرسل عبد الله بن بكير عنه ايضا يستحب للصائم ان قوي على ذلك ان يصلي قبل ان
يفطر وموثق زرارة وفضيل عن الباقر في رمضان تصلي ثم تفطر الا ان تكون مع
قوم ينتظرون الافطار فان كنت معهم فلا تخالف عليهم وافطر ثم صل والا فابدأ بالصلوة
قلت ولم ذلك قال لانه قد حضرك فرضان الافطار والصلوة فابدأ بافضلهما وافضلهما
الصلوة ثم قال تصلي وانت صائم فتكتب صلوتك تلك فتختم بالصوم احب الي وفي المرسل
كما قيل انه تكتب صلوتك مختومة بالصوم بعد كتابتها صلوة الصائمين وقد روي في المقنعة
عنهما عليهما السلام تقديم الصلوة على الافطار الا ان تكون مع قوم يبتدرون بالافطار فلا تخالف
عليهم وافطر معهم والا فابدأ بالصلوة فانها افضل من الافطار وتكتب صلوتك وانت
صائم احب الي هذا وفي ذا انه ربما ظهر من العبارة استحباب تاخير الافطار اذا نازعته
نفسه في تقديم الصلوة ولم اقف على ما يدل عليه بما كان وجها استثناه تقديم
الصلوة على هذا الوجه فوات الخشوع والاقبال المطلوب في العبادة وعندي ان الاولى
تقديم الصلوة في هذه الصورة لاطلاق النصوص المتقدمة وهذا الغرة النفس في الميل الى
مثله ونقصان الخير عادة قلت في المقنعة روي ايضا في ذلك انك اذا كنت تتمكن من الصلوة

وتفعلها وتأتي على حدودها قبل ان تفطر فالافضل ان تصلي قبل الافطار وان كنت
ممن تنازعك نفسك للافطار ويشغلك شهوتك عن الصلوة فابدأ بالافطار ليذهب
عنك وسواس النفس اللوامة غير ان ذلك مشروط بان لا يشتغل بالافطار قبل الصلوة
الى ان يخرج وقت الصلوة وربما توهم كون الفتوى بذلك من المتن ومنه لا ينافي انتظاره
للتنازع وفيما انه هنا مقتض لرفع مستحبا خصوصا لتشكل جريان دليل التنازع فيه اذا
النهي اختصاصه بما اذا كان المقابل احتمال الاباحة على انه قد يمنع استحباب الافطار في
الفرض بدعوى كون النهي من النص والفتوى عدم استحباب تقديم الصلوة لا استحباب
الافطار والامر بالاول ورد مكتنفا مقام توهم تركه الاولى فلا يستفاد منه الا عدم كونه
كالنزع لكنها كما ترى خصوصا مع ملاحظة الموثق وقد يلحق بمنازعة النفس على
التنازع والتهوع والترياق ونحوها ان لم يدخل تحت الحادث الافطار وعلى كل حال فلم
علم اختصاص الحكم في شهر رمضان لاطلاق الادلة وعدم اعتبار كون المفطر قوما وان
كان هو الموجود في الصحيح للنصوص المذكورة والمرسل ادبا خارج عن اصل المسألة ضرورة
ظهور النص والفتوى في الصوم المعتبر شرعا نعم في صحيح الحلبي الاجتناب في ثبوت الندب
في المستثنى على القدر حبس القوم عن عشائهم هنا وفي الحدائق النهي ان الحادث الصلوة التي
يتقدمها في هذه النصوص هي صلوة المغرب وحدها على افضلية وقت فضيلتها المقدر
فيكفي في تأدي السنة تقديمها خاصة وفيه ان ذلك وان كان هو المتبادر منها الا انه قد
يكون لظهور النصوص في ذلك خصوصا مع ملاحظة تعليل الختم بالصلوة ومن يعلم مع
كون الحكمة في ذلك الحث على وقت الفضيلة بل لو فطر على الاقل الحافظ وقت
الفضيلة فاته المستحب كما هو واضح كما انه قد يعلم من التامل في بعض النصوص المذكورة
خصوصا الموثق المذكور كون المراد هنا افضلية الافطار على المستثنى لان الاستحباب
خصوص عنه بمعنى انه لو لم يفطر وقدم الصلوة في الفرض المذكور لم يكن تاركا لشيء من
الثواب بل الحاصل انه في هذا الحال لا يحصل له اعادة المنتظر ولا العكس فتأمل جيدا والله
اعلم الثاني في الشرعية هي شرائط الاداء اما باعتبار وجوب الصوم وهو ستة البلوغ
وكمال العقل فلا يجب على الصبي ولا على المجنون الا ان يكملا قبل طلوع الفجر فانه يجب عليهما
بلا خلاف ولا اشكال واما لو كملا بعد طلوعه لم يجب الصوم على الاظهر الاشهر

بل

بل المشهور شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك عند ابن ادريس فانه بعد ان حكى ما في
الخلاف للشيخ من ان الصبي ان نوى الصوم اول النهار ثم بلغ في اثنائه وجب عليه تمامه
الذي يرجع اليه ما في المبسوط اذا بلغ حال الصوم جدد النية وكان صوما صحيحا
قال انه خلاف اجماع اصحابنا وانه من فروع المخالفين فلا يلتفت اليه قلت خصوصا بعد
ان كان المحكي عنه في الجمل والاقتصاد وكتاب الصلوة من المبسوط والخلاف اطلاق
ان عليه الامساك بقية النهار تأديبا لا وجوبا من غير تقييد بنيته اول الفطر بل استدل
في الاخير بعد الاجماع على عدم وجوب القضاء عليه على عدم وجوب الامساك بانه اول
النهار لم يكن مكلفا فتجب عليه العبادة وبقية النهار لا يصح صومه ووجوب الامساك
يحتاج الى دليل والاصل براءة الذمة ومن ذلك يعلم ضعف ما يحكى من الاقتصاد من
وجوب القضاء بعدم وجوب الامساك كما انه يعلم ضعف الخلاف المذكور وان حكي
عن ابن حمزة القول به بل اطلق وجوب الصوم عليه ان بلغ في الاثناء ولم يفطر من غير
تقييد بالنية ومن المصنف في المعتبر انه قواه عملا بان الصوم ممكن في حقه ووقت النية باق
لا سيما لم يكن الصبي هنا طيبا الا انا نقول لكنه لان صار مخاطبا ولو قيل لا يجب صوم بعض
قلنا متى اذا تمكن من نية يسري حكمها الى اول النهار واذا لم يتمكن وههنا هو متمكن من
نية تسري الى اوله وهذا ليس في المادة وفيه منع سائر هذا حكم ان النية بعد ان لم
يكن مكلفا الا القياس المنهي عنه عندنا بل المتحد مع عدمه هنا عند غيرنا ايضا لكونه مع الفارق
هنا وقد تقدم في احكام المواقيت من كتاب الصلوة في مسألة ما لو بلغ الصبي في اثناء
الصلوة ما له نفع في المقام في الجملة فلاحظ وتامل وكذا الحال في المجنون بل وكذا المغمى
عليه فانه ان افاق قبل الزوال وقد سبقت منه النية كما عرفته فيما تقدم من كون الاغماء
مفسدا كالحيض وعرفت ايضا ضعف ما قيل من انه ان نوى الصوم قبل الاغماء صح صومه
والا كان فاسدا او عليه القضاء ولا ريب في ان الاول اشبه باصول المذهب
كما ان الاشبه ايضا سقوط القضاء عنه ايضا كما عرفته في محله ايضا ومنها الصحة من الحيض
لما تقدم سابقا من عدم صحة الصوم من الحائض الذي يعضده اجماعا بقسميه وكتابا
ونصوصا مستفيضة او متواترة فان برئ قبل الزوال ولم يتناول شيئا يقتضي الافطار
وجب عليه الصوم بتجديد النية على المشهور لتمكنه من ايقاع وقت النية فيشمله عموم

ما دل على وجوب صوم الشهر لكن قد عرفت ان جميع ما يدل على ابقاء وقت النية عنده الى الزوال
في المسافر وفي الناسي والجاهل ونحوهم وهو معلوم البطلان عندنا وان علل المحكي عنه الخلاف
ابن زهرة استحباب الامساك للمريض اذا برئ وعلى ابن حمزة من الصوم المندوب صوم
المريض اذا برئ والمسافر وقال والمسافر اذا قدم اهله قبل الزوال ولم يفطر وجب عليه
الصوم فكانه فرق بينه وبين المريض المنصوص وهو جيد ان لم يتم اجماع على المساواة في ذلك
وكيف كان فان قدمنا او قبل البرء او كان ممن قبل الزوال الامساك استحبابا احتراما
لشهر رمضان وتشبيها بالصائمين ومنعهم من تهمة من يراه وفي خبر ابن الحسين في رواية
الزهري وكل من افطر لعلة من اول النهار ثم قوي بقية يومه امر بالامساك عن الطعام
بقية يومه تأديبا وليس بفرض على انه الغاية المقيد ولو نقض فالوجوب ويمكن ان يريد تأكد
الندب لعدم الدليل عليه بل بناء الادلة على خلافه ولذلك في الخلاف القادم من سفر وكان
قد افطر والمريض اذا برئ والحائض اذا طهرت والنفساء اذا انقطع دمها يمسكون
بقية النهار تأديبا وكان عليهم القضاء وقال ابو حنيفة ليس عليهم الامساك وان امسكوا
كان احب الينا دليلنا اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط ولان هذا اليوم واجب
صومه وانما ابيح الافطار لعذر وقد زال العذر فبقي حكم الاصل ثم قال اذا بلغ الصبي
والكافر اذا اسلم والمريض اذا برئ وقد افطروا اول النهار يمسكون بقية النهار تأديبا
ولا يجب ذلك بحال ثم قال دليلنا اجماع الفرقة وايضا الاصل براءة الذمة ولا يجب عليهم
الا بدليل وربما جمع بينهما بنفي الوجوب بحالة فلا ينافي تأديبا قلت وعلى تقدير
الشك فيه ولا شرعية الزهري الا ان الجميع كما ترى لا يصلح لقطع الاصل وغيره والله اعلم
ومنها الا قامة عشرا وما في حكمها من العصر والتردد ثلثين يوما وكثير السفر وغير ذلك
فلا يجب الصوم على المسافر ولا يصح منه بلا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه
عليه والنصوص بعد الكتاب العزيز مستفيضة او متواترة فيه فلو افطر وجب القضاء
مضافا الى الكتاب والاجماع وان قوي صام لم يجزه مع العلم قطعا للنهي وغيره نعم يجزيه مع
الجهل بكون السفر موجبا للافطار حتى خرج الوقت بلا خلاف اجده فيه للصحيح عن
ابي بصير قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل صام في السفر فقال ان كان بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وآله
نهى عن ذلك فعليه القضاء وان لم يكن بلغه فلا شيء عليه وسئل ايضا عبد الرحمن بن

الحجاج

الحجاج في الصحيح عن رجل صام شهر رمضان في السفر فقال ان كان لم يبلغه ان رسول الله صلى الله عليه وآله
نهى عن ذلك فليس عليه القضاء وقد اجزأ عنه الصوم الى غير ذلك من النصوص التي لا
ريب في صراحتها بان الجهل هنا عذر على حسب ما سمعته في القصر والاتمام ومن هنا
لا تخفى عليك جريان كثير مما تقدم هناك فلاحظ وتامل كي تعلم ان المتجه الاقتصار
فيما خالف الاصل على المتيقن من النص والفتوى فلا يلحق بالجاهل الحكم الناسي له
وان حكي عن بعضهم ذلك للاشتراك في العذر وهو رجوع الى القياس المعلوم بطلانه عندنا
فيجب عليه القضاء ومن الغريب ما في ك من ان الناسي هنا كالجاهل وان افترقا في الصلوة
اذ لا يتصور اعادة الناسي هنا في الوقت لان مراده انه مثله في المعذورية الى ان
من جهة عدم اقتضاء عدم القضاء عدم تصوره وذلك بل اقتضاء التعيين عليه القضاء
لو لم يذكر حتى خرج الوقت ويجب الافطار عليه مع ذلك لو تذكر قبله كالجاهل الذي يعلم
في الاثناء فانه لا اشكال في وجوبهما عليه كما هو واضح وعلى كل حال فلا يلحق به المريض لو
تكلف الصوم وصام غير عالم بنهي الشارع عنه لما عرفته من حرمة القياس نعم لو حضر
المسافر بلده او بلدا يعزم على الاقامة فيه عشرا كان حكمه حكم المريض في الوجوب لو كان
قبل الزوال ولم يفعل المفطر وعدمه لو كان بعد الزوال او كان قد فعل المفطر ويستحب له
الامساك بقية يومه بلا خلاف معتد به اجده في شيء من ذلك بل في خبر احمد بن محمد سألت
ابا الحسن عليه السلام عن رجل قدم من سفر في شهر رمضان فقال ان قدم قبل زوال الشمس فعليه
صيام ذلك اليوم ويعتد به وصحيح موسى بن عبد الرحمن عن الكاظم عليه السلام انه قال في المسافر
يدخل اهله وهو جنب قبل الزوال ولم يكن اكل فعليه ان يتم صومه ولا قضاء عليه
بناء على كون الحمل الجنابة عن احتلام ونحوه مما لا يقدح البقاء عليها في الصوم مع ذلك الذي لا
يعلم بقاء وقت النية النسبة كالناسي والجاهل بكونه شهر رمضان وما في الغنية من حمل
استحباب الامساك للمسافر اذا قدم اهله يجب ان يلزم على ما بعد الزوال كشي له الجنابة
بين الصوم وعدمه في صحيح ابن مسلم سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يقدم من سفر في شهر
رمضان فيدخل اهله حين يصبح او ارتفاع النهار فقال اذا طلع الفجر وهو خارج لم يدخل
اهله فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وخبر رفاعة سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
يقبل في شهر رمضان من سفر حتى يرى انه سيدخل اهله ضحوة او ارتفاع النهار فقال اذا طلع

الفجر وهو خارج لم يدخل فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر على ما قبل القدوم بل يجب
تنزيل صحيح ابن مسلم الاخر عن ابي عبد الله عليه السلام اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد
نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به من شهر رمضان فاذا دخل ارضا قبل
طلوع الفجر وهو يريد الاقامة بها فعليه صوم ذلك اليوم وان دخل بعد طلوع الفجر
فلا صيام عليه وان شاء صام وما في خبر سماعة ان قدم بعد زوال الشمس افطر ولا
يأكل ظاهرا وان قدم من سفره قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم ان شاء على
ما لا ينافي ذلك من ان له الافطار قبل القدوم اذا عرف انه يقدم قبل الزوال او غير ذلك
مما هو اولى من الطرح وعلى كل حال فلا عدم الاجتزاء بالصوم منه اذا قدم بعد الزوال لما
سمعته من النصوص مضافا الى خبر محمد بن مسلم سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقدم من
سفره بعد العصر في شهر رمضان فيصيب امرأته حين طهرت من الحيض يواقعها فقال لا بأس به
المعتضدة بفتاوى الاصحاب على وجه يمكن تحصيل الاجماع عليه فما عن نهاية الشيخ من ظاهر
وجوب الصوم عليه وسقوط القضاء عنه اذا قدم اهله ولم يكن قد فعل ما ينقض الصوم يجب
تنزيله على ما قبل الزوال والا كان محجوجا بما عرفت بل في محكي السرائر انه خلاف الاجماع نعم عليه
ان يمسك بقية يومه استحبابا احتراما لشهر رمضان كمن افطر قبل الدخول قبل الزوال كما ان من
دعوى الوجوب فيه اضعف من دعواها فيه وقد تقدم في كتاب الصلوة ان في حكم الاقامة
كثير السفر كالمكاري والملاح وشبههما ما لم يحصل لهم الاقامة عشرة ايام والعاصي بسفره
والمتردد ثلثين يوما في مكان واحد وغير ذلك مما هو مذكور هناك مفصلا ومنها الخلو من
الحيض والنفاس فلا يجب الصوم عليهما ولا يصح منهما وعليهما القضاء بلا خلاف اجده في
شيء من ذلك بيننا بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص مستفيضة ومتواترة فيه ما تقدم من
الشرائط ما باعتباره يجب القضاء ويتبين بانتفائه وهو بتنزله شرط البلوغ وكمال العقل
والاسلام فلا يجب على الصبي القضاء لما فاته من الايام في حال الصبى بلا خلاف اجده فيه
بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى اصل البراءة وغيره وما عن ابن ابي عقيل من ان الكافر اذا
اسلم والصبي اذا بلغ وقد مضى بعض رمضان او بعض يوم منه ليس عليهم الا صيام ما يستقبل لانه
ولو قضيا ما مضى ويومهما كان احب الي واحوط يجب حمله على ضرب من الندب لما عرفت
من عدم وجوبه عليهما لا اليوم الذي قد بلغ فيه قبل طلوع فجره ولم يصمه فانه يجب عليه قضاؤه

قطعا

قطعا لاطلاق الادلة حتى لو كان بلوغه قبله في زمن لا يسع الطهارة من الجنابة مثلا
ولو الترابية من جهة كونه معذورا في ذلك كمن افاق كذلك واما اليوم الذي قد بلغ في
اثنائه قبل الزوال ولم يفعل المفطر فقد عرفت البحث فيه وان الاصح عدم وجوبه عليه فلا يلزمه
قضاؤه ولو قلنا انه لو علم بلوغه بطلوع الفجر قوي القول بوجوب الصوم عليه لشمول الادلة ولو
شك في تقدمه وتأخره بني على تأخره عن التأريخ منهما ولو جهل حكم بالاقتران فيجب
الصوم لكن فيما اشرنا اليه سابقا في كتابي الطهارة والصلوة من ان الاقتران حادث
ايضا والاصل عدمه فالمتجه الرجوع الى غيرهما من اصل ونحوه وهو هنا البراءة كالشهادة
بعلمهم ذلك شرطا فالشك فيه شك في المشروط بل ربما قيل بجوز ذلك في الصورة الاولى
ايضا لعدم اقتضاء الاصل تأخر المجهول عن المعلوم بل اقتضاءه التأخر في نفسه وهو لا يجدي
في ثبوت التكليف او سقوطه فتأمل جيدا وكذا البحث في المجنون الذي هو كالصبي في ذلك وفي
هذا لا اصحاب من غير خلاف يعتد به بينهم بل يمكن تحصيل الاجماع عليه بل حكاه عليه في
من غير فرق بين ما كان الجنون بفعله على جهة الحرمة وعدمها او بين ما كان بفعل الله تعالى
لاطلاق الادلة خلافا للمحكي عن الاسكافي فاوجب القضاء عليه اذا كان بفعله على جهة
الحرمة وقال في المغلوب على عقله من غير سبب ادخله على نفسه لا قضاء عليه ان لم يفق في
اليوم كله وان افاق في بعض اليوم ولم يكن فعل ما يفسد به الصائم صام ذلك اليوم واجزأ
وان كان ممن حرم قضاء كل ما ثم عليه منه لعله لانه جنى الاول بحث كلما اغلب الله عليه
فهو اولى بالعذر بخلافه فيشبه الثاني فانه هو الذي فوت على نفسه الشرط كالكافر ورجاه ما مال
اليه بعض متأخري المتأخرين لكن قال لا فرق بين المحرم والمحلل اذا علم افضاؤه الى الاغماء
يوم الصوم في وجوب القضاء كما لا فرق في عدمه اذا لم يعلم الافضاء ثم قال ويمكن تنزيل كلام
من اطلق نفي القضاء على هذا التفصيل وفيه ان الادلة مطلقة سيما ما اعترف انه من نصوص
الاغماء التي فيها الصحيح وغيره نعم يمكن تنزيل كلام الاسكافي على السكران الذي يستعر فيلحق
به وعلى كل حال فمن ذلك يعلم ضعف ما يحكى عن الشيخ ايضا من تكليف المجنون بالقضاء اذا افاق
ان لم تتقدم النية على جنونه الا كان صوما صحيحا والله اعلم والكافر لا يصح الا وان وجب عليه
الصوم لانه مكلف بالفروع لكن لا يجب عليه القضاء اجماعا بقسميه لا ما ادركه مسلما لان
الاسلام يجب ما قبله على ما فاته القضاء وان كان بغرض جديد السابق باعتبار كونه

المراد منه قطع ما تقدم شيئا و تنزيله منزلة ما لم يقع كالمراد من قوله قل للذين كفروا ان ينتهوا
يغفر لهم ما قد سلف لا ان المراد خصوص المعصية و لصحيح الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام سئل عن
رجل اسلم في النصف من شهر رمضان ما عليه من صيامه قال ليس عليه الا ما اسلم فيه و صحيح
العيص سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قوم اسلموا في شهر رمضان و قد مضى منه ايام هل عليهم ان
يقضوا ما مضى منه او يومهم الذي اسلموا فيه فقال ليس عليهم قضاء و لا يومهم الذي اسلموا
فيه الا ان يكونوا قد اسلموا قبل طلوع الفجر و خبر الحلبي سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اسلم
بعد ما دخل من شهر رمضان ايام قال فليقض ما فاته محمول على الندب كما عن ابن ابي
عقيل او على من اسلم و فاته ذلك لعارض من مرض و نحوه او من اسلم و لم يعلم وجوب الصوم
فافطر ثم علم الوجوب او غير ذلك لقصوره عن افادة الوجوب من وجوه و من ذلك كله
يعلم الحال فيما لو اسلم في اثناء اليوم فانه في قضائه عنه في نفي وجوبه عليه كما هو
المشهور شهرة عظيمة نعم امسك بقيته استحبابا احتراما للشهر و صوم ما يستقبله وجوبا
و قيل و القائل الشيخ في المحكي من مبسوطه اذا اسلم جدد النية و كان صومه صحيحا و ان
تركه قضى و قواه المص في المعتبر لعين ما سمعته سابقا في الصبي و فيه ما مر و صحيح الحلبي المتقدم
انفا الذي على الغرض اولها يدخل فيه بل لعله ظاهر فيه صحيح العيص لاحتمال وجوب صومه
اداء و يكون فائدة النص فيه على عدم قضائه لرفع توهم وجوبه بعد اعتبار خلو بعض اليوم
من شرط الصحة و فيه ان ما دل على جب الاسلام ما قبله شامل لبعض اليوم الذي
تقدمه و لا دليل هنا على سراية النية الى ما تقدم … في خبر العيص بان
التنزيل المذكور المحتاج الى تقييد في القضاء فيه على اداء الصوم فالصواب حمل صحيح الحلبي
على النصف الاخير الذي حصل الاسلام فيه فلا يحصل فيه الا اليوم الذي يعمل فيه مسلما
اذ الناقص منه يجري في عموم النفي عنه فاذا اسقط وجوب صوم ذلك البعض اداء و قضاء
لم يجب عليه صوم الباقي لانه لا يتبعض و لذا كان الاول اشبه باصول المذهب و عمومها
و الله اعلم الثالث فيما يلحق من الاحكام و ان تأخر الى ما تقدم بعضها و هو من فاته شهر
رمضان او شيء منه لصغر او جنون او كفر اصلي فلا قضاء عليه بلا خلاف و غيره بل بالاجماع في
الصبي في المعتبر و المنتهى و كذا الاجماع عليه في الاخير فضلا عن الاولين و كذا ان فاته لاغماء
على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة بل لعله فقد القائل بالخلاف … و الاجماع حيث قال

لا قضاء

بغلبة الظن

لا قضاء عليه عنده قال و حمل كلام المخالف على الاستحباب للاصل و قاعدة … عليها
التي يتفرع منها الف باب و صحيح ايوب بن نوح قال كتبت الى ابي الحسن الثالث عليه السلام
اسأله عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلاة ام لا فكتب لا يقضي الصوم
و لا يقضي الصلاة و صحيح علي بن مهزيار سألته عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته
من الصلاة ام لا فكتب لا يقضي الصوم و لا يقضي الصلاة و مكاتبة القاساني كتبت اليه
اسأله عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته فكتب لا يقضي الصوم السالمة عن المعارض
سوى دعوى كون الاغماء مرضا فيشمله ما دل على وجوب القضاء عليه من الكتاب و السنة
و سوى النصوص الواردة في قضاء الصلاة عليه بناء على انه لا قائل بالفرق و منع الاولى
واضح و بعد التسليم يتجه تخصيص تلك الادلة بما هنا على انه لا كلام في تخصيصها بما ليس
و مقتضاه تخصيص الاغماء بذلك بناء على الغالب من اختصاص الحدث و هو تفصيل لم يقل به احد
و اما الثانية فالمتجه حمل تلك النصوص على الندب لمعارضتها بالاولى بهذا من وجوه كما
تقدم بيانه في محله و لو سلم العفو … الاقتصار عليها دون الصوم لحرمة القياس عندنا
على انه مع الفارق باعتبار كون الصلاة اكد مع عدم القول بالفصل على وجه يحصل منه
اجماع معتد به على التسوية ممنوعة كل المنع اذ عدم العلم بالقائل لا يقتضي عدمه كما هو
واضح و خبر حفص عن ابي عبد الله عليه السلام يقضي المغمى عليه ما فاته مع ضعفه بالارسال و غيره
قاصر عن معارضة غيره من وجوه و من ذلك كله و ما قدمناه سابقا فيمن يصح منه الصوم
يظهر لك ضعف ما قيل من انه يقضي ما لم ينو قبل الاغماء فان نوى صح صومه و لو بقي مغمى عليه
تمام الشهر بناء على الاجتزاء بنية واحدة و ان حكي ذلك عن المفيد و المرتضى و سلار و ابن
البراج قال الاول اذا اغمي على المكلف قبل استهلال الشهر و مضى عليه ايام ثم افاق كان عليه
قضاء ما فاته من الايام فان استهل الشهر عليه و هو يعقل فنوى صيامه و عزم عليه ثم
اغمي عليه و قد صام شيئا منه او لم يصم ثم افاق بعد ذلك فلا قضاء عليه لانه في حكم الصيام
بالعزيمة على اداء فرض الصيام و نسبه الفاضلان الى الشيخ و لعله لظهور قوله في الخلاف
اذا نوى الصوم من الليل فاصبح مغمى عليه يوما او يومين و ما زاد عليه كان صومه صحيحا و كذلك
ان بقي نائما يوما او اياما و كل من اصبح صائما او جن في بعضه او جنونا فافاق في بعضه
و نوى فلا قضاء عليه فان الاغماء كالنوم ان سبقت منه النية صح و الا كان عليه القضاء

خصوصا بعد قوله ايضا اذا نوى ليلا فاصبح مغمى عليه حتى ذهب اليوم صح صومه و لا فرق
بين الجنون و الاغماء بل لعله الموضع من مبسوطه ذلك ايضا قال و المغمى عليه اذا كان مفيقا
في اول الشهر و نوى الصوم ثم اغمي عليه و استمر به ايام لم يلزمه قضاء شيء لانه بحكم الصائم
و ان لم يكن مفيقا في اول الشهر بل كان مغمى عليه وجب عليه القضاء على قول بعض اصحابنا
و عندي انه لا قضاء عليه اصلا لان نيته المتقدمة كافية في هذا الباب فانما يجب ذلك
على مذهب من راعى تعيين النية او مقارنة النية التي هي القربة و ليس … في ذلك
… ظهوره في كون المسقط للقضاء صحة صومه بتقدم النية و لو على الشهر فيلزمه
وجوب القضاء مع عدمها اصلا و يكون الفرق بينه و بين المفيد بجواز تقديم النية
على الشهر و عدمه و الا فهما متفقان على القضاء لكن في قبل ذلك و اما اذا زال عقله
بفعل الله مثل الاغماء و الجنون و غير ذلك فانه لا يلزمه قضاء ما يفوته في تلك الاحوال
فعلى هذا اذا دخل عليه شهر رمضان و هو مغمى عليه او مجنون او نائم و بقي كذلك يوما او اياما
كثيرة ثم افاق في بعضها او لم يفق لم يلزمه قضاء شيء مما مر بها الا ما افطر فيه او طرح في حلقه
على وجه المداواة لانه يلزمه القضاء لان ذلك لمصلحته و منفعته و سواء افاق في
بعض النهار او لم يفق فان الحال لا يختلف فيه ظاهره نفيه مطلقا الا في الصورتين و على كل
حال فلا ريب في ضعفه ان الاول اظهر لما عرفت من الاصل و التسوية لما سلف من
المعاد من … لما عرفت ما هو واضح الضعف كمرسل حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام
يقضي المغمى عليه ما فاته القاصر عن معارضة غيره من وجوه فلا بأس بحمله على الندب و من
الغريب ما في … من الاستدلال عليه بخبر حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام المغمى عليه
يقضي صلاة ثلاثة ايام … و لا في خصوص الصلاة و في خصوص ثلاثة ايام منها و قياس
الصوم عليها يقتضي بكونه كذلك و لا قائل به و هذا من اقوى الشواهد على حمل تلك النصوص
على الندب كما لا يخفى على من لاحظ تلك … ما فيها من الاختلاف في نفي القضاء مطلقا و اثباته
كلا او في خصوص بعض الايام كما تقدم الكلام فيها سابقا فلاحظ و تأمل و يجب القضاء
على المرتد سواء كان عن فطرة او عن كفر بلا خلاف … لعموم من فاتته و غيره مما هو
دال على وجوب القضاء لكل تارك و خصوصا العامد الذي هو الغرض منه السالم عن معارضة
ما دل على سقوطه عن الكافر بعد ظهوره في الاصلي و لو بمعونة فهم الاصحاب و لا ينافي ذلك

قولنا

قولنا بعدم قبول توبة المرتد عن فطرة ظاهرا و باطنا اذ قضاؤه عدم التمكن من قضائه
كغيره من التكاليف حتى الاسلام الا ان ذلك غير مانع من تكليفه بها و جميع ما يترتب عليه من العقاب
بعد ان كان ذلك بسوء اختياره كما حررناه في كتاب الطهارة و اما المخالف فقد اشبعنا
الكلام فيه في باب القضاء من الصلاة و في كتاب الزكوة فلاحظ و تأمل و الله اعلم و كذا
يجب القضاء على الحائض و النفساء و كل تارك له بعد حصول ما تقدم من شرط وجوبه عليه
من البلوغ و العقل فيدخل النائم و نحوه فانه يجب القضاء عليه و ان لم يكن مكلفا
بالاداء نعم انما يجب عليه اذا لم يعم الشارع … كالفدية للشيخ و الشيخة و ذي العطاش
و الحامل المقرب و من استمر عليه المرض كما ستعرف تفصيل ذلك كله عند تعرض المص له
و اما السكران و نحوه مما لا يدخل تحت اسم المجنون و المغمى عليه فالمتجه وجوب القضاء عليه
لعموم من فاته كما عن الشيخ و ابن ادريس و الفاضلين القطع به بل المتجه عدم الفرق بين
كون ذلك على جهة المحرمة و عدمها و الغافل و المكره و المنشي و نحوهم خلافا لما يظهر من
بعضهم من الفرق في القضاء و عدمه و فيه ان الدليل عام و لا مدخلية للاثم و عدمه
لا مدخلية له في القضاء و عدمه لكن استفاضة الفتوى في اعتبار زوال العقل في وجوب
القضاء ينافي ذلك اللهم الا ان ينزل على ارادة نفيه من خصوص المجنون و المغمى عليه من
ذلك كما يومي اليه تفريعهم ذلك عليه لا مطلق زوال العقل و لو سلم يمكن منع وصوله الى
حد الاجماع الذي يرفع العذر فتأمل جيدا و الله اعلم و يستحب الموالاة في القضاء احتياطا
للبراءة و لا يجب اجماعا محكيا عن الناصريات و الخلاف و غيرهما ان لم يكن محصلا للاصل
و اطلاق الامر بالقضاء في الكتاب و السنة و صحيح سليمان بن جعفر سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان ايقضيها متفرقة قال لا بأس بتفريق قضاء شهر
رمضان انما الصيام الذي لا يفرق كفارة الظهار و كفارة الدم و غيره من النصوص التي
سيمر عليك بعضها نعم يستحب احتياطا للبراءة من احتمال اعتبارها كالمحكي الذي ينبغي
ان يكون قضاؤه متتابعا و لصحيح الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام اذا كان على الرجل شيء من صوم شهر
رمضان فليقضه في اي الشهور شاء اياما متتابعة فان لم يستطع فليقضه كيف شاء و ليحص
الايام فان فرق فحسن و ان تابع فحسن قال قلت ارأيت ان بقي عليه شيء من صوم شهر رمضان
ايقضيه في ذي الحجة قال نعم و صحيح ابن سنان عن من افطر شيئا من رمضان في عذر فان

قضاه متتابعا فهو افضل وان قضاه متفرقا فحسن وقيل والقائل بعض الاصحاب على ما ارسله
في السرائر يستحب التفريق للفرق بين الاداء والقضاء وقد ذكر هذا الاخير مال اليه في
المختلف فانه بعد ان حكم بالتخيير بين التتابع والتفريق قال وقد روي عن الصادق عليه السلام اذا كان
عليه يومان فصل بينهما بيوم وكذا اذا كان عليه خمسة ايام وما زاد فان كان عليه عشرة او اكثر تابع
بين الثمانية ان شاء ثم فرق الباقي والوجه في ذلك انه ان تابع بين الصيام في القضاء لم
يكن فرق بين الشهر في صومه وبين القضاء فاوجبت السنة الفصل بين الايام ليقع
التفريق بين الامرين لكنه كما ترى ليس فيه استحباب التفريق مع انا لم نجد ما ذكره من
الوجه في شيء مما وصل الينا من النصوص والاعتبار يقتضي باولوية المشابهة لان من فاته
فريضة يقضيها كما فاتته والله اعلم وقيل والقائل بعض الاصحاب على ما ارسله في
المقنعة يتابع في ستة ويفرق في الباقي للرواية التي هي موثق عمار عن ابي عبد الله عليه السلام سألته
عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان كيف يقضيها فقال ان كان عليه يومان فليفطر
بينهما يوما وان كان عليه خمسة فليفطر بينها اياما وليس له ان يصوم اكثر من ستة ايام
متوالية وان كان عليه ثمانية ايام او عشرة افطر بينها يوما ورواه الشيخ في الزيادات
بهذا السند عنه ايضا سألته عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان كيف يقضيها قال
ان كان عليه يومان فليفطر بينهما يوما وان كان عليه خمسة ايام فليفطر بينها يومين
وان كان عليه شهر فليفطر بينها اياما وليس له ان يصوم اكثر من ثمانية ايام يعني متوالية
وان كان عليه ثمانية ايام او عشرة ايام افطر بينها يوما الذي لم نجد غيره لكنه كما ترى لا دلالة
فيه على استحباب المتابعة في الستة والثمانية بل قضاء الرخصة اللهم الا ان يستدل
عليها باطلاق الادلة السابقة وقوله هنا اذا كان عليه ثمانية او عشرة الخ بناء على كون
المراد التفريق بين الستة والثمانية وما زاد كما يقضي به قوله بينها بصيغة التثنية على
ما وجدته فيما حضرني من نسخ التهذيب وان كان قد كتب عليها بينها فوق نسخة بينهما الا
من حمل ذلك على ان ذلك نوع آخر للتفريق في الاول ما ذكر من الفصل بين الخمسة ايام
ويومين كما في الثاني واحتمال التعبد في ذلك بعيد فيكون المخرج حمله على بيان افراد التفريق
وان الكامل منها الفصل بين كل يومين بيوم فالخمسة تحتاج الى اربعة ودونها الفرق بينها
بيومين ودونها الفرق بين الثمانية او العشرة بيوم وعلى هذا يصلح الموثق دليلا للقول

السابق

السابق في استحباب التفريق بناء على كون المراد ذلك في جميع ايام القضاء على معنى فصل
كل يومين منه بيوم لا ان المراد منه الفرق في الجملة وعلى كل حال فالثالث انه هو الذي اشار
اليه المفيد ايضا بل والمرتضى في المحكي عن جمله حيث قال القاضي مخير بين المتابعة والتفريق
وقد روي انه ان كان عليه عشرة ايام او اكثر منها كان مخيرا في الثمانية الاول بين المتابعة
والتفريق ثم يفرق ما بقي ليقع الفصل بين الاداء والقضاء بل وابن الجنيد حيث قال
وقد روي عن ابي عبد الله عليه السلام ليس له ان يصوم اكثر من ثمانية ايام ثم يقطعها وفي المحكي
ومال الاسكافي فيه الى التتابع اربعة مواضع اما ان قال في صوم قضاء شهر رمضان لمن افطر
لعذر وان كان التتابع فيه افضل فان اراد الفصل فليصم ستة ايام متتابعا ثم يفرق
الباقي ونحوه عن النهاية الا ان فيها فان لم يتمكن من سرده وفي المحكي عن الوسيلة فان صام ثمانية
او ستة متواليات وفرق الاخر كان افضل وهو يشعر بافضليته من التتابع معه وا
التفريق معه جميعا وفي المحكي عن السرائر ومنهم من قال ان كان الذي فاته عشرة ايام او ثمانية
او ثمانية فليتابع بين ثمانية او ستة ويفرق الباقي ولا يخفى عليك ان نقل الجميع
الى هذا الموثق اذ لم نجد غيره نعم خبر علي بن جعفر عن اخيه المروي عن قرب الاسناد فرق
بين اليومين ونحوه ما قال سألته عمن كان عليه يومان من شهر رمضان كيف يقضيهما
قال يفصل بينهما بيوم فان كان اكثر من ذلك فليقضها متوالية وحله لنا قال وقلت لا يقضا
قد اشتهر هذا النقل بين الاصحاب فان اكثرهم انما نقلوا هذا الحديث مرسلا عن
ولولا شهرته عندهم لما نقلوه كذلك لان المقول الذي ذكروه انه روي كذا ولم يذكروه على
سبيل القطع قلت مع انها قابلة للتأويل بما قاله الشيخ من ان الامر بالفصل ليس على الايجاب
بل على جهة التخيير لئلا يتوهم وجوب التتابع في القضاء كما يجب في الاداء والبدء يجمع ما من
المتفرق من انه على جهة التخيير والاباحة لا على سبيل الايجاب ولا الندب الفصل …
لكنه فيما انه يدفع ذلك اشتمالها وقوله ليس له الخ ومن هنا قال بعض متأخري المتأخرين
ان الصواب حمل السؤال في الخبر عن نقل معهود كان يصير به التوالي وان كان هو كما ترى
ايضا لا … اولى من طرحه وان ابيت الا ذلك كان حقيقا به باعتبار … عرفت
خصوصا مع اشتماله على ما يقتضي كراهة المتابعة ولا قائل احد منا يقول بها بعد التفضيل
عن اصطلاح به في نفسه كما سمعته على ان من ذكره من الاصحاب لا يأتي تمام ما تضمنه وخ

فلا ريب ان الاولى القول باستحباب المتابعة مطلقا اقوى بل انما استفاد كما هذا التفريق
من الموثق وخبر غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام في قضاء شهر رمضان
ان كان لا يقدر على سرده فرقه بل ومن قوله فيه ايضا لا يقضى شهر رمضان في عشرة من
ذي الحجة بناء على كون ذلك للتحرز عن التفريق بالعيد وايام التشريق ولعله لذلك
قال المصنف انها احوط اذ لم نجد قائلا بوجوبها سوى ما يحكى عن ابي الصلاح من
القول بفورية القضاء مع انه في غاية الضعف بل يمكن تحصيل الاجماع عليه بل في المحكي
الناصريات انه لو كان الامر بالقضاء هنا على الفور لكان يجب متى امكنه القضاء
تعين الصوم فيه حتى لا يجزي سواه ولا خلاف في انه يوقع القضاء متى شاء … ما تواتر
من النصوص وما ورد في صحيح البختري من تأخير نسائه ايضا القضاء الى شعبان نعم
انما يحكى القول بوجوب المتابعة عن بعض العامة الذين جعل الله الرشد في خلافهم
والله اعلم وكما لا تجب المتابعة لا يجب الترتيب بلا خلاف فيه للاصل واطلاق
الادلة وعدم وجوبه في الاداء وانما كان فيه من ضرورة الوقت … فلو اخل بالنية
من التعيين او عين الاخير اجزأ كما نص عليه بعضهم نعم في المسالك وغيرها انه
افضل لكون الاسبق احق بالمبادرة مع انه لا يخلو من اشكال كما في … ولعله لتساوي
الايام في التعلق بالذمة وكون الترتيب في الاداء من ضرورة الوقت فلا اصالة لسبقه
… السبق … من ذلك لكن على كل حال فالظاهر من تعرض هذا الحكم انه تعين بالتعيين
لان ثمرته تقع لغوا باعتبار كون الامر بالقضاء كالامر بصوم عدد معين من الزمان
لا جهة للتعيين احدها ضرورة وضوح الفرق بين ما نحن فيه وبين ذلك بوجود
جهة التعيين هنا وهي السبق واللحوق بخلافه هنالك وتظهر الثمرة فيما لو نذر صوم
ذلك اليوم الذي نوى قضاه انه فات المخرج عدم وقوعه عن غيره لعدم نيته ولو كان
الظهور في الاثناء فوجوب العدول او التجديد اشكال كالاشكال في جواز العدول
بعد التعيين مع عدم الظهور بل وفيما لم يعين في الابتداء ثم اراده بعد العين من الصوم
وكذا لا ترتيب بين افراد القضاء اذا كان رمضانين قضاء عدا العين ما عرفت نعم لا
يبعد وجوب خصوص الحاضر عند التضييق ولا ترتيب ايضا بين القضاء وغيره من اقسام
الصوم الواجب ككفارة او غيرها للاصل السالم عن المعارض خلافا للمحكي عن ابن ابي

عقيل

عقيل من عدم جواز الصوم من النذر او الكفارة لمن عليه قضاء من شهر رمضان حتى يقضيه ولم
نقف على ما اخذه نعم لا يجوز التطوع بشيء من الصيام لمن عليه صوم واجب قضاء كان
او غيره كما هو المشهور لقول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي والكناني المروي في الوسائل عن المقنع
لا يجوز ان يتطوع الرجل بالصيام وعليه شيء من الفرض المعتضد باطلاق النهي عن
التطوع لمن عليه شيء من الفرض بل فيها عنه ايضا انه قال قد وردت بذلك الاخبار
والاثار كما ان المحكي عن مقنع المفيد … ذلك وحدة في كلا الاحاديث وحرزه عنه
في الصلوة لقوة المعارض لا ينافي حجيته هنا خلافا للسيد المرتضى والمحدث البحراني فخصا
ذلك بمن عليه قضاء شهر رمضان دون غيره من الواجب مستظهرا لاولهما من الحلبي
للاصل المقطوع بما عرفت على العمومات المخصصة به واختصاص صحيح الكناني سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عليه من شهر رمضان ايطوف تطوع قال لا حتى يقضي ما عليه
من رمضان غير مناف للصحيح الاول بل لعلهما اجتمعتا الا طلاق ايضا بضميمة عدم القول
بالفصل المحوجين به كما ان قياس الصلوة عليه اي قضاء شهر رمضان في المنع في صحيح زرارة
المروي في … والحبل المتين المتقدمين في كتاب الصلوة في مسألة النافلة وقت
الفريضة لا يقتضي بكون المراد منه الكراهة هنا على حسب ما اخترناه هنالك لما تقدم
هنا لنا ضرورة وضوح الفرق بين المقامين ولذا فرق بين المقامين في الدروس
وكشف الالتباس بل الظاهر هذين الصحيحين المعتبرة سندهما وان كان من الواضحات
في ذلك الزمان فاعن المرتضى ره وجماعة منهم العلامة في عدة من القول بالجواز مع
تمسكا بالاطلاق الواجب تقييده بما هنا واضح الضعف هذا وفي النهاية ان المنع من
التطوع مع اشتغال الذمة بالصوم الواجب عند من قال به انما يتحقق حيث يمكن فعله
فلو كان بحيث لا يمكن كصوم شعبان لمن عليه كفارة كبيرة جاز صومه وقد
تبع بذلك الشهيد في … حيث قال ويشترط فيه خلو الذمة عن
صوم واجب يمكن فعله فيجوز حيث لا يمكن كشعبان لمن عليه كفارة كبيرة ولم يسبق سواء وجود
المقتضي التنفل معه والرواية بخلافه فكان فيه ان الادلة مطلقة ويمكن ان يكون المانع
نفس اشتغال الذمة بالواجب وان كان غير متمكن من ادائه لسفر ونحوه نعم يستثنى منها
الواجب عليه لنفسه دون غيره بإجارة او نذر او تبرع او لكونه وليا او نحو ذلك احتمل …

كان المساق منه التطوع من حيث كونه تطوعا فلو وجب عليه بنذر ونحوه ما تأدى به
لخروجه عن الوصف المنوي فانه انما جعل الواجب من غير فرق بين ان ينذره التطوع بما
لا علاقة له بما هو خصوصية يمكن وقوع الواجب قبلها اما لو نذره بما هو خصوصية لا يمكن
وقوعه قبلها ففي صحة نذره اشكال او لا قوى الصحة لحصول الرجحان الذاتي الذي
يكفي في تعلق النذر به المخرج له عن التطوع ولو نسي الواجب فتطوع ولم يعلم حتى فرغ
صح واحتسب له ولو علم في الاثناء قطع ويحتمل كون الخلو شرطا في الواقع لانه الاصل
ولو كان مستفادا من النواهي كما حرر في محله وكيف كان ففي هذا الباب مسائل
الاولى من فاته شهر رمضان او بعضه بمرض فان مات في مرضه لم يقض عنه وجوبا بلا
خلاف اجده فيه نصا وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه ولكن استحب القضاء عنه عند
الاصحاب على ما في المنتهى لكن قد ينافيه خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن امرأة
مرضت في شهر رمضان وماتت في شوال فاوصتني ان اقضي عنها قال هل برئت
من مرضها قلت لا ماتت فيه قال لا يقضى عنها فان الله تعالى لم يجعله عليها قلت فاني اشتهي
ان اقضي عنها وقد اوصتني بذلك قال فكيف تقضي شيئا لم يجعله الله عليها فان اشتهيت
ان تصوم لنفسك فصم اللهم الا ان يكون المراد نفي تأدية القضاء عنها لعدم ثبوته
عليها على حسب النصوص النافية للقضاء عن المريض الذي مات في مرضه لا الصوم
عنها على جهة النيابة بحيث يكون لها او كالمدعاء منها وهو الذي قد اشار اليه بقوله
فان اشتهيت الخ اذ الظاهر كون المراد الصوم لنفسك عنها اي لا لوصيتها اليك اذ لو كان
المراد الصوم لنفسك ثم اهداء الثواب اليها وبذلك يظهر انه مستند الاصحاب
في الاستحباب المذكور ضرورة عدم ارادتهم استحباب تأدية القضاء عنها الذي صرح
بنفيه عنها فكيف يتصور تأديته له فضلا عن استحبابه بل المراد ما ذكرنا ولا بأس باطلاق
اسم القضاء عليه توسعا وربما يؤيد ذلك استدلاله عليه في المنتهى بانه طاعة فعلت
عن الميت فوصل اليه ثوابها اذ المناقشة في ذلك ونحوه بعد فهم الاطلاق مما دل على جواز
فعل جميع العبادات عن الاموات وتنزيل ذلك على اهداء الثواب لا داعي اليه فان
المعارضة من انه دليل المنتهى ضعيف اذ ليس الكلام في جواز التطوع بالصوم واهداء
ثوابه الى الميت بل في قضاء النائب عنه وحكم بشرعيته على الدليل لان الوظائف الشرعية

انما

انما تستفاد من النقل ولم يرد التعبد بذلك بل مقتضى الاخبار المتقدمة عدم مشروعية
القضاء والاخير الضعيف خصوصا مع ملاحظة ما يحكى من تعاقد بعض السلف من اصحاب
الائمة عليهم السلام على ان يؤدي الحي منهم عن الميت الصوم والصلاة فان من الواضح عدم كون
ذلك من اهداء الثواب بناء على عدم مشروعية النقل بالوصية والصوم بمعنى ما فات
من شهر رمضان فليس ح الا المشروعية النيابة على حسب ما ذكرنا والله اعلم والحائض
والنفساء في شهر رمضان مع موتهما كالمريض في سقوط وجوب القضاء للنصوص المتممة
في ذلك وفي ثبوت الاستحباب بناء على ما ذكرنا وكيف كان فان استمر به المرض
الى رمضان آخر سقط قضاؤه على الاظهر الاشهر بل المشهور وكفر عن كل يوم من السالف
بمد من طعام كما استفاضت بذلك النصوص او تواترت وقد رواه محمد بن مسلم عن ابي
جعفر عليه السلام وابي عبد الله عليه السلام وزرارة عن ابي جعفر عليه السلام وابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام والفضل بن
شاذان عن الرضا عليه السلام وعلي بن جعفر عن اخيه موسى وعبد الله بن جعفر عن اخيه وابو
الصباح الكناني وعبد الله بن سنان على ما ستعرف والوشاء عن الرضا عليه السلام وفيها الكفاية ولا
بأس بدعوى تواترها او المخرج لها عن … قوله تعالى وان كنتم مرضى الخ على ان التحقيق
جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد فلا محيص عن العمل بها خصوصا بعد اشتهار
الفتوى بها بين الطائفة وعدم المعارض المعتد به لها خصوصا بالنسبة الى الفدية
كالمعترف به المصنف في المعتبر فما عن ابني ابي عقيل وبابويه والشيخ في الخلاف وابن زهرة وادريس
وابي الصلاح والفاضل في التحرير من تعين القضاء دون الكفارة واضح الضعف لا
بتنائه بالنسبة الى ثبوت القضاء على عدم حجية الخبر الواحد او عدم تخصيص الكتاب به وهما
معا باطلان كاحتمال حمله على الامكان ودعوى ان … والقطع ولو بالقرائن
ودعوى الشيخ في ف الاجماع منزلة على … ذلك بل ظاهرها المسألة الآتية كما لا يخفى على من
لاحظها والى ما عساه يقال من ظهور ما دل على القضاء بالمرض من الكتاب والسنة
في غير المريض فلا يكون … الكتاب … كان فيه ما فيها ما ضعيف ابي الصباح
الكناني سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل عليه من شهر رمضان طائفة ثم ادركه رمضان قابل قال
عليه ان يصوم وان يطعم عن كل يوم مسكينا فان كان مريضا فيما بين ذلك حتى ادركه
رمضان قابل فليس عليه الا الصيام ان صح فان تتابع المرض عليه فلم يصح فعليه ان يطعم

لكل يوم مسكينا فغير صالح للمعارضة من وجوه مع احتماله صيام الشهر رمضان الحاضر
لا قضاءه او قضاءه لكن مع عدم استمرار المرض كما … من الكاشاني في القسم
الاخير ولذا ادرجه سيد المدارك في نصوص المشهور على كل حال فلا ريب في ضعف القول
المزبور كالمحكي عن ابن الجنيد من الاحتياط بجمعهما معا بناء على ارادة الوجوب منه
جمعا بين الادلة التي لا تخصص بخبر الواحد وما دل على وجوب الفدية وحصول اليقين
بالفراغ بذلك وفيه ما لا يخفى فلا ريب في ضعفه وان نسب في … الى الجويني لرواية
ولعلها خبر سماعة عن رجل ادركه رمضان وعليه رمضان قبل ذلك لم يصمه فقال يتصدق
بدل كل يوم من الرمضان الذي عليه بمد من طعام وليصم هذا الذي ادرك فاذا افطر
فليصم رمضان الذي كان عليه فاني كنت مريضا فمر علي ثلث رمضانات لم اصح فيهن ثم
ادركت رمضان فتصدقت بدل كل يوم مما مضى بمد من طعام ثم عافاني الله وصمتهن لكنها
مع ضعفها واضمارها وما فيها من احتمالها عدم الصحة فيمن لا يعتمد ولا ينافي العصمة
عدم القضاء يجوز ان يكون تجدد له من العذر ما منعه من القضاء سواء خلت السنة
من العذر ام لا لسعة الوقت المجوزة للتأخير من اول زمان العذر وانه مرض
في رمضان فتصدق عن كل يوم بمد ثم عوفي قبل رمضان الثاني فصامه ثم مرض في رمضان
الثالث فتصدق عن كل يوم بمد ثم عوفي قبل الثالث فصامه وكذا الثالث فيكون السؤال
عن رجل عوفي فيما بين الرمضانين ولم يصم ما فاته من الاول … من
من وجوه فلا بأس بحمله على الندب كما يشهد له صحيح عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
من افطر شيئا في رمضان في عذر ثم ادركه رمضان آخر وهو مريض فليتصدق بمد لكل
يوم فاما انا فاني صمت وتصدقت بناء على ان المراد منها الاستمرار من العذر فيه
المرض بقرينة قوله وهو مريض الخ او على التساوي المرض لغيره من الاعذار مع الاحتمال
والله اعلم هذا كله فيما اذا استمر المرض الى رمضان آخر اما اذا برئ بينهما واخر عازما
على القضاء مع التمكن منه فاتفق حصول العذر عند الضيق قضاه ولا كفارة وان كان
تركه تهاونا بان لم يكن عازما على الفعل ولا على الترك في تمام الزمان على المعروف المصون
او كان عازما على العدم فيه سواء عرض له عذر بعد ذلك منعه عن القضاء او لا او
على العدم عند الضيق بعد العزم على الفعل قبله او على العدم في السعة لكن عرض له بعد

ذلك

ذلك ما منعه عن القضاء وبالجملة ادركه رمضان الثاني والعذر اخر مستمر اليه وهو غير
عازم على القضاء قضاه وكفر عن كل يوم بمد من السالف بلا خلاف اجده في الاخير باقسامه
السابقة الا من الحلي في السرائر فاقتصر على القضاء طرحا للنصوص على اصله من عدم العمل
باخبار الآحاد فيبقى على اصل البراءة سالما عن المعارض ثم قال على الاجماع غير منعقد على
وجوب هذه الكفارة لان اكثر اصحابنا لا يذهبون اليها ولا يوردونها في كتبهم مثل الفقيه
وسلار والسيد المرتضى وغيرهما ولا يذهب الى الكفارة في هذه المسألة يعني مسألة
التلافي الا شيخنا المفيد محمد بن محمد بن النعمان في الجزء الثاني من مقنعته ولم يذكرها
في كتاب الصيام فيها ولا في غيرها من كتبه وشيخنا ابو جعفر ومن تابعهما وقلدهما
ويتعلق باخبار الآحاد التي ليست عند اهل البيت حجة على ما شرحناه وقد روي ان
مرسل سعد بن سعد عن ابي الحسن عليه السلام سألته عن رجل يكون مريضا في شهر رمضان
ثم يصح بعد ذلك فيؤخر القضاء سنة او اقل من ذلك او اكثر ما عليه في ذلك قال احب
له تعجيل الصيام فان كان اخره فليس عليه شيء وهو كما ترى في غاية الفساد
لكن بالغ في الانكار عليه في المعتبر فقال انا نكبت بما لم يذهب اليه احد من فقهائنا الا
فيما علمت ثم ذكر رواة الحديث وهم زرارة ومحمد بن مسلم وابو الصباح الكناني وابو
بصير وعبد الله بن سنان قال هؤلاء فضلاء السلف من الامامية وليس لرواياتهم معارض
الا ما يحتمل رده الى ما ذكرناه فالراد لذلك متكلف لما لا ضرورة اليه ونحوه عن المنتهى
وفي لفظه ان البراءة انما يصار اليها مع عدم دليل الثبوت وشغل الذمة وقد بينا الادلة
وعدم ذكر احد من اصحابنا غير الشيخين لهذه المسألة ليس حجة على العدم مع ان الشيخين
هما القيمان بالمذهب وكيف يدعي ذلك وابنا بابويه قد سبقا الشيخين بذكر وجوب
الصدقة ولم يفصلا بين التواني وغيره وكذا ابن ابي عقيل وهو اسبق من الشيخين
وهؤلاء عمدة المذهب والحديث الذي رواه سعد بن سعد مرسل ضعيف السند قلت
ومع ذلك كله يمكن دعوى تواتر النصوص فيه او القطع بمضمونها ولو بالقرائن كالاعتضاد
ونحوه فلا اشكال ح في ذلك بل لعل المحكي عن الصدوقين وظاهر ابني سعيد والمعتبر …
نعم وجوبها على كل تارك له مع القدرة عليه سواء عزم على القضاء او عدمه لا اخص
الشهيدان وغيرهما كسيد المدارك وغيره بل حكاه فيما عن المنتهى في المعتبر على الجزم …

ثم ان ابي جعفر في صحيح زرارة فان كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى ادركه شهر رمضان
آخر صامهما جميعا وتصدق عن الاول والثالث في صحيح ابي الصباح بل وخبر سماعة المتقدمين
سابقا وقول الرضا في صحيح الفضل المروي عن العلل والعيون فاذا افاق بينهما او لم
اي المسافر ولم يقضه وجب عليه القضاء والفداء الى ان قال في دليله فان افاق فيما
بينهما ولم يصمه وجب عليه الفداء لتضييعه والصوم لاستطاعته وغيرها من النصوص
الظاهرة في ان الحكم هنا شيئين خاصة احدهما الفداء لا غير والآخر مع القضاء
لكن قد يشكل ذلك بما في صحيح ابن مسلم او حسنه عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام عن
رجل مرض فلم يصم حتى ادركه شهر رمضان آخر فقالا ان كان برئ ثم توانى قبل ان يدركه
الرمضان الذي ادركه وتصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين وعليه قضاؤه وان
كان لم يزل مريضا الحديث وفي خبر ابي بصير عن ابي عبد الله وان صح فيما بين الرمضانين
فانما عليه ان يقضي الصيام فان تهاون به وقد صح فعليه الصدقة والصيام جميعا لكل يوم
مد اذا فرغ من ذلك الرمضان وفي خبر ابي الحسن المروي عن تفسير العياشي فان صح ما بين
الرمضانين فتوانى ان يقضيه حتى جاء الرمضان الآخر فان عليه الصوم ويتصدق
من اجل انه ضيع ذلك الصيام وفي خبر الوشاء عن ابي الحسن الرضا ومن فاته شيء من
شهر رمضان لمرض ولم يقضه حتى اتى عليه رمضان آخر فان كان لم يصح فيما بينهما يصوم الثاني
ويتصدق عن الاول وليس عليه قضاء فان كان قد برئ فيما بينهما ولم يقض ما فاته وفي
نيته القضاء يصوم الحاضر ويقضي الاول وان تركه متهاونا به لزمه القضاء والكفارة
عن الاول وان يصوم ما فاته وقد عرفت الى اطلاق نفي الفدية في مرسل سعد الثاني
وانه مع التهاون مشروط في واجب وتاركه للعزم الذي يجب بدل الفعل مما فاته
عقوبة بايجاب الصدقة الذي هو تطهير للذنب بخلاف عدمه ولعله لذا ولاجل الترتيب
الذمة اقتصر المصنف وغيره بل قيل انه المشهور خصوصا بين المتاخرين على ذلك على القضاء
خاصة في غير المتهاون بالخبر المزبور اذ لا معارض لهذه النصوص الا تلك المطلقات المقيدة
بما هنا من التفصيل المستفاد من خبر الوشاء ومن تعليق الحكم على التهاون في حسن ابن مسلم
وغيره المشعر بالعلية لكن قد يدفع ذلك بمنع كون التهاون والمتواني ذلك بل ليس المراد
منهما الا عدم القضاء مع التمكن منه تكاسلا او اعتمادا على السعة وهو اعم منه بالخبر المزبور

بل ظاهر المقابلة له باستمرار المرض في حسن ابن مسلم وغيره يقتضي ان المراد به ترك القضاء مع
التمكن فكانه قال ان كان برئ ثم ترك القضاء وفي غوالي اللئالي انه الشايع من الاخبار ان التهاون
هو الذي يعرض له ما يمنع الصوم وهو ظاهر كلامه في التذكرة قلت فبذلك ظهر الوشاء الذي
ليس في طريقه من يتوقف فيه الا سهل والامر فيه سهل خصوصا في المقام باعتبار انجباره
بالشهرة مع انه او صريح في ان غير المتهاون هو العازم فيكون المتهاون غيره ولعله هو الذي دعى
هو لا ، الاساطين في اطلاق المتهاون وغير على ذلك مع وضوح عدم مساعدة العرف
عليه ومن الغريب غفلة سيد المدارك والمحدث البحراني ونحوهما عنه مع وجوده في كتب
في اخبار المسألة وصراحته في تثليث الاقسام فلعلهما احتاجا الى ما تكلفه الكاشاني و
اطنب فيه من دعوى اشتمال خبري ابي الصباح وابي بصير على الاقسام كما يقوله المشهور
بجعل المذكور في الصدر في الاول القسم الاول وهو ما يجب فيه القضاء والفدية وقوله
فان كان مريضا الى آخره القسم الثاني وهو ما يجب فيه القضاء خاصة على حدوث
المرض فيه بعدما تمكن من القضاء كما اشار اليه بقوله ان صح وقوله ان تتابع الى آخره القسم
الثالث وهو الذي يجب فيه الفدية خاصة وعكسه خبر ابي بصير فان القسم الاول فيه
ما يجب فيه الفدية والقسم الثاني القضاء خاصة بان يكون المراد من قوله فيه فانما عليه
ان يقضي الصيام بعدما دام الرمضان الثاني اي ليس عليه من فاته شيء من شهر رمضان لمرض فقد
صح بعده وتمكن لها من ما بعده الرمضان الآخر غير متهاون الا القضاء وان كان قد تهاون
كان عليه معه الفدية وهو القسم الثالث فيه وان كان ما ذكره محتملا في نفسه على كل حال يشهد
ظهور ذلك قوة القول بكون الاقسام ثلاثة ولا ينافي ذلك الاطلاقات المزبورة المحمولة على
هذا التفصيل على انه قد يدعى كون الظاهر منها السوق الى من تعمد ترك القضاء حتى جاءه شهر رمضان
فلا تشمل العازم على المبادرة في ثاني اوقات الامكان ثم عرض له المانع المستمر الى الرمضان
الآخر بل ينبغي القطع بعدم صدق المتهاون الى ذلك بل ولا المتواني بل قد يقال بعدم صدق
المتهاون عرفا بالتاخير في مثل المقام الذي قد حدد فيه الوجوب وان كان لا يجب البدار في الوقت
ولو الى آخره اذ هو كالصلوة بالنسبة الى وقتها الا ان يراد بالتهاون بالواجب من
من حيث وجوبه اي تعمد تركه في وقته الذي قد خوطب به مع تمكنه منه تهاونا به وعدم
مبالاة به وقد يقال ولعل هذا هو المقصود او لاولوية من هذه النصوص وان كان قد يلحق

بيعتبر مما سمعت من صحيح المشهور لكن كان على ما عرفت العدم فيتجه الفدية وان عزم بعد ذلك
على القضاء اذا ارتفع فلم يتيسر له حتى ادركه رمضان آخر الا انه لا يخلو من اشكال واشكل منه
الخالي عن العزم اذا كان كذلك ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه والله اعلم ثم ان الظاهر عدم الفرق
هنا بين الفوات بالمرض وبين غيره من الاعذار كالسفر والحيض بل ولا بين العذر وبين
غيره كالعامد وغيره لظهور الادلة في ترتب القضاء والفدية او القضاء خاصة على التهاون
وعدمه او على التمكن من القضاء وعدمه من غير فرق بين اسباب الافطار في شهر رمضان
لاطلاق ادلة القضاء ولتعليل الفدية بالتضييع في خبر ابي بصير وصحيح الفضل واطلاق
وجوب الجامع القضاء في خبر سماعة بل وغيره واشتمال اكثر النصوص على الفوات بالمرض بيان
منها للمثال بالنسبة الى ما نحن فيه قطعا نعم قد يفرق بين المرض وغيره السفر في المسألة
السابقة التي قلنا بوجوب الفدية فيها دون القضاء وفاقا للفاضل في ذلك وثاني الشهيدين
وسبطه وغيرهم باعتبار اطلاق ادلة القضاء الذي يجب الاقتصار في تقييده على المتيقن
وهو ما اذا كان الفوات بالمرض المستمر والقياس عليه هنا محض في الحرمة اذ لا اولوية
ولا مساواة بالنسبة الى ذلك اللهم الا ان يقال بالجمع استنادا في القضاء الى العمومات
وفي الفدية الى اولوية السفر من المرض الذي هو اعظم الاعذار لكن لا يخفى ما فيه
مع احتمال منع الاولوية هنا وان ذكرها في المنتهى فيما لو كان الفوات بغير المرض واخر
القضاء توانيا للفرق الواضح باعتبار قوة ثبوت القضاء معه دونه فلعل التكليف
بالقضاء الذي هو اشق منها كاف في رجوعيته بالنسبة الى المرض كما في لا يخفى وقد يحكم
كالمريض في الاقتصار عليها وان كان هو ظاهر صحيح الفضل بن شاذان عن الرضا الا انه
مع اجماله وعدم ظهور العمل به قاصر عن معارضة الادلة والروايات لكن في الدروس يلحق
بالمريض غيره كالمسافر وتوقف فيه الحلي في المعتبر ونظر العلامة في وجوب الفدية على
القادر وسقوط القضاء عن العاجز وكلام الحسن والشيخ يؤذن بطرد الحكم في ذوي
الاعذار وربما قيل يطرد في وجوب الكفارة بالتاخير لا في سقوط القضاء بدوام العذر
ولا يخفى عليك ان الاخير هو الاصح والمحكي عن الحسن مساواة الطرد في ذوي الاعذار
في غير صورة الاستمرار على ان مذهبه كالشيخ في الذي حكى عنه فيه الطرح المزبور
وجوب القضاء لا غير في استمرار المرض فلا معنى لحمله عليه ولعل ما ادرجه من المرض في المجتبى

والفاضل في التحرير والمنتهى من النظر والاشكال فيما حكيناه من الشيخ من الحاق غير المرض
به مبني على النظر من حيث كونه طردا بحيث يأتي على جميع الاحوال التي منها الاقتصار على
الفدية وسقوط القضاء مع الاستمرار ولا ريب في اشكاله بل الاقوى عدمه اذ الظاهر
اختصاص ذلك بالفوات بالمرض المستمر الى رمضان الآخر دون غيره مع الصيغة وعدم
وصحيح ابن سنان عن الصادق من افطر شيئا من رمضان في عذر ثم ادركه رمضان آخر وهو
مريض فليتصدق بمد لكل يوم مع احتمال كون العذر المرض كما لعله يشعر به قوله وهو
مريض قاصر عن تخصيص ما دل على القضاء من الادلة والروايات خصوصا بعد عدم ظهور
العامل به كصحيح الفضل بن شاذان عن الرضا الذي اشرنا اليه سابقا المحتمل لاختصاص
ايضا بالمرض كما لا يخفى على من لاحظه سيما وقد عرفت ان الشيخ نفسه يقول بالقضاء في استمرار
المرض فضلا عن غيره فلا وجه لحكاية الخلاف عنه هنا ومنه يعلم حينئذ ان الحق ان لا
باس بطرحهما او حملهما على ما يقتضي الاختصاص بالمرض والله اعلم ومقدار الفدية مد عن
كل يوم على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة بل لا خلاف فيه فيما وصل الينا من النصوص
سوى ما عن بعض النسخ في خبر سماعة من المدين وكانه اشتباه من قلم النساخ في لفظ كل
ويشهد له الرسم طعام فما عن النهاية والاقتصاد وابي حمزة والبراج من انه مدان
فان لم يتمكن فمد بل قد يحتمل ذلك بناء على الحمل على الجمع انه مدان او ما قدر مد في الترتيب في الفضل
لم يجد ما يشهد له فضلا عما ان يصلح معارضا لما هنا والقياس على كفارة خبر الصيد او على
كفارة ذي العطاش والشيخ الكبير ليس من مذهبنا على ان المستقر فيها مد ايضا في الاخير
فان ورد في صحيح ابن مسلم المدان الا انه محمول عند على ما هو اقوى منه كما ستعرف عجب
حمله على الندب ولا يشكل الفدية بتكرر السنين من غير فرق بين فدية الاستمرار وفدية
التهاون لصدق الامتثال بالمرة كما صرح به هنا غير واحد بل لا اجد فيه خلافا الا من
الفاضل فيما حكي من تذكرته فقال تتكرر الفدية بتكرر السنين لا ولى التي اوجبت المد عن كل
يوم وهو كما ترى نعم لا فرق في حكم الاستمرار بين الرمضان الواحد والاكثر للاطلاق والادلة
وخصوص خبر سماعة وخبر ابي بصير المروي عن تفسير العياشي فما عساه يظهر من المحكي عن
الصدوقين من وجوب الفدية للاول والقضاء للثاني الذي قد استمر الى الثالث واضح
الضعف بل لم اجد له دليلا وخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد عن اخيه موسى

سألته عن رجل تتابع عليه رمضانان لم يصح فيهما ثم صح بعد ذلك كيف يصنع قال يصوم
الأخير ويتصدق عن الأول بصدقة كل يوم مد من طعام لكل مسكين من ادرسنا الذي
قد صح بعد الثاني بل ربما يحتمل ذلك كلام الصدوقين كما اعترف به في المختلف عن ابن ادريس
الجزم بوجوب فلا خلاف في الأول ثم ان الفدية في سنة العذر على الحنا من ... لا يجزي
فلا يجزي القضاء عنها ثم التعيين في الأدلة السابقة لكن من تحرج ... الفاضل الاحتياط
ولا ريب في ضعفه كما هو واضح المسألة الثانية يجب على الولي ان يقضي ما فات عن الميت
من صيام واجب رمضان كان أو غيره سواء فات بمرض أو غيره بلا خلاف أجده في أصل
الحكم سوى عن ابن أبي عقيل من أن المشروع الصدقة عنه عن كل يوم بمد دون القضاء
بل نسب القول به الى الشذوذ كما انه نسب الصدقة الى التواتر وهو من الغرائب
ضرورة كون العكس مظنة التواتر القطع ولو بمعونة شهرة بين الامامية كما
من ضروريات مذهبهم وصول جميع ما يفعل عن الميت من صوم أو صلاة أو بر ومن
ذلك يعلم ما في استدلال ... ليس للانسان الا ما سعى وجوابه عنه بأنا
نقول بمقتضاها فانه لا يثاب الميت بصوم الحي وان كان ما فاته سببا لوجوب
الصوم على الولي وسمي قضاء لذلك والثواب للحي خاصة فهو من الاستثناء و
الغنية ومنتهى ... لا ... قبل ... عنه
عنه انه لا ... وهو يثبت ثواب ... هذا العمل قلنا ... صيام
صوم تفريط الميت ... حيث كان التفريط ... التقديم
في التعميم هذا الصوم ... الوثيق انقطع
ولم يذكر ... الصوم ... في الغنية وهو ... تواتر
النصوص في وصول ثواب ما يفعله الحي عن الميت بل هو من ضروريات المذهب
بذلك تخصيص الآية والرواية ... منسوخة الحكم ... مخصوصة بالأمم
السالفة كما روي عن ابن عباس لقوله تعالى والحقنا بهم ذريتهم فرفع درجة الذرية
باعمالهم بل ربما قيل ان ولده وحجه وصدقته وكل من يتبع عنه من شيعة ... الصلاة
والصوم من ولده استغفار له ... في احد الثلاثة وأما صحيح ابن ابي مريم الانصاري
عن ابي عبد الله عليه السلام اذا صام الرجل شيئا من شهر رمضان ثم لم يزل مريضا حتى يموت فليس عليه

قضاء

قضاء وان صح ثم مرض حتى يموت وكان له مال تصدق عنه فان لم يكن له مال تصدق عنه
وليه فهو قاصر عن معارضة غيره من النصوص التي يمكن دعوى تواترها خصوصا وان قوله
والظن المعلوم كونهما اضبط من غيرهما في ... ذاهذه الرواية فان صح ثم مات
كان له مال يتصدق عنه مكان كل يوم بمد فان لم يكن له مال صام عنه وليه ثم ان اطلاق
النص والفتوى وترك الاستفصال في الأول منهما يقتضي عدم الفرق بين اسباب
الفوات وبين العمد وغيره لكن في الذكرى عن المحقق انه قال في مسائله البغدادية المنسوبة
الى جمال الدين بن حاتم المشغري الذي ظهر لي ان الولد يلزمه قضاء ما فات الميت
من صيام وصلاة لعذر كالمرض والسفر والحيض لا ما تركه عمدا مع قدرته عليه
قال الشهيد قد كان شيخنا عميد الدين ينصر هذا القول ولا بأس به فان الروايات
تحمل على الغالب من الترك وهو انما يكون على هذا الوجه وهو اعتبار حسن قلت لا
يخفى عليك ما فيه وكيف كان فلا يقضي الولي الا ما تمكن الميت من قضائه واهمله الا ما يفوت
بالسفر فانه يقضى ولو مات مسافرا في احدى روايتين بل خلاف ما اجده فيما عدا السفر فلو مات
المريض مثلا قبل التمكن من القضاء سقط عن الولي اتفاقا كما قيل بل عن المنتهى نسبته الى
العلماء وقد سئل ابو حمزة ابا جعفر عليه السلام عن امرأة مرضت في شهر رمضان او طمثت او سافرت
فماتت قبل خروج شهر رمضان هل يقضى عنها قال اما الطمث والمرض فلا واما
السفر فنعم ونحوه موثق محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام وفي خبر منصور بن حازم عن ابي
عبد الله عليه السلام في الرجل يسافر في شهر رمضان فيموت قال يقضى عنه وان امرأة حاضت
في شهر رمضان فماتت لم يقض عنها والمريض في رمضان لم يصح حتى مات لا يقضى عنه
ولانه لم يجب على الميت حتى يقضيه عنه وليه كما اوما اليه الامام عليه السلام في خبر ابي بصير المتقدم
في المسألة السابقة في الامرأة التي مرضت في شهر رمضان وماتت وقد اومأت بالقضاء
عنها وفي مرسل ابن بكير تعليل قضاء الولي بانه قد صح اي المريض فلم يقض ما وجب عليه
ولذلك كان خيرة الشيخ في ف والنهاية والفاضلين في النافع والتحرير والمنتهى والمحكي
عن السرائر التصريح على ما حكي عن بعضهم عدم القضاء عن المسافر اذا لم يتمكن من القضاء
ولو بالاقامة في اثناء السفر فتحمل النصوص المزبورة على الندب لكن في ب وجامع ابن
سعيد ومن الصدوق في المقنع الوجوب للنصوص المزبورة التي منها الصحيح وغيره

بعيد المعظم الى خلافه فلا ... على الصيام عنه انه لم يتصدق في مقابله من انكر السياق
عنه اصلا لا على ما نحن فيه فلا ريب في ان الاقوى ما عليه المشهور والله اعلم وكيف
كان فالمشهور نقلا ان لم يكن تحصيلا ان الولي هو اكبر اولاده الذكور لا غيره من الا
ذكور وان لم يكن منحصرا فيه مع ملاحظة الشهرة وقوله تعالى فهب لي من لدنك وليا يرثني ولذا صرح الشيخ بل
في المنتهى صدق الولي على غيره ... الضعفاء الى ان رجل مات وعليه قضاء
من شهر رمضان عشرة ايام وله وليان هل يجوز لهما ان يقضيا عنه جميعا خمسة ايام
احد الوليين وخمسة ايام الآخر فوقع عليه السلام يقضي عنه اكبر وليه عشرة ايام ولاء ان شاء الله على
... مع ان ... وان كان الموجود فيما عندنا من الاصول وليه لا
وليه وعلى كل حال فهو ليستفاد اعتبار كونه الاكبر بل لعل المراد من خبر ابي بصير المتقدم ايضا
باعتبار كونه البيت بسبب اختصاصه بالحبوة بل نص الاصحاب في كتاب الميراث تعليل
الحبوة بان عليه القضاء بل ربما زعموا عليه ... فاسد العقل ونحوه من لم يكن سالما
للقضاء من الحبوة وقد اعترف في الذكرى بان الاكثر قد قرنوا بين الحبوة وبين قضاء
الصلاة بل يقال انه المراد من خبر حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يموت
وعليه صلاة او صيام قال يقضي عنه اولى الناس بميراثه قلت فان كان اولى الناس
بميراثه امرأة فقال لا الا الرجال ونحوه مرسل حماد بن عثمان عنه عليه السلام بناء على انه هو الاولى
من جميع الناس بالميراث باعتبار اختصاصه بالحبوة ولانه ... على ان ... وقد
كون المراد انه اذا اتفق اختصاص المرأة بالارث ... يكون المراد من اولى الناس فردا
معينا لا انه مطلق يدور الحكم مداره في جميع الطبقات ولئن كان في ذلك نوع تكلف
امكن جبره بالشهرة فانها صالحة لذلك ونحوه باعتبار حصول الظن بكون ذلك هو المراد
دون غيره وان كان الشهرة المعتد بها بعد التتبع بل لم اجد من عمل بهذه النصوص على طبقات
الارث فان الذي نسب اليه الخلاف هنا المفيد وابن الجنيد والصدوق وابن
البراج وقد قال الاول منهم فان لم يكن له ولد من الرجال قضى عنه اكبر اوليائه من اهله
واولاهم به وان لم يكن الا من النساء وقال الثاني واولى الناس بالقضاء عن الميت اكبر
اولاده الذكور واقرب اوليائه اليه ان لم يكن له ولد وهما كما ترى قد اعتبرا في الولد

في قضاء غيره وهو غير مدلول الرواية وقال الصدوق في آخر باب الرجل يموت وعليه صوم
رمضان فيقضي عنه ان كان للميت وليان فعلى اكبرهما من الرجال فان لم يكن له ولي
من الرجال قضى عنه وليه من النساء ونحوه ما له في المقنع وليس في كلامه تصريح في
المراد من الولي وقال ابن البراج على ولده الاكبر من الذكور ان يقضي عنه ما فاته من ذلك
ومن الصلاة ايضا فان لم يكن له ذكر فالاولى من النساء وهو كالاولين في اعتبار نفي
الولد منهم فلا تعلق لهما بثبوت الولاية للنساء وهم محجوجون بصريح الخبرين السابقين
ونحوهما احتمال كون المراد منهما نفيهما مع وجود الرجال كما ترى في العرب
بعد ذلك بالحق حيث انه حكي عن المفيد ما سمعت ثم قال وهو في العقد والايضاح
والمختار ولذا قال في الذكرى بعد ان حكاه عنه وهو غير جيد فان صحيحة حفص صريحة
في اختصاص الوجوب بالرجال بالرجال نعم مقتضاها عدم اختصاص الوجوب بالولد
الاكبر بل تعلقه بالاولى بالميراث من الذكور ومضمونها الحق به جميلة وابنا
بابويه وجماعة ولا بأس به وفيه بعد الغض عما اسلفه من جماعة ان كلام هؤلاء غير
صريح في خلاف ذلك لتصريح الاولين بثبوت الولاية للنساء فاعتبار الاول في فقد الولد
الاكبر بل على ما ذكرنا يظهر ان ما في الوسيلة لا يخلو من خلل فانه اشار اليه بقوله
وقيل يجب على الولي من مراتب الارث حتى الزوجين والمعتق وضامن الجريرة
ويقدم الاكبر من الذكور فالاكبر ثم الاناث واختار بعض من لا بأس به احوط اذ لا يخفى
عليك عدم تمام انطباقه على ما سمعته من عباراتهم ولعل اعرض عن ذلك كله كما في النجم
ما عليه المشهور خاصة لان الاصل البراءة والوجوب لاقتصار في تخريج عدمه على المتيقن
وليس الا الاكبر الاولاد وعلى كل حال فلا يعتبر بلوغ الولي حين الموت بل ولا عقله لاطلاق
الادلة التي ليس في شيء منها ظهور في كون تعلق القضاء بذمة الولي حين الموت ولا
اشعار كالحبوة بل هي ظاهرة في كونها من باب الاسباب نحو من اجنب او غسل
ومن الحق ما لا يخفى فمن مات وله ما شابههما مما لا ينافيه دفع القلم عن الصبي و
المجنون باستصحاب فاق الموت ولكن من التردد بل في كشف الاستاد وعن حاشية
الارشاد والذكرى والايضاح الجزم بعدم الوجوب لانه من نقل كالانزلاج ثم منه
ما فيها ايضا من انه لو اختص احد اولاده بالبلوغ فالاحوط بكمال السن فالاقرب تقديم

البالغ لكونه الولي بالميت اذ هو كما ترى مناف لاطلاق النص والفتوى ومقتضاه ذلك
ايضا في العاقل والمجنون ونحوهما ولو اشتبه الاكبر احتمل السقوط والقرعة والتوزيع وان
كان الاقوى الاول لاصالة البراءة بالنسبة الى كل منهم كواجدي المني في الثوب المشترك ولا
يعتبر في الولي الارث فعلا للاطلاق فلو حجب بقتل وكفر او رق تعلق به القضاء وان
توقف بعضهم لمنع صدق كونه وليا او معارضته بحق السيد بل ربما يتعدى الاشكال في ذلك
ايضا لعدم الولاية لما لا انه لا يخفى عليك دفعهما خصوصا بعد زوال المانع ولو كان
له وليان او اولياء متساوون في السن تساووا في القضاء بالتقسيط عليهم وان كان
المتجه هنا بعينه تردد لكن الاقوى ذلك وفاقا للاكثر لعموم الولي للواحد والمتعدد
وخبر الاكبر انما يقتضي بالتعيين عليه مع وجوده لا انه يقتضي باشتراط وجوده في القضاء
اذ لا يسبق وجوب القضاء عليه مع الاتحاد الذي لا يصدق معه وصف الاكبرية
الا على بعض حتى ان لا اكبر منه هنا وهو متحقق فما عن ابن ادريس من اسقاط القضاء
من رأس للاصل المقتصر في الخروج عنه على المتيقن وهو الولد الاكبر واضح الضعف
كالمحكي عن ابن البراج من تخييرهما ابتداء فان اختلفا فالقرعة كما عنه عند التأمل
الى الوجوب الكفائي لصدق الولي على كل منهما والظاهر انه يجوز التوزيع مع التراضي وعدمها
احتمل العدم وعلى كل حال فينبغي انه لا وجه للقرعة او لا منزلة كونه كفائيا في الواجبات
الكفائية المعلوم عدم القرعة فيها العدم الاشكال في شيء لتحقق الوجوب على الجميع و
سقوط بفعل البعض ومع عدمه عوقب الجميع فلا اشكال وثانيها ما قيل من منع صدق
اسم الولي على كل منهما بل هو مجموعهما ان كان هو متحقق وثالثها ان المنافاة ما قال
فما هو قابل التوزيع الاشتراك نعم هو تجبيرهما لا يقبله كاليوم الواحد على ما صرح به الفاضل
والشهيدان وغيرهم فلهما ان يوقعاه معا ولا ينافي ذلك اتحاده في ذمة الميت مع
عدم توقف البراءة منه على التعيين ولو افطر فيه بعد الزوال فكان قضاء شهر رمضان احتمل
وجوب الكفارة عليهما لصدق القضاء عن رمضان على صوم كل منهما وان اتحد الاصل فتجب
كفارة واحدة عليهما بالسوية لكون القضاء في الواقع احدهما وحيث لا ترجيح كان التسوية
ووجوبها وكونها على الكفاية كاصل الصوم وسقوطها عنهما ان استقر بعض من استوجه
ذلك ولم يستبعده وفيه لا يخفى ما بد له على وجوب الكفارة في الكفاية في القضاء على احد

يتناول ذلك وفيه انه يكفي الاطلاق بعد فرض تناول القضاء المنفي والمنقسم وان كان
في المقام وغيره فضلا عن الكفاية وفي بعض ايضا ولو افطر احدهما فلا شيء عليه اذا ظن بقاء
الآخر والاثم لا غير وفيه ان مقتضى ذلك جواز الافطار بعد الزوال مع ظن بقاء الآخر
ويمكن المناقشة فيه بان صوم كل منهما يصدق عليه انه صوم واجب من قضاء رمضان
فلا يجوز الافطار فيه بعد الزوال اللهم الا ان يناقش في العموم المتناول لذلك كما في الكفاية
وكيف كان فلو تبرع بجميع القضاء بعض الاولياء سقط عن الباقي كما لا يخفى لانه كالدين
كما يومي اليه المرسل عن النبي ان رجلا جاء اليه فقال يا رسول الله ان امي ماتت وعليها
صوم شهر فاقضيه عنها قال لو كان على امك دين اكنت تقضيه عنها قال نعم قال فدين
الله احق ان يقضى وخبر ابي بصير المتقدم سابقا المشتمل على وصية المرأة بالقضاء وقوله
اذا مات الرجل وعليه صوم شهر رمضان فليقض عنه من شاء من اهله وغيرها من النصوص
المتفرقة في الحج وغيره والمناقشة في ذلك كله من بعض الناس لا يصغى اليها ومنه
يعلم جواز استيجار احد الوليين الآخر على ما يخصه كما صرح به في الرياض بل واستيجار
الاجنبي لاتحاد الدليل وهو انه على جواز التبرع بها فالاستيجار عليه كالعكس و
فرق بينهما فاستقرب الجواز في الاول واحتمله في الثاني لكن في غير محله ضرورة تحقق
الملازمة بينهما كما هو معروف في محله ولا ينافي ذلك وجوبه على الولي ضرورة ان غاية
موضوع الوجوب اداء الاجير كما هو واضح ومنه يعلم ضعف ما في ذلك من ان الوجوب تعلق
بالولي وسقوطه بفعل غيره يحتاج الى دليل ومن ثم ذهب ابن ادريس والعلامة في المنتهى الى عدم
الاجتزاء بفعل المتبرع وان وقع باذن من تعلق به الوجوب لاصالة عدم سقوط الفرض عن
المكلف بفعل غيره وهي ظاهرة قلت بل ضعيفة كما لا يخفى على من احاط بنصوصهم
ونحوهم وما الحصر له من القول فانه لا يسترسل بجواز التبرع ومعه جاز الاستيجار
ومتى جاز اما وقع الاداء برئت ذمة الولي لفراغ ذمة الميت التي شغلها كان سببا
للوجوب عليه على وجه التأدية عنه كالدين اذ قد عرفت ان التحقيق وقوع ذلك عن الميت
وان لم يكن خطاب القضاء لا انه يقع للولي نفسه كما ذكره بعضهم والله هو العالم وهل يقضى عن
المرأة ما فاتها من الصوم على حسب ما للرجل فيه تردد وخلاف فاقواه ذلك وفاقا للمعظم
بل نسب الى الاصحاب لقاعدة الاشتراك وصحيح ابي حمزة وموثق محمد بن مسلم وخبر ابي بصير

بمناقش

المتقدمة سابقا في المسافرة والمريضة بل ربما احتج بعدم الفرق في اسباب العقوبات لكن قد
يقال ان قاعدة الاشتراك في التكاليف على معنى ان اصل اشتراكهما في التكليف لا في نحو المقام
وبيان غاية ما يستفاد من النصوص السابقة مشروعية القضاء عنها وهو اعم من الوجوب
ومن كونه الولي على حسب الرجل وبيان ثبوت القضاء في مقابل الحبوة المنفية هنا فاصالة
البراءة بحالها بلا معارض ولعله لذا بالغ ابن ادريس في انكاره وقال انه ليس مذهبا لاحد
من الاصحاب والشيخ انما اورده ايرادا لا اعتقادا والاجماع انما انعقد على قضاء الولد عن
والده وربما مال اليه الشهيد الثاني في الروضة ويدفع الاول ان الثابت اصالة الاشتراك
في جميع الاحكام من غير فرق بين الوضع والتكليف والثاني بان ظاهر ابي بصير الوجوب وبانه
يثبت من ثبت المشروعية لعدم القائل بالفصل كما انه من ثبت او ثبت الوجوب ثبت بالنسبة
الى الولي ضرورة معلومية عدم الوجوب على جميع الناس فليس ح الا الولي ولو بقرينة ثبوته
في الرجل بل قد يقال ان تلك النصوص من باب المثال على حسب غيرها المقام فيكون ذلك الادلة
دليلا للمسألة ومن هنا اشتد الفاضل في المختلف الانكار على ابن ادريس بل قال انكاره كونه
مذهبا لاحد من اصحابنا جهل منه فان احدا اعظم من الشيخ خصوصا مع اعتضاد قوله
بالروايات والادلة العقلية مع ان جماعة قالوا بذلك كابن البراج ونسبة قول الشيخ الى انه
ايراد لا اعتقاد غلط منه وما يدريه بذلك مع انه لم يقتصر على قوله بذلك في النهاية
بل في المبسوط ايضا والله اعلم وكذا لا فرق فيما يجب بين الحر والعبد في الحكم المزبور لاطلاق النص والفتوى
السالم عن معارضة قضاء نفي الحبوة نفيه لعدم ثبوت العلة الصالحة لذلك والمراد
باولى الناس به من اثر الاستحقاق ذاتا لولا المانع فتوقف الفاضل فيه في غير محله بل من قوى
الجزم بالعدم في غير محله ولو كان الولد خنثى مشكلا فلا قضاء للاصل بعد الشك في الجولية
التي هي شرط الوجوب بل لو كان معه ذكر اصغر منه امكن نفيه عنهما معا اما الخنثى فلما عرفت
واما الآخر فلعدم ثبوت كونه الاكبر لاحتمال كون الخنثى ذكرا والغرض انها الاكبر فالاصل
البراءة ويحتمل ثبوته لصدق الولدية التي هي المادة من الولاية واعتبار الاكبرية انما هو
مع التعدد ولم يعلم ولعله الاقوى وولد الولد ولده فيتعلق به القضاء مع كونه اكبر اولياء
الا انه لا يخلو من اشكال بل لعل الاقوى خلافه للاصل بعد انسياق غيره سيما في بعض الصور كما
لو كان للميت اولاد ولد او ولد اولاد وولد اكبر من اولاده فان تعلق القضاء به ح مع عدم الارث

لهم وفراغ ذمة الاولاد الذين هم اولى بالميراث كما ترى فيه جميعا والله اعلم المسئلة الثالثة
انه لم يكن له ولى اصلا لا ذكر ولا انثى او كان له اناث خاصة فالاكبر منهن انثى ح او ليس له
الا انثى واكبرهما على معنى ان الاكبر منها او على الكل على حتى كان كذلك سقط القضاء عن و
لشرع عن غيرهم بناء على المختار من اختصاص الولى في الولد الذكر الذى ليس معه ذكر اكبر منه
للاصل السالم عن المعارض فما قيل والقايل الشيخ وابن حمزة والفاضل وجماعة بل وعن لف
وفي الروضة انه المشهور يتصدق عنه من كل يوم بمد من اوبع الجزء من المدين على
ما سمعت في صدقة ما بين الرمضانين قد نص بما على الاولين على انه من اصل تركته الا
انه لو قعت فيه في واحد من متاخرى المتاخرين بل لعله لما تقى ايم لعدم الدليل قلت
قد يستدل له بعد معلومية قيام هذه الصدقة مقام الصوم من فحوى خبر الوشاء الاتى
بل استفاضت به النصوص في مثلية صيام الثلاثة من كل شهر وفي بعضها انه افضل من صوم
اليوم بل في اخبار فضيلة اطعام المسلم من صوم الشهر بخبر ابى مريم المتقدم سابقا المعتضد
من سل ابن ابى عقيل الذى قد ادعى تواتره معنوية ولا بنافيه الخبر من الاطلاق مع
وجود الولى للاولية السابقة كما انه لا بنافيه ما في خبر ابى مريم بعد ذلك من انه ان لم يكن
له مال تصدق عنه الولى وصام اذا اقضا اقتضا كون الحكم كذلك على تقدير وجود الولى
ايض فالمحض وح عنه بخصوصه لحصول المعارض لاينافى حجيته في القسم الاخر على انه
يمكن ارادة غير الاكبر من الولى منه وانه يصوم ندبا عنه مع عدم المال له دعوى ظهور
القايل هنا بتعيين الصدقة وانه لا يشرع القضاء عنه مع قوة الغساد خصوصا مع ملاحظة
صحيح ابن بزيع المتقدم الظاهر في اجزائهما معا عنه وان الصدقة افضل ومن هنا قال في
عنه نعدان ذكر الحكم الخبور هنا انه لم يوص الميت بقضائه فان اسقطت الصدقة حيث بقى
عنه فهو سرح في عدم تعيين الصدقة وعلى كل حال فما عن ابى الصلاح من انه ليس ابن عنه
من ماله لم يقض عنه بانه صوم وجب عليه لم يفعله فوجب قضاؤه عنه بالاجرة كالحج فيه ما لا يخفى
من منافاته للخبر المزبور وغيره ان اراد التعيين على وجه لا تجزى الصدقة بل في لف منع
الملازمة والمساواة للحج فان الحج لا يجب على الولى والصوم هنا يجب عليه قلت ولان
الصوم له بدل بخلاف الحج ولا بد من بيان انه ادعوانه ذلك لمواريث لا عوفت وكذا ما عن
ابن ادريس من انكار الصدقة بل قال انه لم يقل به احد من اصحابنا المحققين وعلى كل حال

تخيير الصدقة او الاجرة من اصل المال للخبر المزبور عند مؤيدا بكونه باعتبارانه حق
واجب كالدين بل قد سمعت ما في المرسل السابق من انه لكونه حق الله اعظم من غيره
والله اعلم ولو كان عليه شهران متتابعان صام الولى شهرا وتصدق من مال الميت عن
شهر وفاقا للمشهور كما في منه بل في حق انه المذهب لخبر الوشاء عن ابى الحسن الرضا ع
المروى في الكافى والتهذيب سمعته يقول اذا مات الرجل وعليه صيام شهرين متتابعين
من غير علة فعليه ان يتصدق عن الشهر الاول ويقضى الثانى المنجبر ضعفه بسهل ع
سهولته بالشهرة فلا باس ح بتقييد اطلاق النصوص السابقة به الذى هو ليس تلك
المكانة في التناول لما هنا فان اكثر النصوص السابقة وجميعها في قضاء شهر رمضان
نعم فيهما من التعليل ما يقضى بعدم اختصاصه بذلك والمناقشة بعدم ذكر الولى فيه
بل فيه ما ظهور لفظ عليه بالوجوب وليس هو الا على الولى واحتمال ارادة الميت نو سعا
باعتبار الثبوت في الذمة فيتصدق عنه عن الاول ويستاجر على قضاء الثانى لا
داعى اليه ولا قرينة عليه كاحتمال ارادة الرمضانين المتتابعين بقرينة قوله من غير علة
فتخرج عن الدلالة على المشهود ذهوكما ترى فما عن ابن المتيد وسرح الحلى والفاضل و
الشهيد وغيرهم من متاخرى المتاخرين من طرح الخبر المزبور والعمل على اطلاق ما دل على وجوب
الصوم على الولى فيقضى الشهرين ح الا ان يكونا من كفارة مخيرة فيتخير بين صومهما وبين العتق
والاطعام من مال الميت كما نص عليه غير واحد لانه بدل والخبر في اطلاقه وغيره شامل او
على عدم وجوب هذه البنية وليس في الخبر دلالة على تقديم الصدقة فلا يبعد كون المراد
الصدقة عن احدهما والقضاء عن الاخر فيه ولا يتعدى منه الى غيره مما لو كان من الزايد
على الشهرين او الاقل لعدم تنقيح العلة او جد مخرج عن القياس المحرم فيبقى ح على اطلاق
الادلة نعم يقوى في الذهن ان ذلك رخصة لا عزيمة فيتخير بين صيام الشهرين كما يجزى
لو تبرع بهما متبرع وتسقط الصدقة ضرورة كونها بدلا عن الصوم الذى قد فرض
حصوله من ذلك تعرف انه لو اوصى الميت بقضاء الشهرين بعينه سقط عن الولى ع
فرض الاداء كما هو واضح وقد نص عليه بعضهم ثم ان الظاهر اختصاص الحكم بالشهرين المعتبر
فيهما التتابع لا ما اتفق فيهما كذلك كالوفاة رمضانان على التعاقب بل ان لم يقم اجماع يمكن
اختصاص الحكم بما اذا كان التتابع معتبرا فيهما باصل الشرع كالكفارة فلا يدخل المنذور

كما بل قد يدعى ان المنساق الاشارة الى الكفارة من ذكر التتابع الا ان من تعرض هنا من
الاصحاب لذلك لم يفرق بين الكفارة والمنذور ح يقوى ارادة الاطلاق المزبور
المتناول لذلك كما ان الاقوى عدم الفرق بين من كان عليه شهران متتابعان عينا
وبين من كان عليه مخيرا يصدق عليه ولو على التخيير الا انه لا يتعين على الولى ذلك لعدم
نقصان الفرع عن اصله وح فلا التخيير الذى كان للميت في ما اختار الصوم جاز له ح الصدقة
عن شهر وصيام الاخر ولو كان قد تعين على الميت الصوم لعجزه عن غيره لم يتعين على الولى
بل له الخيار بينه وبين غيره كما لو عجز عن الصوم لمرض فانه لا يتعين على الولى العود الى الصوم
مع قدرة عدم كون العجز معينا للتكليف في اصله كما هو واضح بادنى تامل والله اعلم المسئلة
الرابعة المشهور بين الاصحاب ان القاضى لشهر رمضان مع سعة الوقت لا يحرم عليه
الافطار قبل الزوال لعدة وغيره بل عن التذكرة لعله حجة في الديانات لا وفي الاجماع عليه
للمعتبرة المستفيضة منها صحيح ابن سنان من الرجل يقضى صوم النافلة له ان تفطر ما بينك
وبين الليل متى ما شئت وصوم قضاء الفريضة لك ان تفطر الى زوال الشمس فاذا
زالت الشمس فليس لك ان تفطر ومنها صحيح جميل على ما في يب عنه ايض في الذى يقضى
شهر رمضان انه بالخيار الى زوال الشمس ومنها موثق اسحق بن عمار عنه ايض الذى يقضى
رمضان هو بالخيار في الافطار ما بينه وبين ان تزول الشمس وفي التطوع ما بينه وبين
ان تغيب الشمس الى غير ذلك من النصوص التى يقصر عن معارضتها صحيح ابن الحجاج المحمول على
الكراهة سالته عن الرجل يقضى رمضان الدار ان يفطر بعدما يصبح قبل الزوال اذا بدا له
قال اذا كان نوى من الليل وكان من قضاء رمضان فلا يفطر ويتم صومه وموثق زرارة
سالت ابا جعفر ع عن رجل يقضى من رمضان فاتى النساء قال عليه من الكفارة مثل ما على
الذى اصاب في رمضان لان ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان المعتضد بجامع ارادة التشبيه
في نفس الكفارة وان اريد العموم لا يبطله المخصص له او المنزل على الصلوة او مع
علم ارادة ابطالها بالكفر ونحو كما هو مقتضى العموم فينبغي اقتضاء البدلية ذلك كما
او في البدل بعض ما في المكان انما مستحبا فلا يجزى عن الواجب الذى هو كما نوى
ضرورة منع اقتضاء المعنوية ذلك بل المسلم اقتضاء اللفظية المشاكلة في الاحكام
المتعارضة للمبدل وانما هنا مع الاطلاق في الذى يقيده بعض ما عرفت فضلا عن جميعه

قاعن ابن ابى عقيل وابى الصلاح وابن زهرة من الحرمة وانه الشيخ واضعف منه
دعوى الاولى منهما الاجماع عليه المعارض باجماع الفاضل الذى يشهد له التتبع في المعنا
مظنة الاجماع لا دعواه نعم يحرم عليه الافطار بعد الزوال اجماعا محكيا ان لم يكن محصلا وفي المنتهى
ونصوصا قد تقدم بعضها بل لا يمكن تحصيل الاجماع عليه او القطع به لعدم المخالف فيه سوى
ما عساه يظهر من عماني التهذيبين من حمل خبر عمار عن ابى عبد الله ع الذى رواه بعضهم بالتسوية
انه سئل عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان ويريد ان يقضيها متى يريد ان ينوى
الصيام قال هو بالخيار الى ان تزول الشمس فاذا زالت الشمس فان كان نوى الصوم فليصم
وان كان نوى الافطار فليفطر سئل فان كان نوى الافطار يستقيم ان ينوى الصوم بعد
ما زالت الشمس قال لا سئل فان نوى الصوم ثم افطر بعدما زالت الشمس قال قد اساء
وليس عليه شيء الا قضاء ذلك اليوم الذى اراد ان يقضيه على انه ليس عليه شيء من
العقاب وان كان عليه القضاء والكفارة بخلاف من افطر رمضان فعليه العقاب والقضاء
والكفارة وربما يؤيد خبر ابى بصير عن ابى عبد الله ع في المرءة تقضى شهر رمضان فيكرهها
زوجها على الافطار فقال لا ينبغى له ان يكرهها بعد الزوال والتعبير بلفظ لا ينبغى المشعر بالكراهة
وفيه ان حمله على التعزير او على ارادة عدم وجوب اكثر من يوم قضاء انه وغير ذلك اولى من
عدم صلاحيته لمعارضة ما دل على الحرمة من الاجماع والنصوص السابقة وغيرها حتى ما دل
منها على الكفارة التى من المعلوم كون الاصل فيها ان يكون عن ذنب فلا ينافيها ح ثبوتها في
قتل الخطا والصيد خطا ونحوهما للدليل كما ان الاصل فيها التكفير للذنب وان جمع
من سنخ واحد بالنسبة الى ذلك وح فان اراد الشيخ نفى العقاب عنه قبل التكفير فلا تحرم
مع الكفارة وان اراد بعدها فلا فرق بينه وبين رمضان وخبر ابى بصير وان كان مشعرا
بذلك لكن يجب حمله على ارادة الحرمة هنا لقوة المعارض على انه يمكن بناؤه على جواز الاكراه
للتبرع وان كان فرضه الامتناع منه على حسب طاقته عملا بكل منهما على حكمه اذ الوجوب
عليها لا يقتضى حرمة الوطى عليه بل لعله شاذ يأتى في شهر رمضان حيث يكون الزوج معذورا
لعذر وان وجب صيامه ولا بعسد صومها بذلك لكونها مكرهة كالموجر في حلقه الماء
فتاجيد اهذا مع ذلك كله فجره كما عرفت في المتن وغيره من انه يجب مساوى الافطار بعد
الزوال الكفارة بل في الانتصار وقد والغنية الاجماع عليه بل لعله كذلك اذ لم اجد فيه خلافا الا

من الحكي عن ابن ابي عقيل حيث اطلق نفيها ومال اليه في المختلف كما استوضح الاصل القطعي بالنصوص
والاجماع ولاشتماله كما يتعين صوم يكمل قبل الزوال وهو اجتهاد في مقابلة النص المعتبر او
قياس مع الفارق والجمع المزبور الشاذ القاصر عن معارضة غيره من النصوص المستفيضة
التي سمعت واشتمل جملة منها على ما يوجب الجمع بينه وبينها بحمله على خصوص من جدد النية بما
على بينهما من الميل الذي لم نجد له شاهدا بل هو على الشمس والعنق بلا وجه كما في المعتبر
على كون الافطار قبل الزوال التي لا توجب الكفارة في شهر رمضان فكيف في قضائه الذي لا
يوجبها فيه لانما اوجبها في شهر رمضان وكان الذي دعاه الى ذلك انه رجح تعيين رواية
الخبر المزبور لجلوق جواب وسؤال قال فيه في رواية عمار سئل ان نوى الافطار ايستقيم ان
ينوي الصوم بعدما زالت الشمس قال لا قد اساء وليس عليه شيء الا قضاء ذلك وقد سمعت انه
ليس هكذا فلا يتم فيه الحمل المزبور على انه يمكن منع عدم ترتب الكفارة بين ذلك خصوصا في
شهر رمضان ضرورة كون الحادي عشر الافطار في النصوص افسادا للصوم الواجب الشامل
لنحو ذلك كما اشرنا اليه سابقا وكيف كان فهي عندنا اطعام عشرة مساكين لكل مسكين
مد فان لم يمكنه صام ثلثة ايام لخبر بريد العجلي في رجل اتى اهله في يوم يقضيه من شهر رمضان
ان كان اتى اهله قبل الزوال فلا شيء عليه الا يوما مكان يوم وان كان اتى اهله بعد الزوال
فعليه ان يتصدق على عشرة مساكين فان لم يقدر صام يوما مكان يوم وصام ثلثة ايام كفارة
لما صنع وصحيح هشام بن سالم قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل وقع على اهله وهو يقضي شهر رمضان
فقال ان كان وقع عليها قبل صلوة العصر فلا شيء عليه يصوم يوما بدل يوم وان فعل بعد
العصر صام ذلك اليوم واطعم عشرة مساكين فان لم يمكنه صام ثلثة ايام كفارة لذلك ولا
ينافيه اشتماله على نفيها قبل صلوة العصر خصوصا بعد تقييده بغيره واحتمال ابدال الظهر
بالعصر سهوا وكونه مبنيا على اشتراك الوقت بين الظهرين فاول وقت العصر الزوال
وغير ذلك كما لا ينافي اشتمال سند الاول على الحارث بن محمد المجهول بعد الانجبار بما عرفت
خلافا للصدوقين وابن البراج على ما عن موضع من الخ فكفارته كفارة رمضان ولابي الصلاح وابن
زهرة فالاطعام او الصيام مدعيا ثانيهما الاجماع عليه ولابن حمزة فالمحكي عن ابي المكارم الكي
وابن البراج على ما عن موضع من الخ فكفارته كفارة رمضان ان افطر مستخفا كالمحكي عن الشيخ في
وكتابي الاخبار احتمالها الاول الا فالاطعام او الصيام ولابن ادريس فكفارة يمين والاول اظهر لكن

ان يريد بها ما عند المشهور بقرينة اختياره له في موضع اخر فهو ما قال المفيد في باب
الكفارات كان عليه كفارة يمين اطعام عشرة مساكين فان لم يجد صام ثلثة ايام متتابعات
وقال الفاضل في المختلف المشهور عند علمائنا ان كفارة من افطر يوما يقضيه من شهر رمضان
بعد الزوال عمدا كفارة يمين ذهب اليه الشيخان وسلار وابو الصلاح وابن ادريس
واستدل له بما سمعت لعله يعلم رجوع ما سمعته من ابي الصلاح وابن زهرة الى المشهور
ايضا كما يشهد له ما عرفت من دعوى الثاني منهما الاجماع الذي لا وجه له الا
ذلك وفي المحكي عن ابن حمزة كان عليه كفارة اليمين فان لم يجد صام ثلثة ايام والظاهر
ان مراده من كفارة اليمين اطعام العشرة ويؤيد ذلك كله انا لم نقف على ما يدل على شيء
من هذه الاقوال عدا الاول منها فانه يدل عليه خبر زرارة المتقدم المطعون في سنده
بعلي بن فضال ومرسل حفص بن سوقة عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يلاعب اهله او جاريته
وهو في قضاء شهر رمضان فيسبقه الماء فينزل فقال عليه من الكفارة مثل ما على الذي
يجامع في رمضان من غير علم بانه فيه يحمل على ما فيه قبل الزوال او على انه ما عدا رمضان
من الايام متساوية كما في افطاره بل المساواة محلها في رمضان فبعد تساويهما في العقوبة
بل المناسب الاحتياط بتتبعه بعد الزوال كما في الحفاظ ما قبله كما يؤتى اليه استبعاد
مساواة قضاء رمضان له حتى قالوا ان الاول لا يعقل فلو كانت كفارته كفارة لساواه كل ذلك
مع ضعفه ومعارضته الخبرين المزبورين لما عرفت من وجوه فلا ريب في ان الاقوى الاول وانما
ما في ذلك من جودة احتمال حمل الكفارة هنا على الاستحباب لاختلاف تقديرها في الروايات
واختلاف تحديد وقت ثبوتها بين الزوال والعصر والاطلاق وقصورها من حيث
السند عن افادة الوجوب خصوصا مع الضعف لما عرفت من النص والاجماع على الوجوب
وليس مثل هذا الاختلاف الغالب في النصوص منافيا للاستحباب كما هو واضح والله اعلم
هذا كله في قضاء شهر رمضان اما غيره من الواجبات المطلقة فقد اشعر بما في المتن وغيره جواز
الافطار فيها قبل الزوال وبعده كما صرح به جماعة منهم الفاضل والشهيد الثاني وغيرهما
للاصل السالم عن المعارض نعم لو تعين لم يجز الخروج منه قبل الزوال وبعده قضاء
رمضان كان ام غيره الا انه لا كفارة للاصل السالم عن المعارض مثل المحكي عن بعضهم فجعلهم
قطع كل واجب معين او غيره وبعد ان تهاس المحكي عن ابي الصلاح وابن زهرة حيث ذكرا

في النية العزم المعين ان من افطر كان مأثوما واختاره بعض متأخري المتأخرين بل لا يجوز
النهي عن ابطال الخرج منه قضاء رمضان بالنص وبقي الباقي لكنك لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة
بما قدمناه هنا وفي باب الصلوة من عدم صلاحية الاية لاثبات ذلك فلا ريب حينئذ في ضعف
كضعف المحكي عن علي بن بابويه من مساواة قضاء النذر لقضاء رمضان في الحرمة بعد الزوال
والكفارة وان كان قد يشهد للحرمة صحيح ابن سنان السابق وخبر سماعة بن مهران عن ابي
عبد الله عليه السلام الصائم بالخيار الى زوال الشمس قال ان ذلك في الفريضة فاما النافلة فله ان
يفطر اي ساعة شاء الى غروب الشمس الا انه يمكن دعوى انصراف الفريضة فيهما في عرف
الحديث الى الواجب بالاصالة مع ما فيه من السند وعلى ان المراد منه سماعة اخراج النافلة
ثم انه لا دلالة فيهما على الكفارة ولا مستند لان ما بان الموجب لها كونه قد ابطل عبادة
فعل اكثرها وهو متحقق هنا وفي قضاء البدلية عن المنذور ذلك لا ينطبق على اصول
الامامية ثم انه لا يجب عليه المضي في الصوم بعد افساده بعد الزوال كما يعطيه المحكي
عن عيسى بن محمد بل لعله يجزم للاصل السالم عن المعارض وقولهم في صحيح هشام صام
ذلك اليوم يراد منه صوم يوم بدل ذلك اليوم بقرينة ما تقدم وعدم صدق الصوم حقيقة
على هذا الامساك بعد انه ان حمل عليه حمل على الحرمة من التعريض للقضاء وخبر زرارة قد عرفت
تكرر تشوشه وذهب على انه لا يقتضي المساواة في جميع الاحكام التي منها الامساك تعبدا بنا
على وجوبه في شهر رمضان الذي عرفت انه لا يسار به ولا يرجع ابدا ومن الغريب الفصل بالاستحباب
مع ان حقيقة هذا الامساك مباينة لحقيقة الصوم شرعا وفي الروضة وحكى الدروس
من الوجوب واضح الضعف وعلى تقديره فالظاهر عدم وجوب تكرار الكفارة بتكرر السبب للاصل
السالم عن المعارض ايضا وان قلنا به في شهر رمضان او مع تخلل التكفير او اختلاف الجنس
او للاجماع خاصة بعد حرمة القياس عندنا وبعد مساواة الفرق بين شهر رمضان وغيره في عظم
الحرمة وغيرها وقد عرفت بشرح الخبر المزبور وشذوذه وقصوره عن المساواة في ذلك
ونحوه فما في الروضة ايضا من تكررها به كالاصل واضح الضعف والله اعلم المسئلة الخامسة
ان نسي غسل الجنابة ومر عليه اياما او الشهر كله قيل والقائل الاكثر يقضي الصلوة والصوم
لصحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام سئل عن رجل اجنب في شهر رمضان فنسي ان يغتسل حتى خرج رمضان
قال عليه ان يقضي الصلوة والصيام وخبر ابراهيم بن

ميمون سئل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يجنب بالليل في شهر رمضان ثم ينسى ان يغتسل حتى يمضي
لذلك جمعة او يخرج شهر رمضان قال يقضي الصلوة والصيام بل في مرسل الصدوق ان من
جامع في اول شهر رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضي
صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضي صلوته وصومه الى ذلك اليوم ولا
يقضي ما بعد ذلك فان ما فيه من الاستثناء لا ينافي الاستدلال به على المطلوب كما هو واضح
نعم هي اخبار احاد تجد طرحها عند من لم يعمل بها ولذلك قيل والقائل ابن ادريس يقضي
الصلوة حسب لعدم ثبوت اشتراط الصوم بالطهارة من الاكبر الا مع العلم ومن ثم لو نام
جنبا او لا فاصبح صح صومه وان تعمد ترك الغسل طول النهار فضلا عن الحكم وافقه
عليه هنا من لم يعرف على الاصل المزبور كالمحقق هنا وفي النافع حيث قال وهو الاشبه
باصول المذهب وقواعده بل لعله الفاضل في المحكي عن التلخيص حيث نسب الاول الى
القيل وفي المختلف والاقتصار على نسبته الى الاشهر ولعله لرفع الخطأ والنسيان بناء على ان
القضاء من المؤاخذة المرفوعة باعتبار كونها اقرب المجازات بعد نفي الحقيقة
ولان الظاهر من اطلاق الفاضل في علمه والشهيد في عدم الفرق عندهم في هذا الحكم
بين اليوم والايام وجميع الشهر وهو مقتضى النصوص المزبورة على الايام وجميع الشهر
تنبيها على الفرد الاخفى وهو منافي لما ذكرنا سابقا من عدم قضاء من نام الجنب فيه حتى
اصبح وان تعمد ترك الغسل طول النهار فكيف يقضي مع النسيان ومن هنا قال في … يجب
تقييد ذلك بما اذا عرض النسيان في الليلة الاولى ونام بنية قبل طلوع الفجر ويمكن لا
غسل لو كان ذكرها فاصبح في النومة الثانية اما اذا حصل بعد طلوع الفجر من اليوم
الاول وكان قد اصبح في النومة الاولى فينبغي القطع بسقوط قضاء ذلك اليوم لان
الصحيحة المتضمنة لان الجنب اذا اصبح في النومة فلا قضاء عليه اما ما عدا اليوم
الاول فلا ريب في وجوب قضائه عملا بالنص الصحيح السالم عن المعارض وقد اخذ
ذلك من جده في فانه بعد ان ذكر الاشكال المزبور قال والجواب بحملها هنا على
الناسي ليلا بعد الانتباه او على ما عدا اليوم الاول على تقدير النسيان بعد فوت محل الغسل
جمعا بين النصوص ثم قال ولعل هذا الفرد المراد في الحكم هنا لاجل ذلك حيث لم يجد قائله
بالتفصيل ولم يحك القول بالقضاء مطلقا فانه صام في الروضة بعد ذكره لاشكال

المزبور قال وربما يجمع بينهما بحمل هذا على الناسي وتخصيص ذلك بالنائم على ما عاد ثانيا فضعفت
حكمه بالعزم او بحمله على ما عدا اليوم الاول ولكن لا يدفع اطلاقهم فانما هو جمع بحكم اخر
فالاولى او وفق بل لا تخصيص لاحد النصين لتصريح ذلك بالنوم على ما عاد ثانيا وهذا
بالناسي ويمكن الجمع ايضا بان مضمون هذه الرواية نسيانه الغسل حتى خرج الشهر فيفرق
بين اليوم والجميع فلا يتعلق بهما الا انه يشكل بان قضاء الجميع يستلزم قضاء الابعاض
لاشتراكهما في المقتضي الا ان يكون اولى وانسب التفصيل المذكور الى الشهرة دون القوة وما ارى معها
ابدا تابعا لك فقد رده ابن ادريس والمحقق لهذا وغيره الا ان الجميع كما ترى خصوصا
ما سمعته من ابن ادريس المبني على اصل فاسد قد فرغنا منه في الاصول واضعف منه
الاستدلال بحديث الرفع الذي هو كما يشهد بما هنا او غير شامل مع كون القضاء
مؤاخذة بل هو تكليف جديد بعبادة بل اضعف من ذلك دعوى انحصار القضاء في
تعمد البقاء وقد عرفت وجوبه بالنوم بعد الانتباه ولو مع العزم على الغسل قبل الفجر
وهو ليس من التعمد قطعا بل لا يخفى عليك ان جملة من الكلمات السابقة كالاجتهاد
في مقابلة النصوص دعوى المنافاة لما دل على عدم قضاء ما نام الجنب فيه حتى اصبح لتغير
ظهور تلك النصوص كما لا يخفى على من لاحظها مندرجا في كون العذر النوم فلا
فلا يشمل ما الوضوح فيه نام الذي يشبه العامد على البقاء على حالة التي هي جنابة ترى الواقع
ضرورة انه ضعيف ان نحو جنابة نام عازما على البقاء على ما هو عليه من عدم الخلاف الواقع
فلا يشمله تلك النصوص الظاهرة في ان المانع من الغسل غلبة النوم دون غيره
فمن اجنب ليلا ونسي ثم نام حتى اصبح وجب عليه القضاء للنصوص الصحيحة ولا
يحتاج الى الانتباه قبل طلوع الفجر لما وجبه كونه لا عند الا نعم لو نام متذكرا فاصبح
في نومه ولما اصبح نسي الغسل لم يكن عليه قضاء قطعا والنصوص لا تشمله ضرورة
ظهورها في النسيان في وقت الخطاب بل لو كان ذاكرا عند عروض العذر الذي لو فرض
كونه ذاكرا لم يشترط في صحة صوم ذلك اليوم كما هو واضح ودعوى عدم تعقل
الفرق بين كون العذر في عدم الغسل النوم وبين كونه النسيان واختصاص القضاء بل
هي اجتهاد في مقابلة النص ولا حاجة الى ابداء الفرق بينهما بالعزم على الغسل في
الاولى فضعف حكم الجنابة فلم يكن عليه قضاء بخلاف الثاني اذ النسيان لا يرد عليه

العزم

العزم قد تقدم على النسيان الذي فرض انه كالنوم كما انه لا حاجة بعد ما عرفت الى الجمع
بين النصين بالفرق بين اليوم والايام فيخص ما هنا بالايام كما هو مسلوق بصريحه
والاول باليوم مع انه قد يرد عليه ان عذرية النوم قد تكون في ايام ايضا فيما لو اجنب في الليل
فنام عازما على الغسل فاصبح وتركه ثم جاء الليلة الثانية ونام عازما على الغسل فاصبح
وهكذا ودعوى انه ينبغي في الليلة الثانية بحيث ذي الانتباهتين الذي قد تقدم
الكلام فيهما سابقا وقلنا انه يجب بها القضاء وفي الثالثة بحيث ذي الثلاث التي تجب بها
الكفارة يمكن دفعها بظهور تلك النصوص في ذي الانتباهتين في ليلة واحدة وكذا الثلاثة
واشكاله ايضا في الروضة بان قضاء الجميع يستلزم قضاء الابعاض لاشتراكهما في المعنى
الا لم يكن اولى وان كان فيه ما قيل لا حاجة الى ما اطنب به الشهيد في المحكي من شرحه
في دفع الاشكال المزبور قال ويمكن حمله بان النائم ليس بناس وقد يحصل فعل النوم اولا
ثم استغرقا وليس النوم مظنة التذكر وباحتمال تستلزم اباحته ما يترتب عليه بخلاف
النائم ثانيا فانه قد يتخلله التذكر فترك الغسل عقيبه والاشتغال بالنوم تفريط منه
اما الناسي فانه يتحقق في مظنة التذكر وعدم تذكره مع طول الزمان لا يكون الا
لتفريط فافترقا قال فان قلت ما تقول لو نام اولا ثم انتبه ونسي النسيان المذكور ما يجب
عليه قضاء مع اطلاق الاصحاب ان لا قضاء عليه قلت ان كان الانتباه ليلا واستمر نسيانا
فالاجود وجوب القضاء لعين ما ذكرناه وان لم ينتبه حتى فات وقت الغسل واستمر نسيانا
عليه في ذلك اليوم واطلاق الاصحاب محمول عليه واطلاق الرواية في قضاء الصوم من
غير استثناء اليوم الاول محمول على الناسي ليلا اما عقيب نومه او عقيبها مع طول زمان
التذكر ثم يجيء فان قلت يلزمك لو انتبه جنبا وطال الزمان عليه مستيقظا ثم نام فاصبح
انه يجب عليه القضاء قلت ليس ببعيد وان اطلق الاصحاب يراد به المعتاد من النوم عقيب
الانتباه الذي هو في موضع الضرورة ولو منع القضاء فالفرق عدم صدق النسيان
هنا والتفريط انما هو بالنسيان مع مظنة التذكر او بالنسيان بعد التذكر وكلاهما منتفيان
اذ لا يخفى عليك ان جميع ذلك تكلف لا حاجة اليه وكفى بالنصوص المعتبرة دليلا للحكم
ولا معارض لها بعد تنزيل تلك النصوص على ما سمعت والظاهر انه لا فرق في نسيان
الجنابة بين وقوعها في شهر رمضان وبين وقوعها سابقا عليه ونسيانها فيه او قبله

واستمر نسيانه كما انه لا فرق على الظاهر بين غسل الجنابة وغسل الحيض والنفاس في الحكم
المزبور بناء على انهما شرط في صحة الصوم اذ الظاهر اتحاد الجميع في كيفية الشرطية بل قيل
انهما اقوى لا نعلم ما يدل فيهما فلا وجه لتنقيحه فيهما ودعوى ان الشرط انما هو تعمد البقاء وكذا في حكم صوم
رمضان النذر المعين وقضائه وغيرهما لعدم الفرق على الظاهر في اقسام الصوم في الاشتراط
بالطهارة والله اعلم المسألة السادسة اذا اصبح يوم الثلثين من شهر رمضان صائما
وثبتت الرؤية في الماضية قبل الزوال افطر وصلى العيد بلا اشكال لبقاء الوقت وان
كان بعد الزوال افطر وقد فاتت الصلوة ولا قضاء عليه على الاصح والمشهور كما تقدم
الكلام فيه مفصلا في كتاب الصلوة والله اعلم وتمام القول في صوم الكفارات فتمام
البحث فيه في ابوابها ولكن لما كان الغرض هنا استيفاء اقسام الصوم ناسب التعرض
لها اجمالا فنقول هو اثنى عشر قسما او من بعض النسخ ثلثة عشر قسما ولعله الاصح لانه
المنطبق على ما ذكره الاول ما يجب الصوم فيه مع غيره وهي كفارة قتل العمد فان خصال
الثلثة تجب جميعا بلا خلاف معتد به اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى
النصوص المستفيضة منها صحيحة ابن سنان وبكير عن ابي عبد الله (ع) قال سئل المؤمن
يقتل المؤمن متعمدا اله توبة فقال ان كان قتله لايمانه فلا توبة له وان كان قتله لغضب
او سبب من امر الدنيا فان توبته ان يقاد منه وان لم يكن علم به احد انطلق الى اولياء
المقتول فاقر عندهم بقتل صاحبهم فان عفوا عنه فلم يقتلوه اعطاهم الدية واعتق
نسمة وصام شهرين متتابعين واطعم ستين مسكينا والحق بذلك من افطر على محرم
في شهر رمضان عامدا على رواية قد تقدم الكلام فيها مفصلا الثاني ما يجب الصوم فيه
بعد العجز عن غيره وهي ستة احدها صوم كفارة قتل الخطاء بلا خلاف معتد به للاية
التي في معناها اخبار كثيرة وقد دل عليها الاصحاب لانه شيء هو مجموع بذلك كما
يحكى عن المعتبر وسلار من انها مخيرة وثانيها كفارة الظهار التي نص على ترتيبها الكتاب العزيز
قال الله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة الى ان قال فمن لم يجد
فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وثالثها
كفارة الافطار في قضاء شهر رمضان بعد الزوال التي قد عرفت البحث فيها ورابعها
صوم الكفارة في اليمين المتعلقة في الكتاب العزيز فضلا عن السنة والاجماع على عدم الوصال

وفاكها

وخامسها الافاضة من عرفات قبل الغروب عامدا فان الواجب فيها صيام ثمانية عشر
يوما بعد العجز عن البدنة قال ضريس سألت ابا جعفر (ع) عمن افاض من عرفات قبل ان
تغيب الشمس قال عليه بدنة ينحرها يوم النحر فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما او في
الطريق او في اهله وسادسها الصوم في كفارة جزاء الصيد الذي هو النعامة
والبقرة الوحشية والظبي وما الحق بها كما في الذي هنا فقد تردد من لفظ او في الاية
وولاية الاخبار على الترتيب ثم قال وفيه الظاهر الترتيب خلافا وسيأتي انشاء الله تحقيق الحال
فيها والحق بهذه الكفارة المرتبة شق الرجل ثوبه على زوجته وكفارة خدش المرأة
وجهها في المصاب حتى ادمته ونتفها شعرها فيها ايضا لقول الصادق (ع) في خبر سدير واذا شق
زوج على امرأته او والد على ولده فكفارته كفارة حنث يمين ولا صلوة لهما حتى يكفرا او
يتوبا من ذلك واذا خدشت المرأة وجهها او جزت شعرها او نتفته ففي جز الشعر عتق
رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا وفي خدش الوجه اذا ادمت و
في النتف كفارة حنث يمين الا انه لضعف الرواية حملها الحلي وتبعه الدقيق بذلك كما بدون نص حملت
على الاستحباب كما هو المحكي عن ابن ادريس واختاره غيره ومن هنا جعلها المصنف الحاقا وياتي
انشاء الله تحقيق الحال فيها القسم الثالث ما يكون الصوم مخيرا فيه بينه وبين غيره وهو خمسة كفارة
من افطر يوما من شهر رمضان عامدا على الاصح كما تقدم البحث فيه سابقا وكفارة خلف النذر
بناء على كونها مثل كفارة شهر رمضان واما كفارة العهد ففي المدارك المشهور انها مخيرة ايضا
وقيل انها مرتبة وقيل انها كفارة يمين ويأتي انشاء الله تحقيق الحال فيها وكذا كفارة الاعتكاف
الواجب التي هي مثل كفارة شهر رمضان عند الاكثر على ما قيل بل عن بعضهم وقيل انها كفارة
ظهار فتكون مرتبة لصحيحي زرارة وابي ولاد الحناط ويأتي تحقيق الحال فيها انشاء الله
وكفارة حلق الرأس في الاحرام التي نص عليها في الكتاب العزيز لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم
حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او
نسك والحق بهذه الكفارة المخيرة كفارة جز المرأة شعرها في المصاب بالخبر المزبور وربما
قيل انها مرتبة وفيه الاصح انها كالكفارة او لا كفارة استضعافا للرواية وتمسكا بالاصل
ويأتي انشاء الله تحقيق الحال في ذلك القسم الرابع ما يجب مرتبا على غيره مخيرا بينه وبين غيره وهو
كفارة الواطي امته المحرمة باذنه لانها كما ستعرف انشاء الله بدنة او بقرة او شاة فان عجز

عن الاولين فشاة او صيام ثلثة ايام فالصيام فيهما مرتب على غيره وهو البدنة و البقرة مخير بينه وبين غيره وهو الشاة كما تعرفه انش في محله وكيف كان فكل الصوم الواجب يلزم فيه التتابع الا اربعة لان ما عداها فالتتابع فيه اما لاجل تعيين الزمان كشهر رمضان او منصوص عليه في الكتاب و السنة او في السنة خاصة نعم في انه يمكن المناقشة في وجوب المتابعة في صيام كفارة قضاء رمضان وحلق الراس وصوم الثمانية عشر في بدل البدنة و بدل الشهرين عند العجز عنهما لاطلاق الامر بالصوم فيها فيحصل الامتثال مع التتابع وعدمه نعم قد يمكن دعوى انصراف التتابع من الاطلاق المزبور و لو بقرينة الفتوى به وكونه كفارة و الغالب فيها التتابع خصوصا على ما ظهر مما قدمه من تعليل التتابع في الشهرين منها بانه لكى لا يهون عليه الا فيستخف به لانه اذا قضاها متفرقا هان عليه و استخف بالايمان فالاولى ما عرفت من ان الصوم في كفارة قضاء رمضان كالصوم في كفارة اليمين ولذا نفى المفيد و الفاضل على ما حكى كفارة يمين مع التصريح بان قضاها الاطعام او الصيام دون الكسوة و التحرير و اما الحلق ففي نص الغنية او صريحها الاجماع على وجوب التتابع في صومه و اما صوم الثمانية عشر بدل الشهرين فالظ ان المراد الاقتصار على هذا القدر منهما ارفاقا بالمكلف فتكون متتابعة ايضا فالاولى ما ارسله المفيد في المقنعة بعد تصريحه بالتتابع وغيره الحلبي الا انا نعمهم و بذلك بل الظ انها هي المجزية في بدل البدنة على ان فاصل من عرفات وان كان قد سبق او صريحها عدم وجوب التتابع فيه و دعواه فيه لذلك كله نعم قد في محله الظ وح ان الكلية المزبورة في محلها في المعتبر او المجمع ولا ينافيها الخصر الا ما في خبر الجعفري عن ابي الحسن ع انما الصيام الذي لا يفرق كفارة الظهار و القتل و اليمين اذ من المعلوم كون المراد منه بقرينة السياق بالنسبة الى قضاء شهر رمضان كما ان المراد من قول الصادق ع في صحيح عبدالله بن سنان كل صوم يفرق الا ثلثة ايام في كفارة اليمين عدم التفرقة و لو على بعض الوجوه لا بتة او غير ذلك من وجوه الاحتمال فالكلية المزبورة تامة فالاجماع او لعدم القائل بالفصل على الاربعة المستثنيات لا كل صوم الندب المجرد من التتابع و ما يشمله مما في معناه من يمين او عهد حيث لا يضيق وقتها بظن الوفاة او ظن طرو العذر المانع من الصوم او العلم و عند ضيق الوقت و المشهور كما في المسالك انه لا يفتقر للاصل خلافا للمحكي عن ابي الصلاح فيمن نذر صوم شهر مطلق فان ابتداه من اول الشهر لزمه اكماله و لابن زهرة و ان لم يشترط

الموالاة يعني من نذر صوم شهر فافطر مضطرا بنى و ان كان مختارا في النصف استانف و ان كان في النصف الثاني اثم و جاز له البناء و نحوه المحكي عن ابن البراج و المفيد الا انه لم يصرح بعدم اشتراط الموالاة فربما يحتمل حمله على ما اذا نذر شهرا متتابعا و كيف كان فحجتهم على ذلك بعد النبا في الاتصال خبر موسى بن بكر عن ابي عبدالله ع او الفضيل بن يسار عن ابي جعفر ع الاتيين لكن يقبل بما مع ضعفهما و احتمال حملهما على شهر التتابع و لو بقرينة ان السائل لا يسئل الا عن ذلك انما يدل على اشتراط قيام النصف و ان كان مضطرا و لم يقولا به هذا و الانصاف انه يمكن دعوى انصراف الاتصال في جميع من علق نذره على ما يشمل قال الكاتب من اللفظ ولم يلحق المعلق الصادق على التتابع وغيره كما ذكروه في مدة الحيض و الاعتكاف و عشرة الاقامة و غير ذلك بل لعل المراد لهم في اعتبار التتابع في جملة من الكفارات التي ذكروا وجوب التتابع فيها مع عدم دليل غير الاطلاق المزبور كما في كفارة قضاء شهر رمضان و الثمانية عشر للمفيض و كفارة الحلق و نحو ذلك فان لم يقم اجماع كان القول به متجها بل يمكن حمل ما هنا من كلام الاصحاب على ما لا ينافيه من نذر مطلق الصوم او الصوم المطلق الذي هو لا فرق في صدق الثلاثة او الشهر على المتتابع منه و غيره و ان كان المنساق منها الاول الا انه لا مانع من كون المقصود المنذور من حيث الصدق دون الانسياق تحقيقا او تاخير صوم قضاء الصوم الواجب و لو نذر احيانا للاصل السالم عن المعارض بعد ان كان القضاء به جديد خلافا لابي الصلاح في قضاء شهر رمضان و قد عرفت ضعفه و للسيد في من قرب وجوب التتابع في قضاء شهر رمضان مما اشترط فيه ذلك كنذر ثلثة ايام متتابعة في وجوب مثله و تردد فيه العلامة في جملة من ذلك و من ان القضاء هو الاداء و انما يتغايران في الوقت و هو واضح المستند و اضعف منه دعوى التتابع منه و دفعا يجب تحصيل الصوم يجب تحصيل تتابعه اذ المنذور قد اذا فات و قته المحل و لو لم يكن دليل على القضاء لم يجب و لا دليل على تتابعه و دعوى ان دليل القضاء و هو من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته يدل عليه لكون الفائت متتابعا فيه يا ظهور كون المراد من التشبيه غير ذلك من الكيفيات التي و ضعها التتابع كالقصر و الاتمام و الجهر و الاخفات لا ما يشمل مثل ذلك الذي هو كنذر المكان و الاحوال و نحو هما مما هو معلوم عدم الالتزام بمراعاتها في القضاء و الله اعلم و قال لهما صوم جزاء الصيد و لو كان نعامة لعدم الدليل سوى ما عرفته من انصرافه الاتصال من الاطلاق خلافا للمفيد

ان يقتضي يجب حمله على الاستحباب او على كون المرض غير مانع من الصوم او على التقية من المحكي عن الشافعي في احد قوليه من الفرق بين المرض و الحيض فخص العذر بالثاني دون الاول او على عدم المبادرة بعد ارتفاع المانع او غير ذلك ضرورة قصورها عن معارضة تلك النصوص المعمول بها بين الاصحاب قديما و حديثا بل لا اجد فيه خلافا بالنسبة الى الشهرين بل في الاستثناء انه مما تعقب عليه كلمة الاصحاب فيهما اما في الشهر فلعله كذلك الا ان الشيخ في النهاية بعد ان ذكر هذا الحكم في الشهرين المتتابعين قال و من نذر ان يصوم شهرا متتابعا فصام خمسة عشر يوما و عرض له ما يفطر فيه وجب عليه صيام ما بقي من الشهر و ان كان صوم اقل من خمسة عشر يوما كان عليه الاستيناف و ظاهره ذلك مع العذر و لعله لخبر موسى بن بكير عن ابي عبدالله ع في رجل جعل عليه صوم شهر فصام منه خمسة عشر يوما ثم عرض له امر فقال ان كان صام خمسة عشر يوما فله ان يقضي ما بقي و ان كانت اقل من خمسة عشر يوما لم يجزه حتى يصوم شهرا تاما و لا شعبد ان المتابعة خارج عما تعلق به النذر فلا يجزي و ان لم يكن عليه اثم للعذر الا انه مع ضعفهما و عدم الجابر لهما بالنسبة الى ذلك و احتمالهما الا مر الذي لا يؤدي الى الاضطرار و يكون ما علمه الله عليه قاصرا عن معارضة ما عرفت من النصوص السابقة من وجوه مضافا الى خبر علي بن احمد بن اشيم كتب الحسين الى الرضا ع جعلت فداك رجل نذر ان يصوم اياما معلومة فصام بعضها ثم اعتل فافطر ايبتدي في صومه ام يحتسب بما مضى فكتب اليه يحتسب بما مضى و دعوى الخروج بذلك عما تعلق به النذر فلا يجزي كالخطا اجتهادا في مقابلة النص و الفتوى مع ما قيل من انه مبني على كون صوم الشهر عبادة واحدة منذورة و هو ممنوع بل الظ ان صوم كل يوم عبادة فصوم الشهر المنذور عبادات متعددة و التتابع منذور اخر فاذا صام نهارا شيئا فقد اتى ببعض المنذورات و عجز عن بعضه ما فعله و لا دليل على فعله مرة اخرى و المتابعة سقطت عنه للضرورة و ان كان لا يخلو من نظر و على الاحوال فمن ذلك يعلم ان ما في ذكره من قصر الحكم على الشهرين خاصة لعله لاحتمال على ما فيهما فيبقى المكلف تحت العهدة الى ان يتحقق الامتثال بالاتيان بالماموريه على وجهه الذي هو المتابعة غير صحيح ضرورة ان ذلك لا يصلح معارضا للمستفاد من النصوص المروية من القاعدة المذكورة ثم صرح الشهيد في س و اللمعة بان كل ثلثة يجب تتابعها يجب بالاخلال به سواء كان لعذر او لغيره الا ثلثة دم المتعة في خصوص الفصل بيوم النحر او ايام

والمرتضى و سلار فاوجبوه في جزاء الصيد في الشهود له فيه شهرين متتابعين و ياتي تحقيق الحال فيه انش و الرابع صوم السبعة في بدل الهدي للاطلاق و خبر اسحق بن عمار قلت لابي الحسن موسى بن جعفر اني قدمت الكوفة و لم اصم السبعة الايام حتى فزعت في حاجة الى بغداد قال صمها ببغداد قلت افرقها قال نعم خلافا لابن ابي عقيل و ابن زهرة و ابي الصلاح فاوجبوه فيها كالثلثة لخبر علي بن جعفر عن اخيه ع كما عن قرب الاسناد و الصحيح كما عن المنتهى و كتاب المسائل سالته عن صوم ثلثة ايام في الحج و السبعة ايصومها متوالية او يفرق بينها قال يصوم الثلثة و لا يفرق بينها و السبعة و لا يفرق بينها و لا يجمع السبعة و الثلثة جميعا و خبر الحسين بن يزيد عن ابي عبدالله ع السبعة الايام و الثلثة الايام في الحج لا تفرق انما هي بمنزلة الثلثة الايام في الحج لا تفرق انما هي بمنزلة الثلثة الايام في اليمين الا انهما مع ما في سندهما حتى الاول منهما الذي فيه محمد بن احمد العلوي و لم يتعرض له في كتب الرجال على ما قيل و ندرة العامل بهما يمكن ان يكون المراد بهما تعيين المتابعة لا وجوبها الذي من المحتمل كون السؤال عنه و الله اعلم و كيف كان فكلما يشترط فيه التتابع اذا افطر في اثنائه لعذر كحيض و مرض و نحوهما بنى عند زوال العذر لقاعدة اولوية الله عز و جل بالعذر فيما يغلب هو عليه المستفاد مما بعد في نصوص المقام قال رفاعة سالت ابا عبدالله ع عن رجل عليه صيام شهرين متتابعين فصام شهرا و مرض قال يبني عليه الله حبسه قلت امراة كان عليها صيام شهرين متتابعين فصامت و افطرت ايام حيضها قال تقضيها قلت فانها قضتها ثم يئست من الحيض قال لا تعيدها اجزاها ذلك و نحوه صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع و من المعلوم ان المراد بالقضاء البناء بقرينة السؤال الثاني و قال سليمان بن خالد سالت ابا عبدالله ع عن رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين فصام خمسة عشر يوما ثم مرض فاذا برئ يبني على صومه ام يعيد صومه كله فقال بل يبني على ما كان صام ثم قال هذا مما غلب الله عز و جل و ليس على ما غلب الله عز و جل عليه شيء و في صحيح جميل و محمد بن حمران عن ابي عبدالله ع في الرجل الحر يلزمه صوم شهرين متتابعين في ظهار فيصوم شهرا ثم يمرض قال يستقبل فان زاد على الشهر الاخر يوما او يومين بنى على ما بقي و خبر ابي بصير سالت ابا عبدالله ع عن قطع صوم كفارة اليمين و كفارة الظهار و كفارة الدم فقال ان كان على رجل صيام شهرين متتابعين فافطر او مرض في الشهر الاول كان عليه ان يعيد الصيام و ان صام الشهر الاول و صام من الشهر الثاني شيئا ثم عرض له ما فيه العذر فانما عليه

ان يقتضي

التشريق ولعله لخبر يحيى بن سعيد من غير استثناء، وفي عدة من اخل بالمتابعة في كفارة اليمين
او قضاء رمضان او الاعتكاف اعاده معه ونحوه في اللمعة وحكي الاقتصار ولعل القاعدة عدم
الاتيان بالمامور به على وجهه وقول الصادق عليه السلام كل صوم يفرق الا ثلاثة ايام في كفارة اليمين وقول ابي
الحسن عليه السلام في خبر الجعفري انما الصيام الذي لا يفرق كفارة الظهار وكفارة الدم وكفارة اليمين
وقول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي صيام كفارة اليمين في الظهار شهرين متتابعين والتتابع ان يصوم
شهرا ويصوم من الآخر اياما او شيئا منه فان عرض له شيء يفطر منه افطر ثم قضى ما بقي عليه وان
صام شهرا ثم عرض له شيء فافطر قبل ان يصوم من الآخر شيئا فلم يتابع فليعد الصيام وقال في
صيام ثلاثة ايام في كفارة اليمين متتابعات ولا يفصل بينهن لكن الاجزاء انما يدل ولو بقرينة ما
في الفرق بين كفارة الجميع لليمين والظهار واليمين في غيرهم بالنسبة الى تجاوز النصف وعدمه
لا على حكم الفصل للعذر كما ان الحصر في سابقه اضافي بالنسبة الى قضاء شهر رمضان ضرورة
عدم حصر ذلك في هذه المسئلة كضرورة تحقق التفرقة في الاولين للعذر الذي يغلب الله تعالى
عليها او ان المراد هنا فاما ما الثلاثة فالمراد بالتفريق المنفي في كفارة اليمين الاختيارية قبل
النصف لا ما كان للعذر بترجيح المستفاد من النصوص السابقة عليه ذلك خصوصا بملاحظة
اطلاق معقد اجماع الانتصار وخصوص اجماع الغنية قال فيها الا انه لو افطر لعذر اتم
بنا القول بان من افطر لمرض في صوم التتابع بنى على ما تقدم ولم يلزمه الاستئناف ثم
قال دليلنا الاجماع المتردد ويعضد ان المرض عذر يسقط الفرض وقد علمنا انه لو افطر
بغير عذر لزمه الاستيناف ولم يجز له البناء فلا يجوز ان يكون مثل ذلك حكمه مع العذر
لان المعذور لا بد ان يخالف حكمه حكم من لا عذر له وقال في الثاني ويجب التتابع في كل
صوم كفارة الحلق وكفارة اليمين فمن فرق مختارا استأنف ومن فرق مضطرا بنى
بدليل ما قدمناه اي الاجماع والاحتياط ونص ابن حمزة على البناء مع العذر في الثلاثة
وغيرها واصح سند الحلبي في الارشاد كما انه نص عليه في السرائر في ثلاثة اليمين كل ذلك
مضافا الى اطلاق المصنف في كتبه والفاضل فيما عدا القواعد ومن ذلك يعلم ان المشهور البناء
مع العذر فيها فلا بأس حينئذ بترجيح المستفاد من النصوص المزبورة من القاعدة التي ينفتح منها
الف باب على ما يظهر منه خلاف ذلك من غير فرق بين الثلاثة وغيرها حتى الثلاثة في الاعتكاف
اللهم الا ان يقال بان فيه جهة اخرى غير تتابع الصوم وهي التتابع من حيث الاعتكاف فيعتبر

البناء فيه من هذه الجهة مضافا الى انه بعض النصوص التي سمعتها في علتها الشهر ثم ان المصنف وغيره
اطلق تعليق الحكم على العذر وعدمه كما ان المتن تعليق الحكم على الاضطرار والاختيار
من غير تعرض للخصوصيات ولا اشكال في الاخلال فيها فتوى في اندراج المرض الحاصل
منفقة بل وكذا الحيض وان كان اقتضاه بالصدق في المرض شرعا بسدهك الا بعد ان
المثال منه بل في الحدائق ان الحامل والمرضع اذا خافتا على الولد حكمهما حكم المرض عنده
واختاره من تأخر عنه لدرجه في فتوى قطع التتابع بالافطار عنهما لكن ربما فيه عموم التعليل المرء
كما انه ينافي ما عن يحيى بن سعيد من النص على وجوب الاستئناف بغير المرض والحيض بل لعله
ثم الاقتصار في الشرح عليهما في الحكي من مجمله ومبسوط او اقتصاره منه ودعه ظهور النصوص السابقة
في تحقق العذر بكل ما غلب الله عليه من غير فرق بين المرض والحيض وغيرهما بل لا يبعد الخصوص قوله
الله حسبه من تناول السفر وان لم يكن منه ورب باعتبار كونه مفسوسا عن الصوم معه بل هو
مما غلب الله عليه باعتبار كون منع الصوم فيه منه فيكون ذلك كناية عن كل ما ينافي الصوم
اذا لم يكن من قبل المكلف بعد انه لا ينافي التتابع الا التعمد للافطار كما في الوسيلة والسرائر
وبخلاف من ان السفر قاطع للتتابع بل صرح في الثاني بعدم الفرق بين المضطر في ذلك او
المختار ولعله لعدم صدق غلبة الله عليه بعد ان كان باختياره مع صراحة ما سمعته في
المرض والحيض الذين لم تعرض لغيرهما فلا حرج على من لا يوجب التتابع وفيه انه كما
في الصوم بل لعل شركتهما في حبس الله وغلبته بعد الاذن فيه لنفي العسر والحرج في الدين
ولذا جاز فطره في شهر رمضان الذي يجب التتابع فيه بل لعل شركتهما في حبس الله وغلبته مع
بعد الاذن فيه لنفي العسر والحرج في الدين ولذا جاز فطره في شهر رمضان الذي يجب التتابع
فيه بل قد عرفت ان دفع النفي يقتضي يكون المراد من التعليل بالحبس والغلبة خروج تعمد الافطار
فلا يشمل التعمد بسبب ما امر الشارع بالافطار معه بل لعله ذلك الاول في المرض والحيض ونحوهما
من الاعذار التي يرتفع خطاب الصوم معها بينها ان تكون اسبابها من الله تعالى او بين ان يكون
من العبد فالحاصل على كل حال تكون اعذارا او قد حبسه الله تعالى عن الصوم معها وغلبه عليها
كما انه منه يعلم عدم الفرق بين السفر الضروري والاختياري كما هو مقتضى اطلاق الشيخ
في النهاية عدم السفر وان استحسن الفرق بينهما المصنف في المعتبر بل قطع به الفاضل
بل والشهيد فيمن اذا احدث سببه بعد الشروع في الصوم وهذا وان كان هو الاحتياط

بل احوط منه قطع التتابع به الا ان الاقوى ما عرفت وينبغي فيه ما لو نسي النية حتى فات
وقتها او نام عنها كله فان صوم ذلك اليوم باطل الا انه لا يقطع التتابع للعذرية وكذا لو
ان النسيان من الشيطان فلا يكون عذرا كما ترى بل من العذر ايضا ما لو كان قد نذر ذلك قبل
تعلق الكفارة مما ينافي التتابع كصوم كل خميس فيجزيه التتابع فيما عداه ولا يجب عليه الانتقال
لغير الصوم من خصالها باعتبار تعذر التتابع نعم لو كان قد نذر صوم الدهر اتجه ذلك والله
اعلم وكيف كان فالمراد من البناء مع العذر انه لا يخل بالتتابع شرعا باعتبار غلبة الله عليه فهو
اولى بالعذر لا ان المراد سقوط التتابع بعده في جميع الصوم حتى ما بقي باعتبار انقطاعه
في المجموع لا يمكن حصوله فان الله ومن القول بسقوطه فيما بقي لذلك واضح الضعف
كما ان افطر لعذر وان افطر لغير عذر استأنف في الشهرين اجماعا بقسميه بل يمكن دعوى تواتر
الحكي منها بل لا اجد خلافا بين الاصحاب في غيرهما ايضا خصوصا في الثلاثة منه ودونه تابعه
وقد عرفنا الوسيلة بقطع الاصحاب في ذلك الا اني لم اقف له في السنة على ما يدل عليه في غير
الشهرين والشهر نعم ذكر غير واحد الاستدلال عليه بانه لم يأت بالمامور به على وجهه فيبقى في
عهدة التكليف وهو جيد بناء على ان الجميع عبادة واحدة وعمل واحد منزورة فساده هنا
بالاخلال بالتتابع اذ هي كالصلاة المركبة من الركعات المعتبر فيها صحة السابق منها بصحة
اللاحق لانه لا يخفى عليك صعوبة التزام ذلك بعد حصر مفسدات الصوم الشامل للكفارة
وغيرها بغير ذلك خصوصا بعد انتهاء اليوم وتمام العنق لاجل ان الكشف عن الفساد لو
اخل بالمتابعة المتاخرة كالركعة المتاخرة بالنسبة الى الركعة السابقة بل المتجه بناء على ذلك
الاجتزاء بالجميع بنية واحدة وكونه على احد اركانه الى غير ذلك مما يصعب التزامه فلا بعد
للقول بكون كل من الايام عبادة مستقلة لا يرتبط صحة بعضها بالآخر وان وجب التتابع تعبدا
في الكفارة فالمتجه بناء على ذلك كون المتابعة واجبا تعبديا لا شرطيا فيأثم بتركها والصوم
على صحته كالمتابعة في صوم الجماعة على الاصح ودعوى كون المتجه ذلك اعتبار شرطيتها في
الكفارة دون الصوم فتكون كالمتابعة الواجبة في القضاء ونحوه بنذر وشبهه يدفعها ان ذلك
انما يتم في المتابعة الخارجة من العمل نفسه مجردة عما نحن فيه الذي هو من الصوم وليست
الكفارة امرا خارجا عنه بل لا يتصور القول بصحة الصوم وعدم اجزائه عن الكفارة ضرورة
اقتضاء صحته سقوط الاعادة ودعوى انه بالاخلال بالمتابعة يبطل كونه صوم كفارة

ويمنع صوما اسمه الفساد واذ الفرض ان المكلف لم ينو الا صوم كفارة فتتعلق نيتها
بالابتداء على المنسوب اليه الشرعية اذ الجنس لا يبقى مع ذهاب الفصل كما هو واضح وضعف
منه دعوى انه صوم كفارة فيتعلق في غيرها بلا نية على المنسوب اليه الشرعية اذ الجنس
لا يبقى مع ذهاب الفصل كما هو واضح واضعف منه دعوى انه صوم كفارة لكنه غير مجز
عنها باعتبار فقده للتتابع فيحتاج الى الاستئناف لذلك اذ عدم اجزائه عنها يقتضي
فساده بالنية ايضا او الفرض عدم فلا محيص عن القول بالوجوب التعبدي
اما الالتزام الامور السابقة من اتحاد العمل ونحوه كما هو ظاهر وجوبا لا استئناف في كلام
الاصحاب ولعله لا بأس بالتزامها بعد مساعدة النص والفتوى عليها او ربما فرق بينهما
كان دليله نحو كفارة كذا او بين ما كان نحو عليه كذا فيدخل التتابع في الحقيقة على
الاول دون الثاني لكنه كما ترى لا يساعد عليه من النص والفتوى بل هما ظاهران في خلافه
هذا وربما قيل ان الحكي عن فخر الاسلام في شرح الارشاد ظاهر في كون المتابعة في
تعبديا قال الصوم اما ان يجب فيه التتابع او لا فان لم يجب فلا بحث وان وجب فاما
ان يكون شرطا في صحته او لا والثاني لا يبطل بفوات التتابع ولا يجب الاستئناف
والاول يجب الاستئناف الا انه وفيه انه يمكن ان يريد التتابع الواجب في القضاء
ونحوه بنذر وشبهه فانه لا ريب في عدم اعتباره بصحة الصوم عن القضاء ضرورة كونه
كنذر الموالاة في وضوء مخصوص فلم يفعلها فانه يحنث بالنذر والوضوء صحيح ضرورة
عدم صلاحية النذر لاثبات شرطيته ونحو هنا لما امر راجع الى الشرع بل اقتضاه الوجوب
دون الشرطية كما هو محرر في محله فتأمل جيدا فان المقام غير منقح في كلام الاعلام والمحرر
الوقوف على ما هو المتجه منهم من وجوب الاستئناف بتعمد الاخلال فيما وجب فيه التتابع
على وجه يتحقق الصوم الا في ثلاثة مواضع احدها من وجب عليه صوم شهرين متتابعين
فصام شهرا ومن الثاني ولو يوما فانه ان كان كفارة او ان اخل بالمتابعة حينئذ بلا
خلاف اجده بل الاجماع بقسميه بل المحكي منهما متواترة ومستفيض المعتبرة المتقدم بعضها
مضافا الى حسني سماعة بن مهران سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عليه صوم شهرين
متتابعين ايفرق بين الايام فقال اذا صام اكثر من شهر فوصله ثم عرض له امر
فافطر فلا بأس فان كان اقل من شهر او شهرا فعليه ان يعيد الصيام وخبر منصور بن

حازم عن ابي عبد الله ع في رجل صام في ظهار شعبان ثم ادركه شهر رمضان قال يصوم رمضان
ويستانف الصوم فان صام في الظهار فزاد في النصف يوما قضى بقيته الى غير ذلك مما
هو موافق لسهولة الملة وسماحتها ونفي الحرج في الدين وارادة التخفيف واليسر ولا
حاجة الى تكلف الاستدلال بما هو محل المنع مما فيه من ان من وجب عليه شيء
من هذا الصيام وجب عليه ان يصومه متتابعا فان لم يتمكن من صيامه متتابعا صام من
الشهر الاول ومن الشهر الثاني شيئا ثم فرق ما بقي عليه جاز بعد وجوب التتابع في
الشهرين فان متابعة الشهر الثاني بيوم منه للاول انما يكون مع العجز وانه مع الضعف مع انه
قال فيها بعد ذلك ومن وجب عليه صيام شهرين متتابعين في اول شعبان فليتركه الى
انقضاء شهر رمضان ثم يصوم شهرين متتابعين فان صام شعبان ورمضان لم يجزه الا ان
يكون قد صام مع شعبان شيئا مما تقدم من الايام فيكون قد زاد على الشهر فيجوز له البناء
عليه ويتم شهرين وهو يعطي جواز التفريق اذا صام من الثاني يوما ولعل معونته يكون محل
كلامه الاول على ارادة الاثم بالتفريق بعد الشهر ويوم كما هو مذهبه فيما حكي عن البيان
وكذا ما في النهاية بعضها المبسوط بل هو خيرة المقنعة والسيد وابن ادريس وذهب الى وجوب
الاستيناف الذي قد عرفت الاجماع والنص عليه وانه لا اثم الا قوى في هذا ايضا خلاف
ما ذكره من وفاقه المحكي عن ابن الجنيد وابي عقيل وصريح الفاضل ومن ظاهر الشهيد
السابق نعم الاذن في التفريق بعد ذلك فيستعقب عدم الاثم مضافا الى ظهور قوله في
صحيح الحلبي والتتابع الخ في حصول التتابع المامور به بذلك ولعله لكون المراد تتابع
الشهرين انفسهما دون ايامهما مما ظهر منه قد بذلك كالشيخ لو ثبتت الشهرة في المسئلة الثانية
فاعساه يقال ان الثابت الشرطية والتكليفية وسقوطها لا ولا بذلك لا يقتضي سقوط
الثانية وانه الضعف منزورة كونه بعد الاقتصار على المنه فسد غير صالح لها وضرة ما عرفت
كالمحكي عن ابن ادريس من الاستدلال بان التتابع ان يصوم الشهرين ولقد اجاد في محكي
المنتهى في رده بقوله نحن نمنع ذلك لما ثبت في حديث الحلبي عن الصادق ع ان حد التتابع الخ
مع لا يتوجه الخطاب الى المكلف وقوله الحد ولعله لا يتابع مع قول ابن ادريس وهو كما قال
الا ان الاحتياط مع ذلك لا ينبغي تركه لعدم ثبوت ذلك من الامام ع بطريق التواتر وعلم
القطع بكون المراد منه ذلك نعم هو حجة شرعية للفتوى التي لا تنافي اولوية الاحتياط لا

وانح

والنحو والله اعلم هذا وبعد العناوين بل ومعاقد الاجماعات عدم الفرق في الحكم المزبور بين النذر و
غيره لكنه لا يخلو من اشكال باعتبار انسياقه من النصوص وشدة مخالفة الحكم فيه للضوابط
خصوصا مع تصريح الناذر بالتتابع سيما من يوم ما بل ومع اطلاقه بناء على ظهوره في ذلك بل في
عدم الحقيقة الشرعية لتتابع الشهرين وكشف النصوص المراد بالخطابات الشرعية لا يقتضي
التعدي الى الخطابات العرفية التي من المعلوم كون المرجع فيها العرف ولعله لذا قصر بعض
مشايخنا الحكم على غير النذر ونحوه وهو جيد اللهم الا ان يكون الناذر علق مراده بالمراد الشرعي
على وقوع فيه ذلك او ان الشارع قد كشف كون المراد واقعا بهذا الخطاب ذلك وان ادعى صاحبه
خلافه فيها لحكم الشرعي يتبع الواقع الذي هو المقصود بالخطاب وتخيل ذي الخطاب كون الواقع
غير ذلك لا مدخلية له بعد ان لم يكن مقصود له بالخطاب كما هو مناه وعلى ونحو فيتجه
اطلاق الاصحاب نعم يخرج منه الوصي والناذر بتتابع الايام ولعله غير مندرج في كلامهم فتأمل
جيدا فانه دقيق نافع والله اعلم والموضع الثاني من وجب عليه صوم شهر متتابع بنذر وشبهه فصام
خمسة عشر يوما ثم افطر لغير عذر فضلا عنه لم يبطل ما مضى من صومه وبنى عليه ولو كان
قبل ذلك استانف على المشهور بين الاصحاب بل في السرائر الاجماع عليه لخبر موسى بن بكير
والفضيل بن يسار المتقدمين سابقا المنجبرين سندا ودلالة بذلك ولا حاجة هنا الى الحاق
النصف بيوم كما في الشهرين ضرورة عدم احتمال التتابع هنا غير اتصال الايام فليس الا حتى
بالخمسة عشر الا الدليل بخلافه في الشهرين فان من المحتمل فيه ارادة تتابع الشهرين دون
الايام كما اوما اليه النصوص وفي السرائر بعد ان ذكر الفرق بينهما بذلك قال وهذا فرق
تواترت به الاخبار عن ائمة آل محمد ع لا يطلبه ومن ذلك كله يعلم انه لا وجه للمناقشة
في هذا الحكم من اصله كما لا وجه لما في الوسيلة من عدم الفرق بين الشهر والشهرين في البناء
بعد تجاوز النصف في البناء اذ هو كالشيء خارج عن الادلة المزبورة وعن مراعاة الضوابط
مع فرض عدم العمل بها هنا مع حرمة القياس وكونه مع الفارق وكذا لا وجه لما عن بعضهم
في الغنية من الفرق بين الشهر الذي شرط تتابعه في النذر والذي اطلق فحكم بالاستيناف
في الاول على كل حال اذا افطر عمدا وفي الثاني بانه ان كان في النصف الاول استانف والا
فلا ولعله لعدم تقييد الخبرين بالتتابع وفيه ما عرفت من الاستفصال فيهما انه لا فرق
بين ذكر القيد وعدمه الا بالصراحة والظهور بناء على انسياق التتابع من المطلق والا حرجا

عن موضوع المسألة ولا ينطبق ما انهما من الحكم عليه وكالتعيين فيهما يقتضي بعدم الفرق بينهما وبينه
بعلتهما في اشارة السبق قال في صوم النذر والعهد من شرط فيهما التتابع لم يجز التفريق
الى ان قال ولو اضطر الى تفرقة صومهما بنى ولم يلزمه استينافه لا مع الاختيار وان لم
يشترط فيها متابعة لا الجهات منزورة الى غيرها فلا يعلم الا بعد الايتم بالنصف ومنه دليله
والا فالاختيار لا فطار وفيه قبل بلوغه يوجب الاستيناف اذ هو مع انه فرق بما سمعته
من ابن زهرة بل وابن حمزة اللهم الا ان يريد معه او من قوله منه ان تعينه ولعله مقصود المحكي
ارادة قبل بلوغ النصف منها في عدم الفرق في ذلك بين الشهر والشهرين وما زاد او نقص
وهو بعيد عن الادلة بلا شاهد بعيد حرمة القياس منه او كونه مع الفارق في اصل المعدود
فالمتجه الاقتصار على مضمونها بعد مخالفته الحكم للضوابط كما هو واضح فما عن الشيخ
من طرد الحكم في السنة لا يخلو من منع وان كان هو اعلم بما قال كما في من او الله اعلم والموضع
الثالث التفريق في صوم الثلثة من الهدي المعلوم وجوب التتابع فيها نصا وفتوى بل
اجماعا الا لمن صام يوم التروية ويوم عرفة ثم افطر يوم النحر فانه يجوز له ان يبني بعد انقضاء
ايام التشريق اجماعا محكيا عن الخ لخبر عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع فيمن صام يوم
التروية ويوم عرفة قال يجزيه ان يصوم يوما اخر وخبر الازرق عن ابي الحسن ع
كان ابو جعفر ع يقول ذو الحجة كله من الشهر الحرام ومن صام يوم التروية ويوم عرفة
فانه يصوم يوما اخر بعد ايام التشريق وخبر يحيى الازرق عن ابي الحسن ع سألته عن رجل
قدم يوم التروية متمتعا وليس له هدي فصام يوم التروية ويوم عرفة قال يصوم يوما
اخر بعد ايام التشريق لكن ورد اخبار ضعيفة وفي مقابلها اخبار صحيحة السند
دالة على خلاف ما تضمنته وسيجيء تحقيق ذلك في كتاب الحج قلت وياتي تحقيق غيره ايضا وهو
ما اذا فاتت الثلثة قبل النحر فلم يصمها ولا اليومين منها يصومها ايام التشريق كما عن ابن
الجنيد لخبر اسحق بن عمار وعبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله ع ان عليا ع كان
يقول من فاته صيام الثلثة الايام التي في الحج فليصمها ايام التشريق فان ذلك جائز له
الشاذين المعارضين بالاصح سندا والاكثر عددا مضافا الى العمل قال ابن سنان في
الصحيح سألت ابا عبد الله ع عن رجل تمتع فلم يجد هديا قال فليصم ثلثة ايام ليس فيها
ايام التشريق ونحوه خبر ابن مسكان عنه ايضا نعم في صحيح خبر ابن الحجاج المتقدم عن ابي الحسن

الذى

الذي نحن فيه على صوم الثالث منها بعد ايام التشريق قال قال فاتتك ذلك او صوم الثلثة
يصوم صبيحة يوم الحصبة ويومين بعد ذلك وفي صحيح صفوان عنه ايضا قال ذكر ابن
السراج انه كتب اليك يسألك عن متمتع لم يكن له هدي فاجبته في كتابك يصوم ثلثة
ايام بمنى فان فاته ذلك صام صبيحة الحصبة ويومين بعد ذلك قال اما ايام اهل منى
لا صيام فيها وسبعة ايام اذا رجع الى اهله فان اقتضى على الكتاب ايام منى فاني فلا
بالاخر وهو الصوم صبيحة الحصبة واليومين بعدها بل عن الصدوق والدروس و
الشيخ في النهاية والمبسوط وابن ادريس الفتوى بذلك الا ان الصدوق قال ليلة
الحصبة هي ليلة النفر واصبح صائما وفي النهاية فسر يوم الحصبة يوم النفر ومقتضى
ذلك جواز ابتداء الصوم في ثالث ايام التشريق لانه هو يوم النفر مع انهم صرحوا بعدم
جواز الصوم فيها اللهم الا ان يكون المراد منها عدم جواز تمام الثلثة فيها لكنه كما ترى
مناف لاطلاق دليل الحرمة فيها ويمكن ان يكون المراد في الخبرين بصبيحة الحصبة اليوم
الذي بعدها بل قيل انه المتبادر فهو حينئذ الرابع عشر وليس من ايام التشريق وتكلف
ارادة ذلك في كلامهم يأباه تصريح بعضهم فليس حينئذ الا الحكم بضعف قولهم كضعف
قول ابن الجنيد مع انه لا يصح الصوم بعدها وهذا كله خارج عما نحن فيه اذ الكلام
فيمن صام يومين قبل النحر وعلى كل حال فالتفريق انما في هذه الصورة فلو كان اقل
من ذلك بان صام يوما استانف صومه وكذا لو فصل بين اليومين والثالث بغير العيد
كما لو صام قبل التروية بيوم ويوم التروية وافطر يوم عرفة لاطلاق ما دل على اشتراط
التتابع فيها ولعل اطلاق الشيخ في المحكي من مبسوطه وجمله واقتصاده جواز البناء اذا
صام يومين منزل على ذلك نعم صرح ابن حمزة بجواز الفصل بيوم عرفة ونفي البأس عنه
في لقت المطلوبية التشاغل بالدعاء لا للتتابع ولا يخفى ما فيه بنى بغير شيء وهو ان النص من ا
والفتوى عدم الفرق في ذلك بين علته بتخلل العيد وعدمه فيكون هذا مستثنى من الكلية
الاتية ايضا لكن في لمت يظهر من بعض ان البناء مشروط بالتوظيف العيد وكان غيره فيتجه
خلافه وان لا استانف قلت صرح به الشيخ علي في حاشية الكتاب هنا وان كان المحكي عنه
في الحج الاول وهو الاقوى للاطلاق والذي اظهر افاده العلم بالعيد ثم ان ظاهر المتن عدم
الاستيناف بهذا التفريق ولو تعمد تأخير صوم اليوم من ايام التشريق بناء على كون هذه

المسئلة كالمسئلتين السابقتين لكن صرح بعضهم بان التتابع يسقط في الثالث الى انقضاء ايام التشريق وفي شرح الاصبهاني ان المبادرة بالصوم بعد ايام التشريق وان لم يصرح به فتوى ولا يخرج عن شيء منا عليها الا انه المستفاد من كلام الاصحاب وبعض الاخبار ويدل عليه ان التتابع واجب فيهما وانما اغتفر الفصل بالعيد وايام التشريق للعذر لحرمة الصوم فيها ولا عذر فيما بعدها فلا وجه لاغتفار التاخير بعدها كما اذا افطر في النصف الاول من الشهر والشهرين لعذر ثم زال العذر ومقتضى ذلك ان هذا التفريق للعذر وهو خلاف ظاهر الاستثناء الذي قد يستدل له باطلاق البعدية اللهم الا ان يقال بانصرافه الى الفرد … ولا ريب في انه احوط وان قلنا في كتاب الحج انه تمتد وكيف كان فقد الحق الشيخ ويحيى بن سعيد والفاضل فيما عدا المنتهى على ما قيل بنذر الشهر المنذور صوم شهر في كفارة قتل الخطاء او الظهار لكونه مملوكا فكفارته نصف كفارة الحر … عليه … بان التنصيف كما يكون في العدد كذا يكون في الوصف وكما اجزء تتابع الشهرين بيوم كذا النصف يحصل به التتابع لان الشهر في معرض النقصان فلو اوجبنا تتابع ستة عشر يوما لزدنا على حكم الشهرين فاكتفى بتتابع خمسة عشر يوما التي تزيد على نصف الناقص بنصف يوم وبانه لا يزيد على النذر المتتابع وقد اجزء فيه تتابع خمسة عشر يوما فيثبت الحكم بطريق الاولى وبان الجعل الذي في الخبرين قد يكون بالنذر وقد يكون بفعل ما يوجب ذلك من افطار او ظهار او نحوهما والجميع كما ترى ومن هنا قال المص وفيه تردد من ذلك ومن وجوب الاقتصار على المتيقن فيما خالف العمومات ودعوى القطع بالاولوية من المنذور فاضحة المنع ومن ذلك تعلم ان الاولى الجزم بالعدم دون التردد والله اعلم كما انه يعلم مما قدمنا ان كل من وجب عليه صوم متتابع لا يجوز ان يبتدئ زمانا يعلم انه لا يسلم له التتابع فيه بتخلل عيد او شهر رمضان او غير ذلك مما لا يجوز صومه عنه لتوقف الامتثال على اجتناب ذلك ومن ثم من وجب عليه شهران متتابعان لا يصوم شعبان الا ان يصوم قبله ولو يوما وفي صحيح منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل صام في ظهار شعبان ثم ادركه شهر رمضان قال يصوم شهر رمضان ويستأنف الصوم فان صام في الظهار فزاد في النصف يوما قضى بقيته الا انه كما ترى لا يدل على تمام الكلية ولذا اقتصر على مضمونه في النهاية ولم يحقق اجماعا بل ربما ظهر من بعضهم خلافه فيها ولعله لانه انقلب

تكليف

تكليف فيشمله روايات العذر وربما كان في تكليف الحرة بهما وعدم اشتراطه بهما ان استطاع غلبة علم سلامتها من الحيض شهرا ويوما والصحيح المزبور وما بعدهما نصوص التكسير التي يفصل بينهما بالعيد وقد ظهر من ذلك كله ان هذه الكليات لم يتحقق اجماع عليها يمكن المناقشة فيها خصوصا فيما لو اتفق العذر الشرعي من مرض ونحوه في ايام الفصل التي هي شهر رمضان او ايام العيد والتشريق ونحو ذلك بل ينبغي الجزم بالصحة مع الغفلة بل وان لم يتفق العذر فيها ويكفي كونها عذرا مع الغفلة لكن في الدروس ولا يعذر بجهل شهر رمضان والعيد سواء علم او لا بخلاف مفاجأة الحيض والنفاس وكيف كان فيستفاد من المثال في المتن ان البدءة بالصوم في اثناء الشهر لا توجب كونه ثلثين متصلة والا لم يتم الحكم الا بتقدير كون شعبان تاما ليسلم له واحد وثلثون وكذا يستفاد منه انه لا فرق في اليوم الزائد على الشهر بين سبقه عليه ولحوقه به ولعله كذلك وان كان ينساق الى الذهن تعقيب الشهر بيوم الا ان التدبر يقتضي بكون المراد صوم شهر ويوم كيف ما كان وعلى كل حال لا يجوز لمن كان عليه شهران متتابعان ان يصوم شوالا مع يوم من ذي القعدة ويقتصر على ذلك وكذا الحكم في ذي الحجة مع يوم آخر من المحرم ضرورة نقصان الشهر بالعيد فلا يحصل المطلوب باليوم نعم لو صام يومين اتجه الاجزاء لحصول الشهر ويوم كما هو واضح وقيل والقائل الشيخ والصدوق في المحكي عن مقنعه وابن حمزة ان القاتل في اشهر الحرم يصوم شهرين منها وان دخل فيهما العيد وايام التشريق لرواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام سألته عن رجل قتل رجلا خطأ في الشهر الحرام قال تغلظ عليه الدية وعليه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين من اشهر الحرم قلت فانه يدخل في هذا شيء قال وما هو قلت يوم العيد وايام التشريق قال يصومه فانه حق لزمه ونحوه حسن زرارة الآخر عنه ايضا لكن في الحبس وهي نادرة في الغدير لعموم الاحاديث المجمع عليها … ولا يقوى الخبر الشاذ على تخصيص العموم المعلوم على انه ليس فيه تصريح بصوم العيد لامر المطلق بالصوم في الاشهر الحرم ليس بصريح في صوم عيد هذا واما ايام التشريق فلعله لم يكن بمنى ونحوها لا تحرم الا على من كان بمنى ونحوه في ذلك بل في كره انا في طريقه سهل بن زياد وهو ضعيف ومع ذلك فهو مخالف للاجماع ونحوه عن المنتهى ومن ذلك يعلم الحال في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قلت له رجل قتل رجلا في الحرم قال عليه دية وثلث ويصوم شهرين

متتابعين من اشهر الحرم ويعتق رقبة ويطعم ستين مسكينا قال قلت يدخل في هذا شيء قال وما يدخل قلت العيدان وايام التشريق قال يصومه فانه حق لزمه بلا زيادة صوم الشهرين وانه لا يضر هذا الفصل بالتتابع اظهر من الاول لا … يصومه والتقدم فيه العيدان مع انه ليس في هذه الاشهر الا الاضحى الا ان يريد بالآخر يوم الغدير وان لم نحرم صومه وكيف كان فلا ريب في ان الاول اظهر واصح لقوة ما دل على تحريم الصوم في هذه الايام بحيث لا يصح ذلك لمعارضتها كما هو واضح والله اعلم هذا كله في الواجب واما الندب من الصوم على وجه يشمل المكروه او على ارادة ما عداه كالمحرم فقد لا يختص بوقت كصيام ايام السنة فانه جنة من النار لتسببه العفو عما يوجبها وتقدم في اول الصوم ما يعلم منه ذلك وقد يختص وقتا معينا وهو كثير ولكن المؤكد منه اربعة عشر قسما الى ان يدعي ذلك الاول صوم ثلثة ايام من كل شهر اول خميس منه وآخر خميس منه واول اربعاء في العشر الثاني فان رسول الله صلى الله عليه وآله قد صام حتى قيل ما يفطر ثم افطر حتى قيل ما يصوم ثم صام صوم داود يوما ويوما لا ثم قبض على صيام هذه الثلثة التي تذهب بوحر الصدر … وتعدل صوم الدهر باعتبار عد كل يوم منها عشرة ايام لان من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقد كان من قبلنا من الامم اذا نزل على احدهم العذاب نزل في هذه الايام والذي يظهر من مجموع ما وصل الينا من النصوص ان الافضل ما ذكره المصنف وغيره من الكيفية المزبورة في صومها وان كان لها كيفيات اخر كصوم الخميسين بينهما اربعاء في العشرات الثلثة لاطلاق الامر بذلك في بعض النصوص الذي لا … المقيد في غيره بعد حمله على شدة الاستحباب كما هو في عكس … المندوبات من حيث ملاحظة الاول والآخر … او ذلك في شهر وفي آخر اربعاء وخميس واربعاء في شهر آخر لخبر ابي بصير سألته عن صوم ثلثة ايام في الشهر فقال في كل عشرة ايام يوم خميس واربعاء وخميس والشهر الذي عليه اربعاء وخميس واربعاء الحديث او الاربعاء والخميس والجمعة او الخميس بين اربعائين لخبر اسمعيل بن داود قال سألت الرضا عليه السلام عن الصيام فقال ثلثة ايام في الشهر الاربعاء والخميس والجمعة فقلت ان اصحابنا يصومون اربعاء بين خميسين فقال لا بأس بذلك ولا بأس بخميس بين اربعائين الحديث او الاثنين والاربعاء والخميس او في كل عشرة يوما لخبر ابي بصير سألت ابا عبد الله عليه السلام عن صوم السنة فقال صيام الثلثة ايام في كل شهر الخميس والاربعاء والخميس وان شاء الاثنين والاربعاء والخميس وان شاء

في كل

في كل عشرة يوما فان ذلك ثلثون حسنة وان احببت ان تزيد على ذلك فليزد بل الظاهر الاكتفاء في اصل الاستحباب بصيام ثلثة ايام من الشهر متوالية او متفرقة من اوله او آخره قال عمار بن موسى سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عليه الثلثة ايام من الشهر هل يصلح له ان يؤخرها او يصومها في آخر الشهر قال لا بأس قلت يصومها متوالية او يفرق بينها قال ما احب ان شاء متوالية وان شاء فرق بينها وسأل علي بن جعفر اخاه عليه السلام عن صيام الثلثة ايام في كل شهر يكون على الرجل يصومها متوالية او يفرق بينها قال اي ذلك احب وحمل ذلك على خصوص القضاء لا داعي اليه وقد يظهر لك من ذلك كيفيات متعددة لصوم الثلثة وان كان آكدها ما في المتن ولا ينافيه مرسل الفقيه انه سئل العالم عن خميسين يتفقان في آخر العشر فقال صم الاول فلعلك لا تلحق الثاني وان حكي عن ابن ابي عقيل الفتوى به لامكان حمله على كون الثاني يوم الثلثين من الشهر فيستحب صوم الاول لاحتمال النقص في الشهر بل عن المحكي عن ابن ادريس ان الخميس الاخير هو المؤكد صومه فان جاء الشهر ناقصا فلا شيء عليه ولعله لكثرة ما دل على افضلية الخميس الاخير في العشر الاخير والاول في العشر الاول وعلى كل فقد اقتصر في الدروس على ذكر بعض الكيفيات قال ويتأكد اول خميس في العشر الاول واول اربعاء في العشر الثاني وآخر خميس في العشر الاخير وروى خميس بين اربعائين … خميسين كقول ابن الجنيد وروى مطلق الخميس والاربعاء في الاعشار الثلثة والامر سهل حيث كان الامر مستحبا وكيف كان فيمكن ان يقال … على الجهل والاسراع الى الحلف والايمان بالله كلها انه يستحب لما احتمال من يحمل عليه كل ذلك لقول الصادق عليه السلام في خبر الفضيل بن يسار اذا صام احدكم الثلثة ايام من الشهر فلا يجادلن احدا ولا يجهل ولا يسرع الى الحلف والايمان بالله وان جهل عليه احد فليتحمل والمشهور بل لا اجد فيه خلافا ان من اخرها يستحب له القضاء لقول الصادق عليه السلام في خبر ابن سنان ولا يقضي شيئا من صوم التطوع الا الثلثة الايام التي كان يصومها من كل شهر ولا يجعلها بمنزلة الواجب الا اني احب لك ان تدوم على العمل الصالح … في … قضاها على اطلاق الفوات كما افتى به غير واحد لكن في … ولو كان الفوات لمرض او سفر لم يستحب قضاؤها لما رواه الكليني في الصحيح عن سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام سألته عن صوم ثلثة ايام في الشهر هل فيه قضاء على المسافر فقال لا واذا سقط القضاء عن المسافر

سقط عن المريض بطريق اولى لانتفاء علته منه قلت يمكن حمله على عدم التأكد او الوجوب لخبر عذافر قلت لابي عبد الله عليه السلام صوم هذه الثلاثة ايام في الشهر فربما سافرت وربما اصابتني علة فيجب علي قضاؤها فقال لي انما يجب قضاء الفرض واما غير الفرض فانت فيه بالخيار في السفر والمرض قال وقال المرض قد وضعه الله عز وجل عنك والسفر ان شئت فاقضه وان لم تقضه فلا جناح عليك وضعف سنده غير قادح هنا ولعل تغيير المرض على ارادة التأكد ايضا لخبر داود بن فرقد عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث فيمن يترك صوم ثلاثة ايام في كل شهر فقال ان كان من مرض فاذا برئ فليقضه وان كان من كبر او عطش فبدل كل يوم مد هذا او فضيلة انها ان قضاها في مثلها من الايام احرز فضيلتها اي الاداء والقضاء ولم اره لغيره قيل ولعله لما عرفت من ان العلة في استحباب صومها عرض الاعمال وهو صائم او استدفاع العذاب لكنه كما ترى لا يصلح قاطعا لاصالة عدم تداخل الاسباب فتوجه تأمل كالمحكي عن شرح الارشاد لفخر الاسلام الصائم لرمضان او النذر المعين اذا كان فيه احد الايام الثلاثة التي يستحب ان يصومها من كل شهر او ايام البيض يحصل له ثواب الواجب والمندوب معا وكفت نية الواجب عن المندوب بدخول المندوب ضمنا وكذا الصائم قضاء شهر رمضان او النذر المعين او الكفارات او اي صوم كان من الواجبات في الايام المندوبة فانه يحصل له ثواب الصوم الواجب والمندوب معا ويكفي فيه نية الواجب والمندوب اللهم الا ان يقال ان المستفاد من الادلة ارادة وجود طبيعة الصوم فيها واجبا او غيره ومثله ليس من التداخل في شيء لكن الكلام في استفادته ولعله لما ورد من التعليل في صومها المنطبق على ذلك فلاحظ وتأمل والله اعلم وكيف كان فلا خلاف ايضا نصا وفتوى في انه يجوز تأخيرها اختيارا من الصيف الى الشتاء قال الحسن بن ابي حمزة قلت لابي عبد الله عليه السلام صوم ثلاثة ايام في الشهر اؤخره من الصيف الى الشتاء فاني اجده اهون علي فقال نعم فاحفظها او نحوه غيره بل قد يستفاد من خبر الحسن بن راشد جواز تعجيلها قال قلت لابي عبد الله او لابي الحسن عليه السلام الرجل يتعمد الشهر في الايام القصار يصومه لسنة قال لا بأس الا ان الاحد من ذكر لي ان الاستدلال به على التأخير لمن يود الذي هو في الحقيقة من القضاء وعلى كل حال فاذا عجز عن صومها لكبر ونحوه او شق عليه ذلك واشتد استحب له ان يتصدق عن كل يوم بدرهم او مد كما استفاضت به النصوص بل قد يستفاد منها استحباب هذا الفداء لمن لم يرد

صومها على كل حال ولمن ابيض بغيره بين القضاء في الدرهم او المد وهو جيد وان كان ما في سؤال بعضها المشقة والشق ونحوهما الا ان خصوص المورد لا يخصص الوارد بل خبر عيسى بن ابي العلاء في ذلك انه قال شكوت الى ابي عبد الله عليه السلام فقلت اني اصدع اذا صمت هذه الثلاثة ايام ويشق علي قال فاصنع كما اني اذا سافرت تصدقت عن كل يوم بمد من قوت اهل البلد الذي انتم به كالامر يستفاد من خبر عمر بن يزيد كراهة ترك الصوم مع القدرة والعدول الى الفداء قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الصوم اشتد علي فقال لي الدرهم تصدق به افضل من صيام يوم ثم قال وما احب ان تدعه ولا ينافي ذلك ما استفاض في النصوص من ان الصدقة بدرهم افضل من صيام يوم بعد ارادة مطلق اليوم منه لا احد الثلاثة ومن ذلك كله يظهر لك شدة الندب في صيام هذه الثلاثة وانها دون الوجوب بيسير والله اعلم والثاني صوم ايام الليالي البيض وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر عند العلماء كافة كما عن المنتهى وكره المروي في علل العلل بسنده الى ابن مسعود سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول ان آدم لما عصى ربه ناداه مناد من لدن العرش يا آدم اخرج من جواري فانه لا يجاورني احد عصاني فبكى وبكت الملائكة فبعث الله عز وجل جبرائيل فاهبطه الى الارض مسودا فلما رأته الملائكة ضجت وبكت وانتحبت وقالت يا رب خلقا خلقته ونفخت فيه من روحك واسجدت له ملائكتك بذنب واحد حولت بياضه سوادا فنادى مناد من السماء ان صم لربك اليوم فصام فوافق يوم ثلاثة عشر من الشهر فذهب ثلث السواد ثم نودي في يوم خمسة عشر بالصيام فصام فاصبح وقد ذهب السواد كله فسميت ايام البيض للذي رد الله عز وجل فيه على آدم من بياضه ثم نادى مناد في السماء يا آدم هذه الثلاثة ايام جعلتها لك ولولدك من صامها في كل شهر فكأنما صام الدهر لكن قال الصدوق هذا الخبر صحيح ولكن الله تبارك وتعالى فوض الى نبيه محمد امر دينه فقال عز وجل ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فسن رسول الله صلى الله عليه وآله فكان ايام البيض خميسا في اول الشهر واربعا في وسط الشهر وخميسا في آخر الشهر وذلك صوم السنة من صامها كان كمن صام الدهر لقول الله عز وجل من جاء بالحسنة فله عشر امثالها قال في المدارك ومقتضاه ان صوم هذه الايام منسوخ بصوم الخميسين والاربعاء وربما كان في بعض الروايات المتضمنة صومها اشعار بذلك قلت لكن فيه مع عدم المنافاة بين استحبابها واستحباب تلك الثلاثة انه لا يجامع تسميته

على خلاف ما نحن فيه من انه تشريع خبر الزهري بعدم تأكدها ولعله لذا عدها من المخيرات صام وان شاء افطر وفيه انه لم يذكر فيه الصوم المندوب بقسميه والخبر فيه قسما آخر حتى يكون فيه اشعار بذلك فانما اقتصر فيه على الحجر وعدم منه هذه الايام فليس المراد منها الا عدم الوجوب والامر سهل بعدما عرفت الفاضل وغيره بعدم العثور على النص من طرقنا يدل على استحبابها عدا خبر الزهري والخبر المزبور قلت لكن في قرب الاسناد عن الحسن بن ظريف عن الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه عليه السلام كان يحب صيام رسول الله صلى الله عليه وآله قال صام رسول الله صلى الله عليه وآله الدهر كله ما شاء الله ثم ترك ذلك وصام صيام ادم يوما افطر ويوما ما شاء الله ثم ترك ذلك فصام الاثنين والخميس ما شاء الله ثم ترك ذلك وصام البيض ثلاثة ايام من كل شهر فلم يزل ذلك صيامه حتى قبضه الله اليه وعن المحكي عن الدروع الواقية لابن طاوس عن كتاب العقول تأليف عبد الرحمن بن محمد الحلواني عن علي بن ابي طالب عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان جبرئيل فقال قل لعلي صم من كل شهر ثلاثة ايام يكتب لك بأول يوم تصومه عشرة آلاف حسنة وبالثاني ثلاثون الف حسنة وبالثالث مائة الف حسنة قلت يا رسول الله صلى الله عليه وآله في ذلك خاصة ام للناس عامة فقال يعطيك الله ذلك ولمن عمل مثل عملك فقلت وما هي يا رسول الله صلى الله عليه وآله قال الايام البيض في كل شهر وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وقال ايضا وجدت في تاريخ نيسابور في ترجمة الحسن بن جعفر باسناده الى الحسن بن علي بن ابي طالب عليه السلام قال سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن صوم ايام البيض فقال صيام مقبول غير مردود وهو وان احتمل ايام البيض الثلاثة لا ايام اي الخميسين بينهما الاربعاء المحكي عن ابن ابي عقيل فاما السنة من الصيام فصوم شعبان وصيام البيض وهي ثلاث في كل شهر متفرقة اربعاء بين خميسين الخميس الاول من العشر الاول والاربعاء الاخير من العشر الاوسط وخميس من العشر الاخير كما ترى لا ينطبق على ما جاء في وجه التسمية في اللغة والخبر ونحوهما والله العالم ولعل الاحتياط بما كان منها اول اربعاء منها او غيرها في الثلاثة وليس من التداخل في شيء بل من اجتماع عنوان الامرين والله اعلم والثالث صوم يوم الغدير وهو الثامن عشر من ذي الحجة الذي نصب فيه رسول الله صلى الله عليه وآله امير المؤمنين عليه السلام اماما للناس وعلما لهم وقد قال الصادق عليه السلام في خبر الحسن بن راشد ان صومه يعدل ستين شهرا وفي آخر من الاشهر الحرم بل قال في خبر العبدي انه يعدل ستين حجة ومائة عمرة مبرورات متقبلات وقال ايضا في خبر المفضل

قران صومه كفارة ستين سنة وفي خبر الآخر من صامه كان افضل من عمل ستين سنة الى غير ذلك مما ورد في فضله في ذكر من صامه من الانبياء والاوصياء الذين نصبوا فيه وذكر ما وقع فيه في الامم السابقة مما فيه قوة الدين وكسر شوكة الكافرين والمنافقين ومن العجب ما اتفق فيه نصب رسول الله صلى الله عليه وآله امير المؤمنين عليه السلام علما للعباد وقد خذلوه الى ان قتل عثمان ثم فيه وبايع الناس امير المؤمنين عليه السلام في ذلك اليوم وتم الغرض لشيعة هذا اليوم ليس هنا محله فليطلب من مظانه والله اعلم والرابع صوم يوم مولد النبي صلى الله عليه وآله وهو سابع عشر من ربيع الاول على المشهور لخبر اسحاق بن عبد الله عن ابي الحسن علي بن محمد عليه السلام في حديث ان الايام التي يصام فيهن اربع مولد النبي صلى الله عليه وآله يوم سابع عشر من شهر ربيع الاول وفي المصباح روى عنهم عليهم السلام انهم قالوا من صام يوم السابع عشر من شهر ربيع الاول كتب الله له صيام سنة وفي خبر العريضي كتبه وموسى الى ابي الحسن عليه السلام وقد اختلفوا في الايام التي تصام في السنة وهو يقم بقربه قبل مسيره الى سر من رأى فقال لهم جئتم تسألون عن الايام التي تصام في السنة فقالوا ما جئناك الا لهذا فقال اليوم السابع عشر من ربيع الاول اليوم الذي ولد فيه رسول الله صلى الله عليه وآله واليوم السابع والعشرين من رجب وهو اليوم الذي بعث فيه رسول الله صلى الله عليه وآله واليوم الخامس والعشرين من ذي القعدة وهو اليوم الذي دحيت فيه الارض من تحت الكعبة واليوم الثامن عشر من ذي الحجة وهو يوم الغدير وعن ابن طاوس في اسناد الشيعة اليوم السابع عشر من ربيع الاول كان مولد رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يزل الصالحون من آل محمد عليهم السلام على قديم الاوقات يعظمونه ويعرفون حرمته ويرعون حقه ويتطوعون بصيامه قال وروي عن ائمة الهدى عليهم السلام انهم قالوا من صام يوم السابع عشر من ربيع الاول وهو مولد سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله كتب الله له صيام سنة وقال ايضا في مختصر الخبر عن الصادقين عليهم السلام بفضل صيام اربعة ايام في السنة يوم السابع عشر من ربيع الاول وهو اليوم الذي ولد فيه رسول الله صلى الله عليه وآله الى ان قال ويوم السابع والعشرين من رجب وهو اليوم الذي بعث فيه من صامه كتب الله له صيام ستين سنة ويوم الخامس والعشرين من ذي القعدة دحيت الارض ويوم الغدير فيه نصب رسول الله صلى الله عليه وآله امير المؤمنين عليه السلام اماما وفي المحكي عن روضة الواعظين روي ان يوم السابع عشر من ربيع الاول يوم مولد النبي صلى الله عليه وآله من صامه كتب الله له صيام ستين سنة فما عن الكليني من انه يوم الثاني عشر منه كما عن المشهور بين الجمهور بل عن حاشية

القواعد للشهيد الثاني ولعله اثبت خبر واضح والخامس يوم مبعثه وهو يوم السابع والعشرين
من رجب لخبر السابق وخبر الحسن بن راشد عن الصادق لا تدع صيام يوم سبعة وعشرين من رجب
فانه هو اليوم الذي نزلت فيه النبوة على محمد وثوابه مثل ستين شهرا لكم بل قال في خبر
عبد الله بن طلحة من صام يوم سبعة وعشرين من رجب كتب الله له صيام سبعين سنة وقال
ايضا في خبر كثير النوا في اليوم السابع والعشرين منه اي رجب نزلت النبوة على رسول الله
من صام هذا اليوم كان له ثواب من صام ستين شهرا كقول ابي الحسن الاول
في مرسل سهل بن زياد الى غير ذلك من النصوص التي لا ينافيها ما في خبر الحسن بن الفضيل
عن ابي الحسن الرضا بعث الله محمدا لثلث مضين من رجب وورد صوم ذلك اليوم
بصوم سبعين عاما لبعد ما حكي عن سعد انه قال كان مشايخنا يقولون ان ذلك غلط
من الكاتب وانه لثلث بقين من رجب والسادس يوم دحو الارض من تحت الكعبة وهو
اليوم الخامس والعشرين من ذي القعدة الذي في ليلته ولد ابراهيم وولد عيسى وفي خبر
الوشاء فيها دحيت الارض من تحت الكعبة من صام ذلك اليوم كان كمن صام ستين شهرا
وفي مرسل الصدوق عن موسى بن جعفر انه قال في خمس وعشرين من ذي القعدة انزل الله
الكعبة البيت الحرام فمن صام ذلك اليوم كان كفارة سبعين سنة وهو اول يوم انزل الله
فيه الرحمة من السماء على آدم وفي مرسل سهل بن زياد عن ابي الحسن الاول في حديث قال
وفي خمس وعشرين من ذي القعدة وضع البيت وهو اول رحمة وضعت على وجه الارض فجعله الله
عز وجل مثابة للناس وامنا من صام ذلك اليوم كتب الله له صيام ستين شهرا وقال محمد بن عبد الله
الصيقل خرج علينا ابو الحسن الرضا في يوم خمس وعشرين من ذي القعدة فقال صوموا
فاني اصبحت صائما قلنا جعلنا فداك اي يوم هو قال يوم نشرت فيه الرحمة ودحيت فيه الارض
ونصبت فيه الكعبة وهبط فيه آدم وعن عبد الله بن سنان قال رسول الله في خلال
حديث انزل الله الرحمة لخمس ليال بقين من ذي القعدة فمن صام ذلك اليوم كان كصوم ستين
سنة وعن ابن طاووس بسنده الى عبد الرحمن السلمي عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب
قال اول رحمة نزلت من السماء الى الارض في خمس وعشرين من ذي القعدة فمن صام ذلك
اليوم وقام تلك الليلة فله عبادة ستين سنة صام نهارها وقام ليلها وعنه انه قال في رواية
خمس وعشرين ليلة من ذي القعدة انزلت الرحمة من السماء وانزل تعظيم الكعبة على آدم فمن صام

ذلك

ذلك اليوم استغفر له كل شيء بين السماء والارض وفي خبر اسحق بن عبد الله عن ابي الحسن علي بن
محمد في حديث قال الايام التي يصام فيهن اربعة الى ان قال ويوم الخامس والعشرين من ذي
القعدة فيه دحيت الارض الى غير ذلك من النصوص وحينئذ فلا اشكال في تاكد صومه نعم في
المحكي عن حاشية القواعد للشهيد دحو الارض بسطها والمراد هنا بسطها
من تحت الكعبة وهو يقتضي خلق الكعبة قبل بسط الارض والموجود في الروايات انه يوم
الخامس والعشرين من ذي القعدة وفي بعض الروايات دحو الكعبة لا الارض وكلاهما ضعيف
جدا والحكم هنا مشكل لما علم من ان الله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة
ايام وان المراد من اليوم دوران الشمس في فلكها دورة واحدة وهو يقتضي خلق السموات
قبل ذلك فلا يتم عد الاشهر في تلك المدة مع ان ابن بابويه روى ان الكعبة انزلت يوم
التاسع والعشرين من ذلك الشهر واثبات مثل هذه الاحكام المتضمنة لاخبار ضعيفة
بعيدة ان اشتهرت فرب مشهور لا اصل له وقد يدفع بان دحوها بعد خلقها لقوله تعالى
ثم بعد ذلك دحاها واما دحو الكعبة فمعنى دحو الارض من تحتها او على ظاهره ولا منافاة
فان الارض قبل الدحو انما كانت موضع الكعبة فدحوها دحو الارض بعينه واما رواية
نزول الكعبة في يوم التاسع والعشرين فالمراد بها البناء او القبة او الدرة التي كانت هناك
قبل الطوفان كما ورد في اخبار بعضهم فيها ان الكعبة القطعة من الارض موضعها فالمراد
بخلق اخبار التنزيل هي الجوهرة وفي اخبار الدحو موضعها والله اعلم والسابع صوم يوم
عرفة وهو يوم التاسع من ذي الحجة لمن لم يضعفه الصوم عما عزم عليه من الدعاء كما
وكيفا وتحقق الهلال بلا خلاف اجده لانه لا يقع في صوم العيد لخبر سليمان الجعفري سمعت ابا الحسن
يقول كان ابي يصوم يوم عرفة في اليوم الحار في الموقف ويأمر بظل مرتفع فيضرب له فيغتسل
مما يبلغ منه الحر وفي مرسل الصدوق عنه انه قال صوم يوم التروية كفارة سنة وصوم يوم
عرفة كفارة سنتين بل قال روي انه في تسع من ذي الحجة نزلت توبة داود فمن صام ذلك
اليوم كان كفارة تسعين سنة وفي صحيح ابن مسلم عن احدهما انه سئل عن صوم يوم عرفة
فقال انا اصومه وفي خبر عبد الرحمن عن ابي الحسن صوم يوم عرفة يعدل السنة الى غير
ذلك من النصوص التي لا ينافيها ما في خبر ترك صومه من بعضهم المحتمل كونه للضعف عن الدعاء
او لمخافة الوقوع في صوم العيد او لمخافة التأسي به فيكون واجبا كما نص عليه الحسين ع

وفي خبر سالم عن ابي عبد الله عليه السلام اوصى رسول الله الى علي وحده واوصى علي الى الحسن
والحسين جميعا وكان الحسن امامه فدخل يوم عرفة على الحسن وهو يتغدى والحسين
صائم ثم جاء بعدما قبض الحسن فدخل على الحسين يوم عرفة وهو يتغدى وعلي بن
الحسين وهو صائم فقال له الرجل اني دخلت على الحسن وهو يتغدى وانت صائم
ثم دخلت عليك وانت مفطر فقال ان الحسن كان اماما فافطر لئلا يتخذ صومه
سنة ويتأسى به الناس فلما قبض كنت انا الامام فاردت ان لا يتخذ صومي سنة
فيتأسى الناس بي ولعله على ذلك ينزل خبر محمد بن مسلم سمعت ابا جعفر يقول ان
رسول الله لم يصم يوم عرفة منذ نزل صيام شهر رمضان او على ان المراد لم يصمه بعنوان
الوجوب او لانه يضعفه عن الدعاء فان الذي يظهر من النصوص ان الدعاء فيه افضل
من صومه قال محمد بن مسلم سألت ابا جعفر عن صوم يوم عرفة فقال من قوي عليه
فحسن ان لم يمنعك من الدعاء فانه يوم دعاء ومسألة فصمه وان خشيت ان تضعف
عن ذلك فلا تصمه وقال سألت الرضا عن صوم عرفة فقلت جعلت فداك انهم يزعمون
انه يعدل صوم السنة قال كان ابي لا يصومه قلت ولم ذاك جعلت فداك قال انه يوم
دعاء ومسألة واتخوف ان يضعفني عن الدعاء واكره ان اصومه واتخوف ان يكون
يوم عرفة يوم اضحى وليس بيوم صوم ومنه يعلم الوجه في اعتبار تحقق الهلال في استحباب
صومه كما انه يمكن ان يكون المراد من بعض اخبار الصوم لعلمه كونه عيدا في تلك الايام بل يحكى
عن الهمداني انه لما قتل الحسين عليه السلام امر الله ملكا ينادي ايتها الامة الظالمة القاتلة عترة
نبيها لا وفقكم الله لصوم ولا فطر وفي حديث اخر لا وفقكم الله لفطر ولا اضحى بل
مقتضى الخبر السابق كراهة صوم الثاني الذي يوم دين من المتوكل عليه بخبر
بيان عن الصادقين لا تصم في يوم عاشوراء ولا عرفة بمكة ولا في المدينة ولا في
وطنك ولا في مصر من الامصار والله اعلم والثامن بل عن غاية المراد نفي الخلاف فيه
الغنية الاجماع عليه صوم عاشوراء وهو اليوم العاشر من المحرم الذي قتل فيه ابو
عبد الله لا التاسع كما عن ابن عباس في احد النقلين عنه لخبر ابي همام عن ابي الحسن
صام رسول الله يوم عاشوراء وخبر عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر عن ابيه
صيام يوم عاشوراء كفارة سنة وخبر مسعدة بن صدقة عن الصادق عن ابيه ان عليا
قال صوموا العاشوراء التاسع والعاشر فانه يكفر ذنوب سنة وخبر كثير النوا عن الباقر

لزقت

لزقت السفينة يوم عاشوراء على الجودي فامر نوح من معه من الجن والانس ان يصوموا
ذلك اليوم الحديث لكن قيده المصنف وجماعة بانه يكون على وجه الحزن لمصاب سيد شباب
اهل الجنة وما جرى عليه في ذلك اليوم مما ينبغي لوليه ان يمنع نفسه عن الطعام والشراب
دون ان يصوم فضلا عن ذلك اليوم لا على جهة التبرك والشكر كما يصنعه اعداؤه واتباعهم وبذلك
جمع الشيخ وغيره بينها وبين النصوص المتضمنة للنهي عن صومه كصحيح زرارة وابن
مسلم سألا الباقر عن صوم يوم عاشوراء من شهر المحرم فقال ذلك يوم صومه فيه الحسين
واصحابه بكربلاء واجتمع عليه خيل اهل الشام لعنة الله عليهم واناخوا عليه وفرح ابن مرجانة
وعمر بن سعد لعنهما الله بتوافر الخيل وكثرتها واستضعفوا الحسين واصحابه كرم الله وجوههم
وايقنوا ان لا يأتي الحسين ناصر ولا يمده اهل العراق بابي المستضعف الغريب ثم قال وانا
يوم عاشوراء فيوم اصيب فيه الحسين صريعا بين اصحابه واصحابه حوله عراة فصوم يكون في
ذلك اليوم كلا ورب الكعبة ما هو يوم صوم وما هو الا يوم حزن ومصيبة على اهل
السماء والارض وجميع المؤمنين ويوم فرح وسرور لابن مرجانة وآل زياد لعنهم الله
واهل الشام غضب الله عليهم وعلى ذرياتهم وذلك يوم بكت عليه جميع بقاع الارض خلا
بقعة الشام فمن صامه او تبرك به حشره الله مع آل زياد ممسوخ القلب ومسخوطا عليه ومن
ادخر فيه الى منزله ذخيرة اعقبه الله نفاقا في قلبه الى يوم يلقاه وانتزع البركة عنه وعن
اهل بيته وولده وشاركه الشيطان في جميع ذلك وخبر جعفر بن عيسى سألت الرضا
عن صوم يوم عاشوراء وما يقول الناس فيه فقال عن صوم ابن مرجانة تسألني ذلك يوم
صامه الادعياء من آل زياد لعنهم الله لقتل الحسين يوم يتشاءم به آل محمد ويتشاءم
به اهل الاسلام لا يصام ولا يتبرك به ويوم الاثنين يوم نحس قبض الله فيه نبيه وما
اصيب آل محمد الا يوم الاثنين فتشاءمنا به وتبرك به عدونا ويوم عاشوراء قتل فيه
الحسين وتبرك به ابن مرجانة وتشاءم به آل محمد فمن صامهما او تبرك بهما لقي الله تبارك
وتعالى ممسوخ القلب وكان حشره مع الذين سنوا صومهما والتبرك بهما وخبر زيد النرسي
قال سمعت عبيد بن زرارة يسأل الصادق عن صوم يوم عاشوراء فقال من صامه كان حظه
من صيام ذلك اليوم حظ ابن مرجانة وآل زياد قال قلت وما كان حظهم من ذلك قال النار
اعاذنا الله من النار ومن عمل يقرب من النار وخبر نجبة الحادث العطار سألت الباقر

من صوم يوم عاشوراء فقال صوم متروك بنزول شهر رمضان والمتروك بدعة قال نجبة فسألت
الصادق من بعد ابيه فاجابني بمثل جواب ابيه ثم قال اما انه صوم يوم ما نزل به كتاب ولا جرت
به سنة الا سنة آل زياد بقتل الحسين ومنه يعلم ان صومه كان واجبا اخلافا لابي جعفر
وخبر زرارة عن الباقر والصادق لا تصم في يوم عاشوراء ولا عرفة بمكة وقد تقدم وخبر الحسين بن
ابي غندر عن ابيه عن الصادق سألته عن صوم عرفة فقال عيد من اعياد المسلمين ويوم دعاء
ومسألة قلت فصوم عاشوراء قال ذلك يوم قتل فيه الحسين فان كنت شامتا فصم ثم قال
ان آل زياد نذروا نذرا ان قتل الحسين ان يتخذوا ذلك عيدا لهم فيصومون شكرا
ويفرحون فصارت في آل سفيان سنة الى اليوم فلذلك يصومون ويدخلون على عيالاتهم
واهاليهم الفرح ذلك اليوم ثم قال ان الصوم لا يكون للمصيبة ولا يكون الا شكرا للسلامة
وان الحسين اصيب يوم عاشوراء فان كنت فيمن اصيب به فلا تصم وان كنت ممن
سرته سلامة بني امية فصم شكرا لله بل جزم بعض متأخري المتأخرين بالحرمة بصريح
هذه النصوص وحمل تلك على التقية وان صوم رسول الله انما كان قبل نزول شهر رمضان
لا على الوجه المندوب الذي قدمنا فيتنزل الصوم ان الصوم لا يكون للمصيبة الخ لكن فيه
مع انه مناف لما اتفق الاصحاب ومعلومية حصول الحرمة في خبر ان اقصى ما يستفاد
من هذه النصوص الكراهة خصوصا مع بعد جمعه مع الاثنين ومع يوم عرفة كما مرة
ان المفهوم والمحقق عندنا اتخاذه كما يتخذ الخلف ومن بعدهم مواطن الفرح والسرور
فيه لان المنهي عنه مطلق صومه وانه كالعيد وايام التشريق والامام يكن يخفى مثل
ذلك على زرارة ومحمد بن مسلم حتى يسألا عنه فيصرح لهما بكونه كصوم العيدين ثم قد يقال
بنفي التأكد عنه لمثل ذكرته في الصورة وان اختلفت النية بل لعل ذلك انما يكون اذا لم
يتمكن من افطاره ولو لتقية فينوي فيه الوجه المندوب لا مطلق خصوصا بعد ملاحظة
خبر عبد الله بن سنان عن الصادق قال دخلت عليه يوم عاشوراء فالقيته كاسف اللون ظاهر
الحزن ودموعه تنحدر كاللؤلؤ المتساقط فقلت يا ابن رسول الله مم بكاؤك لا ابكى الله
عينيك فقال لي او في غفلة انت اما علمت ان الحسين اصيب في مثل هذا اليوم فقلت
يا سيدي فما قولك في صومه فقال لي صمه من غير تبييت وافطره من غير تشميت ولا تجعله
صوم يوم كملا وليكن افطارك بعد صلاة العصر بساعة على شربة من ماء فانه في ذلك

الوقت

الوقت من ذلك اليوم تجلت الهيجاء عن آل رسول الله وانكشفت الملحمة عنهم وخصوصا بعد
ما روي من ميثم التمار في حديث طويل انهم يدعون كذبا ما ذكروا وقوع ذلك من خروج يونس
من بطن الحوت واستواء سفينة نوح على الجودي وقبول توبة داود وتوبة آدم وهو يوم
فلق البحر لبني اسرائيل وبه يضعف ظهور ضعف خبر النبي الذي روي ذلك معنا فالواقف
فيه من الشك قد بترا لهم في الدنيا والاخرة وعلى كل حال فلا ريب في جواز صومه
سيما على الوجه الذي ذكره الاصحاب وما في ان نصادفهم يصومون على جهة الحزن الا ما سار
الى العصر كما في الخبر المزبور واضح الضعف بل يمكن القطع بفساده بالادنى ملاحظة والله
العالم والتاسع صوم يوم المباهلة بامير المؤمنين وزوجته وولديه وهو اليوم الرابع
والعشرين من ذي الحجة وقيل وهو الذي تصدق فيه امير المؤمنين بخاتمه في ركوعه
فنزل قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون
الزكوة وهم راكعون واظهر الله فيه نبيه على خصمه كما انه ظهر فيه قرب سيدنا علي
من ربه وانه نفس رسول الله فهو من اشرف الايام الذي ينبغي فيه الصيام شكرا لهذه
النعم صيام والمنن العظام والعاشر والحادي عشر كل خميس لانه اليوم الذي تعرض فيه
الاعمال وكل جمعة لخبر الزهري عن علي بن الحسين واما الصوم الذي يكون صاحبه فيه
بالخيار فصوم يوم الخميس والجمعة والاثنين وقول الرضا في المحكي عن العيون بسنده
اليه من صام يوم الجمعة صبرا واحتسابا اعطي ثواب صيام عشرة ايام غر زهر لا تشاكل
ايام الدنيا وخبر هشام عن ابي عبد الله في رجل يريد ان يعمل شيئا من الخير مثل الصدقة
والصوم ونحو هذا قال يستحب ان يكون ذلك يوم الجمعة فان العمل يوم الجمعة يضاعف
وقال عبد الله بن سنان رأيت ابا عبد الله صائما يوم الجمعة فقلت له جعلت فداك ان
الناس يزعمون انه يوم عيد فقال كلا انه يوم خفض ودعة والمحكي من فعله في خبر محمد بن
مروان عن الصادق كان رسول الله يصوم حتى يقال لا يفطر ويفطر حتى يقال لا يصوم
ثم صام يوما وافطر يوما ثم صام الاثنين والخميس وكان يقول وذلك صوم الدهر الحديث
وفي خبر انس بن مالك المروي في المقنعة عن رسول الله من صام من شهر حرام الخميس
والجمعة والسبت كتب الله له عبادة تسعمائة سنة لكن عن ابن الجنيد ان صوم الاثنين
والخميس منسوخ وصوم السبت منهي عنه عن النبي وفيه ما لا يخفى وكذا الاربعاء الثالث

عندنا شيء من ذلك ولم يذكر المشهور بعده من علمائنا ذلك نعم روى جعفر بن عيسى عن
الرضا ما سمعته سابقا في صوم عاشوراء فان صح كان صوم الاثنين مكروها الا شيوخا
ولا فلا وكذا ما حكي عن بعضهم من انه لا يستحب افراد يوم الجمعة بصيام فان تلاه بما قبله
او استفتح بما بعده نحو ما رواه الجمهور عن ابي هريرة الكذاب عن رسول الله لا تصوموا
يوم الجمعة الا ان تصوموا قبله او بعده ورووا انه سأل رجل جابر بن عبد الله وهو
يطوف فقال له سمعت رسول الله ينهى عن صيام يوم الجمعة قال نعم ورب الكعبة وفي شرح
الاصبهاني ان ذلك صحيح يمكن حمله على كراهية لمن يضعفه عن الفرايض وعن نوافل الجمعة
والادعية واداء صلواتها على وجهها والسعي وهو قوي لما يحتمل في الخبر ويدل الاول
الموافق المروي عن العيون بسنده الى ادم بن قبيصة قال قال رسول الله لا تفردوا الجمعة
بصوم كما ان منافي الوسائل ايضا احتمال الاول النسخ والتأويل بارادة نفي الوجوب وكون
الاستثناء منقطعا والكل هنا وتأكد نفي الاستحباب قال وهو متفاد مما لا يخفى
عليك ما فيه فليس ح الا الطرح او نحوه للقصور خصوصا بعدما عرفت الاول فيتحرى
الاصحاب او يحمل على الزيادة في التأكد كما اومى اليه الشيخ في المصباح قال روي الترغيب
في صومها الا ان الافضل ان لا ينفرد بصومها الا بصوم يوم مثله والا ثاني عشر اول
عشر اول ذي الحجة لمرسل سهل عن ابي الحسن الاول فانه اول يوم من ذي الحجة وولد
ابراهيم خليل الرحمن فمن صام ذلك اليوم كتب الله له صيام ستين شهرا والاربعاء فيه
ما في خبر الوشاء عن الرضا المتقدم ليلة خمس وعشرين من ذي القعدة ولد فيها ابراهيم
لاحتمال كونه ابن رسول الله ومرسل ابن بابويه وغيره عن موسى بن جعفر من صام
اول يوم من ذي الحجة كتب الله له صوم ثمانين شهرا فان صام التسع كتب الله له صوم
الدهر بل قال في المحكي عنه في كتاب ثواب الاعمال انه روي من صامه كان كفارة تسعين
سنة كما انه روي فيه مسندا الى علي ان شابا كان صاحب سماع وكان اذا اهل
هلال ذي الحجة اصبح صائما فارتفع الحديث الى رسول الله فارسل اليه فدعاه فقال
ما يحملك على صيام هذه الايام فقال بابي انت وامي يا رسول الله ايام المشاعر وايام الحج
عسى الله ان يشركني في دعائهم قال فان لك بكل يوم تصومه عتق مائة رقبة ومائة
بدنة ومائة فرس يحمل عليها في سبيل الله فاذا كان يوم التروية فلك عدل الفي رقبة

والنبي

والنبي بدنة عدل الفي فرس يحمل عليها في سبيل الله وكفارة سنة قبلها وستين سنة بعدها
والثالث عشر والرابع عشر صوم رجب كله او بعضه ولو يوما منه اوله او آخره او وسطه
وكذا شعبان بالنص ورد من المذهبين والدين بل لا يمكن احصاء ما ورد في فضل صومهما من
سنة سيد المرسلين وعترته الطاهرين كما لا يمكن احصاء ما اعد الله على ذلك على صومهما
الالوف العالمين بل من شدة ما ورد في شعبان منهما ابتدع ابن الخطاب واصحابه
وجوبه وجعلوا على افطاره كفارة ولعله لذا تركت كثير من الائمة صيامه مظهرين للناس
بذلك عدم وجوبه ومقابلة بدعة ابن الخطاب لعنه الله بل يستفاد من دليلهما احكام
اخر متعلقة بهما كالاستغفار والصدقة ونحوهما كما يستفاد من النصوص ثبوت التأكد
في غير ذلك ايضا كالنيروز واول يوم من المحرم وثالثه وسابعه والتاسع والعشرين من ذي
القعدة وستة ايام بعد العيد لكن في من روى فيها بحث ذكرناه في الحق عدد دون صحيحا
كما هنا صيام ثلثة بعد الفطر بطريقين وصوم داود يوم ويوم لا ويوم التروية وثلثة
ايام للحاجة بالمدينة ويوم النصف من جمادى الاولى وغير ذلك لكن قد سمعت ما في من
في الستة الايام بعد الفطر والاولى صومها بعد مضي الثلثة لقول الصادق في خبر زياد بن ابي
الحلال لا صيام بعد الاضحى ثلثة ولا بعد الفطر ثلثة انها ايام اكل وشرب وسأل الراعي عبد
الرحمن بن الحجاج عن اليومين بعد الفطر فقال اكره لك ان تصومهما كما ان حريز روى
عنهم اذا افطرت من رمضان فلا تصومن بعد الفطر تطوعا الا بعد ثلثة يمضين وان فيه
المهمة على انه لا يبعد عشر والله اعلم هذا كله في الصوم المندوب واما صوم التأديب
فقد عرفت فيما تقدم انه يستحب لاسباب وان لم يكن صوما شرعيا وهو الى ان صوم
التأديب كما في خبر الزهري في سبعة مواطن المسافر اذا قدم اهله او بلدا يعزم فيه
الاقامة عشرا فان ال بعد الزوال او قبله وقد افطر وكذا المريض اذا برئ بعده او قبله
وقد تناول والحائض والنفساء اذا طهرتا في اثناء النهار والكافر اذا اسلم والصبي اذا بلغ
والمجنون اذا افاق وكذا المغمى عليه على فرق فيها بين ما قبل الزوال وبعده كما تقدم الكلام
فيها مفصلا ولا يجب عندنا صوم النافلة بالدخول فيها لا في الاعتكاف ضحاحا فقول باقر الله
وقول الصادق في صحيح جميل في الذي يقضي شهر رمضان انه بالخيار الى زوال الشمس وان كان
تطوعا فانه الى الليل بالخيار وقوله في صحيح عبد الله بن سنان صوم النافلة لك ان تفطر

ما بينك وبين الليل متى شئت وصوم قضاء الفريضة لك ان تفطر الى زوال الشمس فاذا
زالت الشمس فليس لك ان تفطر الى غير ذلك من النصوص التي لا اجد خلافا في الفتوى بمضمونها
بل الاجماع بقسميه عليه فالنهي عن ابطال العمل فيما لا يترتب تنزيله على غير ذلك مبنيا على الخطر
لروح وقلة لا فطار في اي وقت شاء ولكن يكره بعد الزوال لخبر مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع
عن ابيه الحمول على ذلك او نحوه لقصوره عن معارضة ما دل على الجواز من وجوه لا تخفى قال ان عليا
قال الصائم تطوعا بالخيار ما بينه وبين نصف النهار فاذا انتصف النهار فقد وجب الصوم و
المناقشة فيه بانه انما يدل على تأكد الندب بعد التجوز بلفظ الوجوب لا الكراهة يدفعها ان المفهوم
الاولوية يقتضي يكون المراد من الوجوب هنا ان الراجح الفعل المكروه الترك على انه قد يحتج له بخبر
معمر بن خلاد عن ابي الحسن ع قلت له النوافل ليس لي ان افطر فيها بعد الظهر قال نعم
والمناقشة باحتمال كون المراد من نعم ان لك ان تفطر نحوها في قوله اليس الليل يجمع ام عمرو
وايانا فذاك بنا تدانى نعم وادنى الهلال كما ترى ويعلو النهار كما علاني يدفعها الترجيح
الظاهر الذي يكفي في غير هذا من الاحكام فضلا عن الكراهة المبنية على التسامح ثم ينبغي
تقييدها بالافطار لا فتراحا لا الاعم الشامل من دعي الى طعام فانه لا كراهة فيه بل ربما
كره له المضي على الصوم كما ستعرف واما القسم الثالث من الصوم فالمكروه على حسب
كراهة غيره من العبادات وقد ذكر المصنف منها بعد الاول ما عرفت سابقا من صوم عرفة
لمن خشي ان يضعفه عن الدعاء الذي هو افضل من الصوم وكذا يكره مع الشك في الهلال
ولو لوجود غيم ونحوه مما يفيد التحرز ان يكون يوم عيد لصحيح محمد بن مسلم وخبر سدير المتقدمين
سابقا والثاني ما تقدم سابقا من صوم النافلة في السفر عند المصنف وجماعة عدا ثلاثة
ايام بالمدينة للحاجة فقد عرفت تحقيق الحال في ذلك فلاحظ وتأمل والثالث صوم
الضيف نافلة من دون اذن مضيفه كما في عدة وش والمحكي عن سلار ويقرب منه ما في
الغنية من انه يستحب ان لا يصوم الا باذنه ونحوه ما في الوسيلة والمنتهى وكره لخبر الزهري
عن علي بن الحسين ع والضيف لا يصوم تطوعا الا باذن صاحبه قال رسول الله ص من نزل
على قوم فلا يصوم تطوعا الا باذنهم المحمول على ذلك لعدم صلاحيته سندا لتقييد اطلاق
الجواز وعدم الاشتراط المستفادة من الاطلاق الامر بالصوم الذي هو جنة من النار
كالنهي في وصية النبي ص لعلي ع التي اكثرها من ذلك او المستحب يا علي لا تصوم المرأة الا باذن

زوجها

زوجها ولا يصوم العبد تطوعا الا باذن مولاه ولا يصوم الضيف تطوعا الا باذن صاحبه خصوصا
بعد اشتماله لما لا ينبغي مع التعليل في خبر الفضيل بن يسار عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص
اذا دخل رجل بلدة فهو ضيف على من بها من اهل دينه حتى يرحل عنهم ولا ينبغي للضيف
ان يصوم الا باذنهم لئلا يعملوا الشيء فيفسد عليهم ولا ينبغي لهم ان يصوموا الا باذن الضيف
لئلا يحتشمهم فيشتهي الطعام فيتركه لهم بل لعلها اتضح ايضا من قول الصادق ع في خبر هشام بن الحكم
قال قال رسول الله ص من فقه الضيف ان لا يصوم تطوعا الا باذن صاحبه ومن طاعة
المرأة لزوجها ان لا تصوم تطوعا الا باذنه ومن صلاح العبد وطاعته ان لا يصوم
تطوعا الا باذن مولاه وامره ومن بر الولد ان لا يصوم تطوعا الا باذن ابويه وامرهما والا
كان الضيف جاهلا وكانت المرأة عاصية والعبد فاسقا وكان الولد عاقا وفي المروي
عن العلل الا اخير ولم يح تطوعا او لا يصح تطوعا ضرورة كون المقصود منها بيان الفضل في
تحقق الاوصاف المذكورة لا ان المراد بيان المصداق فاطلاق الشيخين وجماعة النهي عن
الصوم بدون الاذن منزل على ذلك او محجوج بما اللذي في المعتبر والسرائر والروضة والارشاد
والتلخيص والتبصرة من انه لا يصح بل نافي الثاني يكون ماذونا لا ماجورا بل في الاول
الاجماع عليه وهو مع معارضته باجماع الغنية الذي يشهد له التتبع وبعض ما عرفت
واضح الضعف بل يمكن نفسه بالحمل على هذا … اللهم الا ان ينزل على النهي فيكون القول
في الحق والاظهر انه لا ينعقد مع النهي هو القول الثالث المفصل بين عدم الاذن فيكون
فيكون وبين النهي فلا ينعقد وفيه ان الادلة المذكورة قد اعتبرت عدم الاذن الشامل
للنهي وعدمه فلا دليل على التفصيل المزبور اللهم الا ان يقال بدلالة خبر هشام عليه
باعتبار عدم تحقق العقوق والعصيان في الزوجة والعبد الا بالنهي وكذا الجهل فان المراد
به الجهل بحق الضيف وما يجب رعايته من جانبه فان صام بدون اذنه فان صام بدون
اذنه ولا علم لم يحصل له انكسار قلبه الا اذا قدم ما يشاءله فيمتنع بصومه فحينئذ لانه فلا جهل
بالصوم من غير علمه وانما يكون مع النهي فلم ينتبه وهو كما ترى فان الجهل لا يتعين ان يكون
بالمعنى المذكور ولو سلم فاقتضائه الفساد ممنوع واغرب من ذلك الاستدلال عليه بدعوى
كراهة استدامة الصوم اذا دعي الى طعام فانها تقتضي مرجوحية الابتداء عند النهي بالاولى
ولا تقع العبادة مرجوحة فانه لا يليق وهو من حمل ما لا يليق بالمحرم الظاهر المندرج (?)

العارف باساليب كلامهم ع ومن المحفوف به من حظها بانه يفهم منها الكراهة من هذه النصوص
القاصرة عن افادة غيرها سندا او دلالة كما هو واضح وعلى كل حال فقد قيل ان الحكم باشتراط
الاذن في الصوم صحة او فضلا ثابت وان جاء نهارا فلا يتم الا بالاذن لاطلاق النص
والفتوى ما لم تزل الشمس فان المسلم اشتراطه لاطلاق النص والفتوى يمكن ان يتم اطلاقه
بعدم وفيه ان بين الاطلاقين تعارض العموم من وجه ودعوى ظهور الاطلاق هنا في
ابتداء الصوم دون استدامته يمكن معارضتها اولا بظهور ذلك الاطلاق من حيث
الصوم نفسه لا من حيث الضيافة وثانيا بانه منافية لتعميم الاشتراط بما قبل الزوال ولولا
ان الكراهة مما يتسامح بها امكن القول بعدها في الفرض لا الاصل بل الحرمة مطلقا
او مع النهي فالمتجه ذلك فتأمل جيدا والله اعلم وكذا يكره صوم الولد وان نزل في احتمال من
غير اذن والده وان علا كما في عدة وكذا المنتهى وكره للعين … سمعته في الضيف عدا ما في النافع
والارشاد والتلخيص والتبصرة وش وشرح الارشاد لفخر الاسلام على ما حكي عن بعضها
فلم يصح لخبر هشام المتقدم الدال على اعتبار اذن الوالدين معا قيل ويمكن حمل الوالد في
كلام الاصحاب على الجنس الشامل المذكور والانثى في الواحد والمتعدد وهو كما ترى وذهب ما
يرجح على ظاهره وهو ضعيف جدا للعمل بمضمونه في الضعف سنده وغيره مما عرفت سابقا
ومن ذلك يظهر لك ضعف القول بعدم الصحة بل لعله كذلك حتى مع النهي لعدم ما يدل
على وجوب طاعته في ذلك ما لم يستلزم ايذاء بذلك من حيث الشفقة التي لا فرق بين الوالد
والوالدة فيها وهو خارج عن هذا البحث والله اعلم والرابع الصوم لمن دعي الى طعام كما
ذكره الفاضل والشهيد لكن في … وغيرهما انه لم نقف على ما يدل عليها من النصوص وانما
تدل على افضلية القطع التي حكي الاتفاق عليها في المعتبر قال لخبر ابن حديد قلت لابي الحسن ع
ادخل على القوم وهم ياكلون وقد صليت العصر وانا صائم فيقولون افطر فقال افطر فانه
افضل وقال الصادق ع في خبر داود لافطارك في منزل اخيك افضل من الصيام سبعين ضعفا
او تسعين والترديد من الراوي او تقسيم من الامام ع بحسب تفاوت الاخوة والاغراض
والدواعي وقال ابو جعفر ع من نوى الصوم ثم دخل على اخيه فسأله ان يفطر عنده فليفطر
وليدخل عليه السرور فانه يحسب له بذلك اليوم عشرة ايام وهو قول الله عز وجل من جاء
بالحسنة فله عشر امثالها وقال الصادق ع في صحيح جميل من دخل على اخيه وهو صائم فافطر عنده

ولم يعلم

ولم يعلمه بصومه فيمن عليه كتب الله له صوم سنة … ابن ادريس الافضلية بعد الاعلام
وفيه ان ذلك مستحب في مستحب ويمكن ان يكون مراده الى غير ذلك من النصوص التي لا
تدل الا على افضلية القطع من الصوم ولا كراهة في ذلك لا ثبات الكراهة وان كانت في
العبادة بغير ما اخص نعم قد يستدل عليها بما سمعته في فتوى المصنف وغيره بما دل على النهي عن
معارضة المؤمن وترك اجابته بل قال المصنف في خبر جماعة ان ما دخلت لي منزل
اخيك فليس له عصيانه وقال الصادق ع في خبر الحسين بن حماد اذا قال لك اخوك كل وانت صائم فكل
ولا تحوجه الى ان يقسم عليك وكفى بذلك دليلا وكيف كان فقد قيل ايضا ان مقتضى اطلاق
النص والفتوى انه لا فرق بين من هيأ الطعام له وغيره وبين من يشق عليه المخالفة
وغيره قلت لكن قد يقوى بما في بعضها مما هو كالتعليل لذلك بادخال السرور ونحوه في خلاف
ذلك بل في خبر الحسين بن حماد قلت لابي عبد الله ع ادخل على رجل وانا صائم فيقول لي افطر
فقال ان ذلك احب اليه فافطر وعلى كل حال فقد نص الفاضل وغيرهما على اشتراط كونه
مؤمنا ولعله لكونه المتبادر من الاخ ولانه الذي رعايته افضل من الصوم ثم ان الحكمة
في الافطار ليست من حيث الاكل بل من حيث اجابة دعاء المؤمن وعدم رد قوله وانما يحقق
الثواب على الافطار مع قصد الطاعة به لذلك ونحوه من ادخال السرور ونحوه لا بمجرده
لانه عبادة يتوقف ثوابها على النية فتأمل جيدا والله اعلم وظاهر المتن وغيره عدم الفرق في ذلك
بين الصوم المندوب وغيره من الواجب الموسع كالقضاء لاطلاق النص والتعليل بادخال
السرور وخبر عبد الله الخثعمي سألت ابا عبد الله ع عن الرجل ينوي الصوم فيلقاه اخوه الذي هو
على امره ايفطر قال ان كان تطوعا اجزأه واحتسب له وان كان قضاء فريضة قضاه والله
اعلم واما الصوم المحظور فتسعة الاول والثاني صوم يومي العيد باجماع علماء الاسلام
والنصوص المستفيضة نعم قد استثنى الشيخ من ذلك خصوص القاتل في اشهر الحرم فانه يصوم
شهرين منها وان دخل فيهما العيد وايام التشريق وقد عرفت ضعفه فيما تقدم والثالث
والرابع والخامس ايام التشريق لمن كان بمنى وهو الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر
من ذي الحجة بلا خلاف اجده بل في الغنية والمعتبر وكذا المنتهى الاجماع عليه وفي
خبر الزهري واما الصوم الحرام فصوم يوم الفطر ويوم الاضحى وثلاثة ايام من ايام التشريق
وفي خبر زياد بن ابي الحلال عن الصادق ع لا تصم بعد الاضحى ثلاثة ايام ولا بعد الفطر ثلاثة ايام انها

ايام الاكل والشرب وفي صحيح ابي ايوب عن ابي عبد الله في رجل كان عليه صوم شهرين متتابعين في ظهار
فصام ذا القعدة ودخل عليه ذو الحجة كيف يصنع قال يصوم ذا الحجة كله الا ايام التشريق
ثم يقضيها في اول يوم من المحرم حتى يتم ثلثة ايام الى غير ذلك من النصوص التي هي وان كانت
مطلقة كبعض الفتاوى لكن يجب تنزيلها على ما هنا كما في الصحيح عن معوية بن عمار سألت
ابا عبد الله عن الصيام ايام التشريق فقال اما بالامصار فلا بأس به واما بمنى فلا ونحوه
في الروضة على عدم الحرمة لمن لم يكن بمنى وربما احتمل المطلق ان جميعها كافة من يتقيد كونه
بمنى لانه اقل الجمع ثلثة وايام التشريق لا تكون ثلثة الا بمنى اما في غيرها اذ لا تجري التسمية
بعد اليومين ولا يستحب وجب التكميل الا فيهما او حين تنفع الخلاف في البين ولا يكون
قول المصنف هنا على الاشهر اشارة الى هذا الخلاف وان كان قد يشهد له ما في المعتبر
بل هو اشارة الى ما عرفته سابقا من خلاف الشيخ في خصوص القاتل في اشهر الحرم كما يشهد
لذلك عبارة شرح النافع فلاحظ وتأمل وقد عرفت ضعفه فيما تقدم كما انك قد عرفت
وتعرف انه ضعف ما عن ابن الجنيد من جواز صيامها بدلا لكفارة الهدي وما عن غيره
من جواز صوم الثالث منها في ذلك اذ الجميع كما ترى مناف لاطلاق النص والفتوى هذا
وفي المدارك يمكن ان يعود قيدا لاشهر الى ما دل عليه اطلاق تحريم صوم هذه الايام لمن
كان بمنى فيكون اشارة الى من خص التحريم بالناسك اي بحج او عمرة قلت لكن لم نجد القائل
لاحد قبل المصنف نعم هو للفاضل في عدة الارشاد وانه استشكل فيه في التحرير والتذكرة وقد
رده غير واحد باطلاق النص والفتوى اللهم الا ان يدعي انسياق ذلك منها فيبقى اطلاق
ما دل على [illegible] من بحث ويكون على تكلف انطباع القيد الى جميع ذلك والا
فذلك كله سهل هنا في كشف الارشاد ان صومها حرم لمن كان بمنى او مكة على الاقوى
منذورة او لا قضاء او لا معينة كان يخرج منها او يدخلها قبل الزوال واما في غيرهما
فلا بأس ولا ريب من بحث في البعض والله اعلم السادس من صوم يوم الثلثين من شعبان
بنية الفرض اي رمضان لورود النهي عنه ولانه تشريع وقد تقدم تفصيل الكلام فيه
والسابع صوم ايام مطلقة مثلا او مخصوصة بعنوان الوفاء عن نذر المعصية بفعل محرم
او ترك واجب شكرا او زجرا عن فعل الواجب او ترك المحرم لا زجرا عن العكس فانه
يصح كما في النذر ولا خلاف اجده في حرمة الصوم بل نسبه بعضهم الى قطع الاصحاب

وقال

وقال علي بن الحسين في خبر الزهري وصوم نذر المعصية حرام كقول النبي في وصيته لعلي
فيما رواه الصدوق عن انس في خبر حماد بن عمرو وانس بن محمد عن ابيه جميعا عنه كما انه لا ينبغي
الاشكال في حرمة النذر اذا وقع بمعنى ان التقرب بصيرورته كونه تشريعا وليس هو
كنذر المعصية التي بمعنى الممنوع عنها اذ لم تقع المعصية كما عساه يظهر من بعض متأخري
المتأخرين وربما كان في قول ابي جعفر في خبر ابي حمزة الثمالي اشارة اليه قال من صام
شعبان كان طهرا له من كل زلة ووصمة قال قلت وما الوصمة قال اليمين في المعصية والنذر
في المعصية كصحيح محمد بن مسلم عن احدهما انه سئل عن امرأة جعلت مالها هديا وكل مملوك
لها حرا ان كلمت اختها ابدا قال تكلمها وليس هذا بشيء انما هذا وشبهه من خطوات
الشيطان بل ربما ظهر من الاصبهاني وغيره ان منع الحرمة في الصوم التي يتبعها الفساد
التشريع ايضا واليه يرجع ما في [illegible] من انه لا ريب في عدم انعقاد هذا النذر وتحريم الصوم
على هذا الوجه لان الصوم يفتقر الى القربة وهذا مما لا يمكن التقرب به قلت لا يخفى عليك
ان المتجه بناء على ذلك تعميم الحكم لكل صوم نذر لم ينعقد اذا جاء على هذا الوجه من غير فرق
بين المعصية وغيرها وهو مشكل باعتبار كون النهي لامر خارج عن حقيقة الصوم الماهية
بنفسه قبل النذر وانما افاده النذر اللهم الا ان يقال بالصحة مع فرض نية التقرب
بالصوم وان لم ينطبق ذلك على حقيقة النذر نعم خرج من ذلك النص والفتوى صوم نذر
المعصية فيبقى غيره على الاصل بل قد يقال بالاقتصار على خصوص الصوم دون الصلوة
ونحوها من العبادات فتأمل جيدا وصوم الصمت في شرعنا عند علمائنا اجمع كما في محكي
كره والمنتهى وغيرهما وقال علي بن الحسين في خبر الزهري وصوم الصمت حرام كقول
رسول الله فيما رواه عنه ابو جعفر في صحيح منصور بن حازم لا صمت يوما الى الليل
كقوله ايضا في الوصية لعلي بالاسناد السابق ولا صمت يوما الى الليل لكن قال صوم الصمت
حرام وقال ايضا في خبر زيد بن علي عن ابيه عن علي المروي عن معاني الاخبار ليس في امتي
رهبانية ولا سياحة ولا صمت يعني سكوت الى غير ذلك والمراد به ان ينوي الصوم ساكتا
ولو في بعض اليوم لا الصوم ساكتا ولو في تمام اليوم بدون جعله وصفا للصوم بالنية
فانه من المباحات بل لو صمت ناويا به الصوم فانما الحرام التشريع به ذلك ان لم يتعلق به
غرض صحيح دون الصوم الذي صمت فيه فتأمل اما صوم الصمت بمعنى نية الصوم في الكلام

خاصة فهو غير مراد هنا ضرورة كون المراد بيان انواع الصوم بالمعنى المعروف دون هذا
المعنى وان كان هو حراما ايضا اذا لم يتعلق به غرض صحيح وجيد او يندب وكيف كان ففي
[illegible] الاصحاب ان الصوم على هذا الوجه يقع فاسدا للنهي ويحتمل الصحة لصدق الامتثال
بالامساك عن المفطرات مع النية وتوجه النهي الى الصمت المنوي وهو خارج عن حقيقة
العبادة وفيه انه ان كان يرجع الفساد الى النص ومعقد الاجماع فلا اشكال في ظهورهما في
توجه النهي الى نفس الصوم على هذا الوجه وان كان مبناه التشريع فالتحقيق الفساد
مع الاتحاد في العمل على وجه التشخيص للمأمور به من حيث تعلق الامر به وعدم حصول
الامتثال لعدم امر كما في الغرض عدم ملاحظة غير ما هو ثابت واما التشريع في اثناء
العمل وفي ابتدائه لكن لا على الوجه المذكور بل على ضم الصمت الى المفطرات فالاصح عدم
ابطاله لعدم الدليل لانه امر خارج عن العبادة لكن قد يناقش في ذلك بعدم اختصاص
صوم الصمت بالحكم المذكور فلا ينبغي الاقتصار عليه اللهم الا ان يكون تبعا للنص
ولانه الثابت في شرع بني اسرائيل الصوم عن الكلام كالصوم عن الطعام بل ربما فسر به
قوله تعالى فاما ترين من البشر احدا فقولي اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا
فلذلك ناسب ذكره بالخصوص وكذلك البحث في صوم الوصال الذي قد حكي الاجماع
على حرمته ايضا في محكي التذكرة والمنتهى وغيرهما وقال علي بن الحسين في خبر الزهري وصوم
الوصال حرام والصادق في صحيح زرارة لا صيام في وصال وفي صحيح منصور بن حازم لا وصال
في صيام كقول النبي في الوصية لعلي لا وصال في صيام وكان يواصل ويقول اني لست
كاحدكم اني اظل عند ربي فيطعمني ويسقيني وقال ابو جعفر في خبر زرارة المروي
عن المستطرفات ولا قران بين صومين الى غير ذلك من النصوص التي جعل في الوسائل
منها ما تقدم في بعض اخبار مسألة تقديم الصلوة على الافطار انه قد حضرك فرضان فابدأ
بافضلهما وافضلهما الصلوة وان كان فيه ما فيه فما عساه يظهر من ابن الجنيد من جواز
الوصال لا ريب في فساده قال لا استحب الوصال الدائم في الصيام لنهي النبي عن ذلك
ولا بأس بما كان منه يوما وليلة ويفطر في السحر ويكره ان يصل الليلة التي من اول الشهر
باليوم الذي هو آخر الشهر مع احتمال ارادته عدم الجواز من نفي الاستحباب بقرينة
الاستدلال عليه بالنهي المفيد للحرمة وان العبادة لا تكون الا راجحة ويكون قوله لا بأس

الى آخره في المراد بالوصال كما ستعرف وربما يرجع الى كلام ابن ادريس ويحتمل ايضا ارادته
صوم الدهر عدا يومي العيدين من الوصال الدائم ولكن الاحوط نفي الاستحباب للنصوص
الدالة عليهما وما في ذلك من احتمال المنع فيه وان ضعف فلا يكون في كلامه تعرض للوصال
بالمعنى الذي سمعته من ابن ادريس واما قوله ويكره الى آخره فقد سمعت في الجملة قول ابي جعفر
في خبر عمرو بن خالد كان رسول الله يصوم شعبان وشهر رمضان يصلهما وينهى الناس ان
يصلوهما وينهى الناس ان يصلوهما خصوصا اذا اريد منه العموم لا خصوص ذلك وكيف كان
فلا فيه غير محقق او غير معتد به في تحصيل الاجماع على ذلك كما اعترف به في [illegible] وانما الكلام
في موضوعه ففي المقنع والنافع والارشاد وغيرها هو ان ينوي صوم يوم وليلة
الى السحر بل في المدارك نسبته الى الشيخ في النهاية واكثر الاصحاب لقول الصادق في صحيح الحلبي
الوصال في الصيام ان يجعل عشاءه سحوره وقوله في الصحيح ايضا عن حفص بن البختري
المواصل في الصيام يصوم يوما وليلة ويفطر في السحر وفيما ارسل عن الصدوق انه
الوصال الذي نهي عنه ان يجعل عشاءه سحوره مضافا الى قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى
الليل وقيل والقائل ابن ادريس حاكيا له عن اقتصاد الشيخ وعلم نتحققه والفاضل في محكي
التلخيص هو ان يصوم يومين مع ليلة لخبر محمد بن سليمان عن ابيه عن ابي عبد الله
من صام شعبان ورمضان لا يفصل بينهما قال اذا افطر من الليل فهو فصل قال وانما قال
رسول الله لا وصال في صيام يعني لا يصوم الرجل يومين متواليين من غير افطار
وقد يستحب للعبد ان لا يدع السحور بعد بما اشعر به خبر المستطرفات ايضا بل لعله
المفهوم من الوصال ضرورة كون المنساق منه وصال اليومين بالصوم وقوله تعالى ثم اتموا
الصيام الى الليل لا دلالة فيه الا على عدم وجوب الصيام بعد الليل دون الحرمة ونحوه المحكي
عن اقتصاد الشيخ فلعل ان صوم الوصال ان يجعل عشاءه سحوره او على يومين ويقرب
منه ما في الروضة من انه ان ينوي صوم يومين فصاعدا بحيث لا يفصل بينهما بفطر او
صوم يوم الى وقت متأخر عن الغروب ومنه ان يجعل عشاءه سحوره بالنية ولعل ذلك
بناء على ان منع الحرمة فيه التشريع ضرورة اشتراك الجميع فيه على هذا التقدير نعم تظهر
ثمرة الخلاف في بناء على كونه بمعرضه النصر وان خلا عن التشريع ولعل الاقوى ما في الروضة
من كونه الاعم من الامرين جمعا بين النصوص ولعله لا يتجه عدم الحرمة اذا اخر الافطار

بغير النية او توكيد الساليلة لعدم التشريع بل يظهر من الفاضل وغيره انه لو صام الربيع بعدم
النية بل في المدارك نسبته الى قطع الاصحاب قيل لانه ولا المعظم لا دليل على
وجوبه ولا ظهور للنصوص ولا كلام الاصحاب في الالحاق فان النهي انما هو عن حضور
النية التي هي معتبرة في مفهوم الصائم شرعا فيجدد نية الافطار لا ينافيه وصيام نويا
مثلا وكذا لو نوى تجديد الافطار او تأخيره في الليل او في اثناء النهار من غير ان يجعل
ذلك في نية الصوم لم يؤثر فيه فسادا ولا حرمة قلت لكن في ذلك ان الاحتياط يقتضي
اجتناب ذلك اذ المستفاد من الرواية تحقق الوصال بتأخير الافطار الى السحر ويدعا
ويؤيده قوله فيما تقدم في مسألة تأخير الافطار عن الصلاة ان قدر حضر فرضنا فابدأ بافضلهما
وافضلهما الصلاة وما في المحكي عن نكاح المبسوط من خصائص اباحة الوصال
وهو ان يطوي الليل بلا اكل وشرب مع صيام النهار لا ان يكون صائما لان الصوم في
الليل لا ينعقد بل اذا دخل الليل صار الصائم مفطرا بلا خلاف ونحوه عن نكاح التذكرة
ايضا فتأمل جيدا والله اعلم وكذا من ان تصوم المرأة بدون اذن زوجها افتح خبر
لقول ابي جعفر ع في صحيح ابن مسلم ليس للمرأة ان تصوم تطوعا الا باذن زوجها وقوله
في خبر الامر ايضا جاءت امرأة الى النبي ص فسألته ما حق الزوج على المرأة فقال ان
تطيعه ولا تعصيه ولا تتصدق من بيته الا باذنه ولا تصوم تطوعا الا باذنه ولا تمنعه
نفسها وان كانت على ظهر قتب وقال ص في خبر عمرو بن جبير العرزمي جاءت امرأة
الى النبي ص فقالت يا رسول الله ما حق الزوج على المرأة فقال هو اكثر من ذلك قالت
اخبرني بشيء من ذلك فقال ليس لها ان تصوم الا باذنه وفي خبر الزهري عن علي بن
الحسين ع واما صوم الاذن فالمرأة لا تصوم تطوعا الا باذن زوجها مضافا
الى ما تقدم سابقا من النصوص في الولد والضيف المشتملة على ذلك وعلى العبد ايضا
والى ما في المعتبر من الاجماع عليه ايضا كالاجماع عليه بالنسبة الى العبد ولذا قال المص
وكذا المملوك الذي حكى فيه الاجماع على عدم انعقاد صومه بدون الاذن فضلا
عن النهي والى ما ذكره غير واحد من الاصحاب من ملك الولي والمنع من منافعهما
الصوم ولا سيما في المرأة ولا مرتكن عن علم الهدى وجماعة منهم سلار وابن حمزة التصريح
بالكراهة ويقرب من ذلك ما عن ابن زهرة من استحباب ان لا يصوما بدون الاذن

ما حكيا عليه الاجماع بل لعله هو الذي يعطيه ما عن النهاية من المرأة قال واما صوم الاذن
فلا تصوم المرأة تطوعا الا باذن زوجها فان صامت من غير اذن جاز ان يفطرها
ويواقعها اللهم الا ان يكون المراد منها ما في السرائر قال واما صوم الاذن فلا تصوم
المرأة تطوعا الا باذن زوجها فان صامت من غير اذنه فلا ينعقد صومها ولا يكون
شرعيا فله مواقعتها لانه الزمها الافطار ويجب عليها اسقاطه فعدم جمع لما
في محكي المبسوط واما التفصيل بين عدم الاذن والنهي فيكره في الاول ويحرم في
الثاني فلم اجد به قائلا هنا سوى ما يظهر من الشهيد في اللمعة لاني لا اعرف له
دليلا سوى ما عرفته سابقا في حكم الضيف والولد وسوى ما عساه يقال من حمل
جميع ما في هذه النصوص على الكراهة بقرينة لا يصلح في الوصل المزبور وضمها مع الولد
والضيف الذين قد عرفت الحال فيهما او غير ذلك مما تعرفه فيما تقدم مضافا الى ضعف
سند جملة منها والى خبر علي بن جعفر المروي في المحكي من كتابه عن اخيه سأله عن المرأة
تصوم بغير اذن زوجها قال لا باس ودعوى الملكية للمنفعة على وجه يمنع من الصوم
بدون الاذن واضحة المنع خصوصا بعد تجويز الاستمتاع للزوج وان الصوم لا ينافيه
وخصوصا بعد تجويزنا لما ينافي منافع السيد من العبادات الشرعية كالذكر والتفكر
ونحوهما بل قد يمنع تحكيمه على ان ذلك ان سلم في العبد فلا يسلم في الزوجة المعلوم
عدم وجوب طاعتها الزوج في ذلك ونحوه مما لا ينافي الاستمتاع ومقتضى ذلك
صحة الصوم مع النهي فضلا عن عدم الاذن اللهم الا ان ينعقد اجماع عليه على لا اجد
خلافا فيه اذ من ذكرنا عنهم الخلاف انما هو في عدم الاذن واحتمال ارادتهم منه ما يشمل
النهي بعيد فيتوقف هو سلطنة الاجماع مع عدمه فلا ريب ان القول بالصحة من قوة
لما عرفت خصوصا مع غيبة الزوج ونشوزه ومرضه ونحو ذلك مما لا معارض
فيه لحقه وسيما في الطفل ونحوه بل قد يشك في تناول تلك النصوص لمرضه وصغره ونحوهما
فكون الزوج ممن له اهلية الاذن ودعوى الانتقال الى الولي لا تخلو من الغريب ما في
ذ هنا من ظهور ان الحكم بعدم الصحة في الزوجة والعبد من المسائل المعروفة منها
والمسألة الواضحة خصوصا في العبد حيث انه لم يحصل ينقل فيهما خلافا ولا ترددا
ولذا ظهر لك حقيقة الحال ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه في ذلك بل في ما يشمل الافعال

المندوبة التي لا تنافي الاستمتاع في الجملة ان لم نقل بالحرمة فتأمل جيدا والله اعلم والتاسع صوم
الواجب سفرا عدا ما استثني من المنذور سفرا وحضرا وثلاثة الهدي والثمانية عشر
بدل البدنة كما عرفت الحال فيه مفصلا واما صوم الدم فانه وان روى الزهري
في خبره عن علي بن الحسين ع حرمته كالوارد في وصية النبي ص لعلي ع لكن قيل ان المراد
به صوم الايام المحرمة ابدا وبها فلا اجماع على النهي الا من بعض متأخري المتأخرين
ويمكن ارادة الكراهة من الحرمة فيهما كما افتى به الشهيد في وقال الباقر ع
زرارة عنه لم يزل مكروها وفي خبر لم تزل تكرهه وقال عاشوراء
فكرهه وقال لا باس بان يصوم يوما ويفطر يوما واحتمال العكس
اتفاق الاصحاب على بل ربما اشعر التشبيه في بعض الايام المستحبة بانه
افضل الافراد وفي كتاب الملهوف لابن طاووس ان زين العابدين بكى على ابيه اربعين
سنة صائما نهاره قائما ليله والله اعلم النظر الثالث في اللواحق وفيه مسائل الاولى
المريض الذي يجب معه الافطار ما يخاف منه الزيادة بالصوم ويبني في ذلك على ما يجده
في نفسه او يظنه لقول بل قد عرفت فيما تقدم الاكتفاء بالخوف الذي يتحقق بالاحتمال
المعتد به وان لم يصل الى حد الظن كما سمعت تفصيل الكلام في ذلك وفيما لو صام
مع تحقق الضرر متكلفا قضى وفي غيره مما يتعلق بهذه المسألة بل وفي المسألة الثانية
التي هي ان المسافر اذا اجتمعت فيه شرائط القصر وجب عليه ذلك في الصوم والصلاة
ومن فلو صام عالما بوجوب القصر لم يجزه ذلك ووجب عليه قضاؤه للنهي المؤيد في
الكتاب والسنة والفتاوى نعم ان كان جاهلا بالوجوب اجزأه ذلك نحو
ما سمعته في الصلاة ولا يلحق به الناسي كما قدمنا الكلام فيه وفي امثاله وتقدم في كتاب
الصلاة ما يرتفع في المسألة هنا فلاحظ وتأمل والله اعلم المسألة الثالثة لا خلاف
اجده في ان الشرائط المعتبرة في قصر الصلاة معتبرة في قصر الصوم للاشتراك في الادلة
بل ويزيد الصوم على ذلك عند الشيخ وابني حمزة والبراج والفاضلين في المعتبر والكتاب
والنافع والتلخيص اعتبار تبييت النية للسفر فان لم يبيتها اتم صومه بل في خلاف الاول
منهم الاجماع عليه كما انه في السرائر نفي الخلاف عن الافطار مع التبييت وان خرج بعد
طلوع الفجر نعم قال في النهاية ومتى بيت نية السفر من الليل ولم يتفق له الخروج الا بعد

الزوال كان عليه ان يمسك بقية النهار وعليه القضاء ونحوه عن الاقتصاد والجمل وقال في خط
ومن سافر في بلده في شهر رمضان وكان خروجه قبل الزوال فان كان بيت السفر افطر
وعليه القضاء وان كان بعد الزوال لم يفطر ومتى لم يبيت النية للسفر وانما تجددت له
اتم ذلك اليوم ولا قضاء عليه فان اراد من عدم الافطار الامساك تعبدا كان نحو
ما سمعته من النهاية كما عساه يومي اليه التبييت بالافطار كان قولا اخر وظاهر
منعه ذلك ما في المختلف من اطلاق حرمة الافطار على من يلبس بالسفر وكذا النهار
ثم سافر واحتج عليه بالاجماع وبالاستصحاب وبقوله تع اتموا الصيام الى الليل
ضرورة ظهوره في الاحتجاج لهذا الصوم وان كان قد بيت النية كظهور ما في كتاب
الاجتهاد من التخيير للمسافر بعد الزوال بين الصوم والافطار وافضلية الاول في
ذلك ايضا مع احتمال الجميع ارادة الامساك فتتفق ما في كتبه جميعا وعلى كل حال فقد اشترط في
جميعها الا ما سكى من بعضها التبييت في جواز الافطار وقيل والقائل المفيد والاسكافي
وابو الصلاح والفاضل في اكثر كتبه والشهيدان وغيرهم لا يعتبر ذلك بل يكفي في جواز
افطاره خروجه قبل الزوال وان لم يكن مبيتا للسفر الا ان ابا الصلاح منهم اوجب الامساك
بعد مع القضاء لو خرج بعد الزوال وقيل والقائل علي بن بابويه على ما حكاه في
لا يعتبر ذلك ايضا بل يجب القصر ولو خرج قبل الغروب ما لم يكن مبيتا للسفر فيكون الا
قول الرابع ستة او سبعة على الاول منها الاشهر عندنا ومن عرفت لصحيح ابي بصير الرجل
اذا خرجت بعد طلوع الفجر ولم تنو السفر من الليل فاتم الصوم واعتد به من شهر رمضان
وخبر علي بن يقطين عن ابي الحسن ع في الرجل يسافر في شهر رمضان ايفطر في منزله قال
اذا حدث نفسه بالليل في السفر افطر اذا خرج من منزله فان لم يحدث نفسه من الليل
ثم بدا له في السفر من يومه اتم صومه وخبر رفاعة سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يعرض
له السفر في شهر رمضان حين يصبح قال يتم صومه ذلك وخبر سماعة بن جعفر الجعفري
سألت ابا الحسن الرضا ع عن الرجل ينوي السفر في شهر رمضان فيخرج من اهله بعد
ما يصبح قال اذا اصبح في اهله فقد وجب عليه صيام ذلك اليوم الا ان يدلج دلجة
وخبر ابي بصير سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا اردت السفر في شهر رمضان فنويت الخروج
من الليل فان خرجت قبل الفجر او بعده فانت مفطر وعليك قضاء ذلك اليوم صحيح

سفوان عن الرضا عليه السلام في حديث قال ولو انه خرج من منزله يريد النهروان ذاهبا وجائيا
لكان عليه ان ينوي من الليل سفرا والافطار فان هو اصبح ولم ينو السفر قصر ولم
يفطر يومه ذلك وللامر بالاتمام في الاية الشامل للخارج قبل الزوال خرج منه المبيت
بالاجماع فيبقى ما عداه ولاستصحاب صحة صومه المعتضد بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم
ضرورة انه اذا كان السفر بدون تبييت فهو حاصل بعد انعقاد الصوم بخلاف ما اذا
كان مبيتا فانه لم ينو الصوم فلم ينعقد بل في المعتبر ولو قيل يلزمه ذلك لو لم يخرج ان
يقضيه التزمناه ذلك فانه صامه من غير نية الا ان يجدد ذلك قبل الزوال الا ان
الجميع كما ترى اذ النصوص منه مع ضعف السند في كثير منها والدلالة في بعضها معارضة
لما سمعته من الشيخ من القضاء وعدم الاعتداد به من شهر رمضان مع عدم دلالتها
على تمام الدعوى وموافقتها كما في الحدائق للمحكي عن الشافعي وابي حنيفة والاوزاعي
وابي ثور والنخعي ومكحول والزهري معارضة بما هو اصح منها سندا واقوى دلالة
كصحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الرجل يخرج من بيته يريد السفر وهو صائم فقال ان
خرج قبل ان ينتصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم وان خرج بعد الزوال فليتم يومه
وصحيح محمد بن مسلم عنه عليه السلام اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه
صيام ذلك اليوم ويعتد به من شهر رمضان وحسن رفاعة او صحيحه عنه ايضا في الرجل
يسافر في شهر رمضان يصوم او يفطر قال ان خرج قبل الزوال فليفطر وان خرج بعد الزوال
فليصم وموثقه عنه ايضا اذا خرج الرجل في شهر رمضان بعد الزوال اتم الصيام فاذا خرج
قبل الزوال افطر والجمع بينها باعتبار التبييت والخروج قبل الزوال في الافطار يقتضي الا
عتداد بالصوم ووجوبه مع فقدهما او احدهما وهو خلاف ما سمعته من الشيخ في النهاية
وحمل غيرها عليه المحقق قائلا بدون اعتبار التبييت اسناد كما عرفت على انه فرع
التكافؤ المفقود هنا من وجوه قد اشرنا الى بعضها فلا بأس بطرح ما لا يقبل التقييد
منها بعد ان كان وتقييد الباقي بها كما في ذلك مضافا الى ما في عدم الدلالة في بعضها
لخبر الاول بل قيل انه لم يقل به احد ضرورة ظهوره في عدم الاكتفاء بالتبييت بل لا بد
ان يكون يخرج من المنزل على حرمة السفر في شهر رمضان من بعد الفجر اذا لم تدع حاجة
اليه لاستلزام ابطال الصوم الواجب فكذلك كان عليه اتمام الصوم بخلاف ما اذا

ادلج

ادلج فانه لم يقطع صومه وان لم يضطر الى السفر بل قيل انه يجوز ان يكون مبيت النية
في النصوص المزبورة كناية عن السفر المضطر اليه بناء عليه على الغالب كما انه قيل يحتمل
في خبر علي بن يقطين منها عدم السفر اصلا الى غير ذلك مما قيل او يقال فيها على حسب
غيرها من النصوص التي يثبت رجحان غيرها عليها او ستسمعها بالصوم والامر بالاتمام
والنهي عن الابطال بناء على شمولها لمثل المقام يجب الخروج عنها بخصوص الزوال و
دعوى عدم النية مع التبييت مع عدم جريانه في المتردد يدفعها منع المنافاة بين
نية الصوم ونية السفر ضرورة الاكتفاء في تحقق الاول باصالة عدم وقوعه منه
وان بيت نيته اذ ذلك العالم من وقوعه وليس السفر من المفطرات كي يجب العزم على
عدمه في اصل نية الصوم وانما هو منافيه يجب بوقوعه وجوب الصوم عند تحققه
فلا يقدح ح العزم عليه في نية الصوم في حال عدم وقوعه الذي هو الموافق للاصل
العقلي وكذا المتردد في وقوعه واستوضح ذلك في منافيات الصوم القهرية كالحيض
ونحوه مع فرض التردد في حصولها او الظن فانه لا اشكال في تحقق النية لذويها اعتمادا
على ذلك الاصل الشرعي الذي لا يتفاوت جريانه بين الاختياري والاضطراري ومن
هنا يمكن دعوى الاجماع على خلاف ما التزمه الخصم اذ كلام الشيخ الذي هو الاصل في
المذهب المزبور صريح في اعتبار الخروج مع التبييت في الافطار ووجوب القضاء وانه
لا يكون الثاني عن الاول فمن حكى عنه ذلك كان مخطئا بالحكاية وان كان اول عبارته
في النهاية قد يعطي ذلك الا ان اخرها صريح فيما قلناه وعلى كل حال فلا ريب ان الاقوى
ما اختاره المفيد وجماعة لصحة دليله وصراحته واما ما ذهب اليه علي بن بابويه فلم نجد له
دليلا بعد اطلاق الاية المنزل على التفصيل المزبور كاطلاق ما دل على التلازم بين القصر
والافطار سوى خبر عبد الاعلى مولى ال سام في الرجل يريد السفر في شهر رمضان قال
يفطر وان خرج قبل ان تغيب الشمس بقليل الضعيف سندا ودلالة لما قيل من احتمال
صح فيه بالحاء المهملة فيكون الظرف فيه متعلقا بقوله يفطر والمخرج ان المسافر في
شهر رمضان ان يتناول مفطرا ولو قبل مغيب الشمس وان كان يعسر عليه ذلك احتراما
للسنة وعلى التقية للمنافقين الذين يصومون في السفر وعلى كل حال فهو لا يصلح معارضا
لتلك النصوص كما ان صحيح رفاعة بن موسى سألت ابا عبد الله عن الرجل يريد السفر في

شهر رمضان قال اذا اصبح في بلده ثم خرج فان شاء صام وان شاء افطر كذلك لعدم قائل بمضمونه
نعم احتمل العلامة شروعه في العمل به فيما بعد الزوال قال على ما قيل انه بذلك الجمع بين الاخبار
ورد ان هذا الحمل بعيد نعم لو قيل بالتخيير كما هو ظاهر الرواية لم يكن بعيدا وبذلك يحصل
الجمع بين الاخبار قلت بل هو ابعد من ذلك بل العمل به في النصوص فضلا عن الفتاوى
يورث القطع بعدم ذلك ومنه يعلم ضعف ما سمعته من الشيخ من التخيير لمن بيت بعد الزوال
لعدم دليل معتد به لكن عدم دليل له فيما ذكره هو وغيره من وجوب الامساك عليه بعد
ضرورة بطلان ارادة ذلك من افطاره لعنت الصوم في تلك النصوص خصوصا مع التصريح
في بعضها بالاعتداد به من شهر رمضان وقد بان لك مما ذكرنا ان الاقوى التفصيل
بين ما قبل الزوال وبعده من غير ملاحظة التبييت وعدمه وان كان الاحتياط الذي هو
ساحل الهلكة لا ينبغي تركه وهو هنا يحصل بالتبييت مع الخروج قبل الزوال دون غيره
للدوران بين وجوب الصوم وحرمته فيما عداه فتأمل جيدا والله اعلم وكيف كان
فكل سفر يجب قصر الصلاة فيه يجب قصر الصوم فيه وبالعكس اللغوي اي كل سفر يجب
قصر الصوم فيه يجب قصر الصلاة فيه لا الاصطلاحي الذي هو العكس المستوي بقرينة
قوله الا الصيد للتجارة على قول ضرورة كون الاستثناء اخراجا لولاه لدخل وهو يقتضي
بكون المستثنى منه موجبة كلية فلا يكون من المصطلح على ان ذلك هو مقتضى ادلة المقام
من النصوص وغيرها قال الصادق عليه السلام في صحيح معاوية بن وهب هما واحد اذا قصرت افطرت
واذا افطرت قصرت لكن جماعة منا ليس يفرق التقصير والافطار فمن قصر فليفطر اي
ومن افطر فليقصر مضافا الى كون المناط فيهما معا السفر قال في صحيح عمار بن مروان من
سافر قصر وافطر الا ان يكون رجلا سفره في الصيد او معصية الله او رسولا لمن يعصي الله
او في طلب شحناء او سعاية ضرر على قوم من المسلمين وقال ابو جعفر ع في خبر ثعلب قال
رسول الله صلى الله عليه وآله من امتي الذين اذا سافروا افطروا وقصروا الخبر وقال المرتضى في الانتصار
لا خلاف بين الامة في ان كل سفر اسقط فرض الصيام ورخص في الافطار فهو بعينه
موجب لقصر الصلاة ونحوه في الغنية فما عن الشيخ في النهاية والمبسوط وابي حمزة من الفرق
بينهما فيما اذا كانت المسافرة لتجارة في سفره ولم يرد الرجوع ليومه فيتم الصوم والتخيير
في الصلاة بين القصر والاتمام الا ابن حمزة اشترط في التخيير المزبور ارادة الرجوع من

الغد

الغد واضح الضعف خصوصا بعد اطلاق الادلة ثم القضاء في الصوم بمطلق السفر
كقول الصادق ع اذا خرج الرجل في شهر رمضان مسافرا افطر وقوله في صحيح ليث اذا سافر الرجل في
شهر رمضان افطر وكذا ما افرقا بينهما ايضا في كثير السفر اذا اقام في بلده خمسة ايام بالتقصير
في صلاة النهار دون الصوم وصلاة الليل ووافقهما عليه ابن البراج ايضا على ما قيل ولا
ريب في ضعفه واضعف من ذلك القول الذي نسبه الشهيد وان حكى ابن ادريس الاجماع
عليه الا انا لم نتحققه بل المحقق خلافه وهو قول الشيخ في النهاية وغيرها بالفرق بينهما في صيد
التجارة بالاتمام في الصلاة والقصر في الصوم اذ لا دليل عليه فضلا عن هذه الفتوى الدالة
وخبر زرارة سألت ابا عبد الله عن الرجل يتصيد اليوم واليومين والثلاثة ايقصر
الصلاة قال لا الا ان يشيع الرجل اخاه في الدين وان التصيد مسير باطل لا تقصر الصلاة
الصلاة فيه صريح فيما لا يقوله الخصم من كون التصيد مسيرا باطلا فلا ينبغي ان يفطر فيه
ايضا ضرورة عدم كون الصيد للتجارة من ذلك والا لم يكن للافطار فيه وجه وهو واضح
كخبر عبيد بن زرارة سألته عن الرجل يخرج الى الصيد ايقصر او يتم قال يتم لانه ليس بمسير
حق نعم في مرسل عمران بن محمد بن عمران القمي عنه قلت له الرجل يخرج الى الصيد مسيرة
يوم او يومين يتم او يقصر فقال ان خرج لقوته وقوت عياله فليفطر وليقصر وان خرج
لطلب الفضول فلا ولا كرامة وفي خبر حماد بن عثمان عنه ع في قول الله عز وجل فمن اضطر
غير باغ ولا عاد قال الباغي باغي الصيد والعادي السارق ليس لهما ان يأكلا الميتة
اذا اضطرا اليها هي حرام عليهما ليس هي عليهما كما هي على المسلمين وليس لهما ان يقصرا
في الصلاة وفيه ان المراد بالفضول في الاول صيد اللهو لا صيد التجارة الداخل في صيد
القوت للعيال على ان ظاهره القصر فيهما معا لا خصوص الصوم وان الذي لا يحل له الميتة
صاحب المعصية لا التجارة التي لو كانت فيهما لم يكن وجه للفرق بين الصوم والصلاة ويحكى
قراءة الاخير بكسر الصاد بعض الصيد المكرر والباغي منهم الخارج على الامام كما ان
العادي باللص في مرسل البزنطي وغيره لكن في خبر حماد بن عثمان عنه ع الباغي طالب
الصيد والسارق ليس لهما ان يقصرا من الصلاة وليس لهما اذا اضطرا الى الميتة ان ياكلاها
ولا يحل لهما ما يحل للناس وفي المحكي عن معاني الاخبار وعن العادي اللص والباغي
الذي يبغي الصيد لا يجوز لهما التقصير في السفر ولا اكل الميتة في الاضطرار الا انهما كما

نرى ظاهراً ان في صيد اللهو ولذلك لم يحك خلاف للرخصة الشرعية التي فيها الا فطار في السفر
لا صيد التجارة الذي هو محل البحث كما هو واضح وبالجملة من ذلك كله ضعف القول المزبور
وغيره مما افترق فيه بين الصلوة والصوم مضافا الى ما تقدم في كتاب الصلوة من الترجيح
في هذه المسائل ولقد احسن الفاضل فيما في الاستدلال على ما فسناه والقول المزبور
لكنه على انه لا ينطبق على اصول الامامية وقواعدها ولا يناف ثبوت الحكم للدليل لو كان
فلا حظ وتامل نعم ربما فرق بينهما في الاماكن الاربعة التي يتخير فيها في الصلوة بين
القصر والاتمام بل الاتمام افضل بخلاف الصوم فان الظاهر عدم جوازه فيها وفي
ذلك انه يمكن تكلف الغناء عن استثنائها من الكلية في المتن ونحوه بالتمام كون القصر
فيها واجبا تخييريا بينه وبين التمام لان الواجب وهو الصلوة لا تتادى الا باحدهما
فيكون واحد منهما موصوفا بالوجوب كالجمع ولا خصال في جملة القرابة الواجبة
الاختيارية ومع ذلك ينطبق على الكلية المزبورة في المتن وغيره قلت ويمكن ان يقال ان المراد
منها كون السفر الموجب للافطار موجبا للقصر وبالعكس الا الاماكن ليس من
السفر في شيء واما الفرق بينهما في المسئلة السابقة وهي فيما لو سافر بعد الزوال فقد
يقال بعدم الدلالة في الكلية باعتبار كونه بعد الزوال كالذي قد فرغ منه فلا يوتى بشيء
فيه كما يوتى اليه حكم القادم من السفر فانه قبل الزوال يصوم اذا لم يكن تناول شيئا وبعده
بعد الزوال بل وبالنسبة ونحوه مما يشعر بكون الزوال منتهى الخطاب بالصوم فلا ينبغي
على الكلية او يلتزم تخصيصها بذلك للادلة السابقة والله اعلم والامر سهل بعد وضوح
الحكم كوضوح الحكم في المسئلة الرابعة التي هي ان الذين يلزمهم اتمام الصلوة سفرا يلزمهم
الصوم وهم الذين سفرهم اكثر من حضرهم ما لم يحصل لاحدهم اقامة عشرة ايام في بلده
او غيره بل لا خلاف اجده في شيء من ذلك ولا اشكال كما عرفته في كتاب الصلوة ولكن
المتن هنا قيل يلزمهم الاتمام مطلقا عدا المكاري فلم نتحقق قائله كما اعترف به في المدارك
وعن بعض شراح النافع ولعل المصنف سمعه من معاصر له في غير كتاب علمي والمحاسن ايضا
وهي لا ينطلق المسافر حتى يتوارى عنه جدار بلده او يخفى عليه اذانه بعد الاحاطة
بما قدمناه في كتاب الصلوة فيها وفي غيرها من الفروع المتعلقة بالمقام فلاحظ وتدبر
ذلك كان عليه مع القضاء الكفارة بلا خلاف ولا اشكال وانما الكلام في ظهور سقوطها

لو استمر

لو استمر على السفر حتى خفي عليه ذلك وقد قدمنا تحقيق الحال فيهما وفي نظايرها هناك والله
اعلم المسئلة السادسة الشيخ والشيخة الكبيرة وذو العطاش بضم العين وهو
داء لا يروى صاحبه ذكرا او انثى يفطرون في رمضان بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع
بقسميه عليه من غير فرق بين عجزهم عنه وبين كونه شاقا عليهم مشقة لا تتحمل نعم يتصدقون
عن كل يوم بمد وفاقا للصدوق وبني ابي عقيل والجنيد والبراج وسعيد والشيخ و
الفاضل وغيرهم على ما حكي عن بعضهم لصحيح بن مسلم سمعت ابا جعفر يقول الشيخ
الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان ويتصدق كل واحد
منهما في كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليهما فان لم يقدرا فلا شيء عليهما ونحوه صحيحه
الآخر عنه ايضا الا انه قال ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمدين من طعام الذي
جمع بينهما الشيخ وفي محكي يب والنهاية وغيرها بالقدرة على المدين فان لم يقدرا فبمد وكان
لدعوى المنافاة لا ستبعاد من الجمع بالندب لا صالة البراءة من الزايد ولانه
مقتضى التخيير بين الاقل والاكثر الذي هو مقتضى الامرين معا في الخبرين مضافا الى الصحيح
الخبر المذبور عن تقييد غير ما تضمن المد من الصحيح الاول والصحيح الآخر ايضا في قوله
عز وجل وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال الشيخ الكبير والذي ياخذه العطاش
مد والى ان طعام المسكين مد وخبر عبد الكريم بن عتبة الهاشمي سالت ابا الحسن
عن الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة الذي تضعف عن الصوم في شهر رمضان فقال تصدق
في كل يوم بمد من حنطة وصحيح عبد الله بن سنان سالت الصادق عن رجل كبير ضعف
عن صوم شهر رمضان قال يتصدق كل يوم بما يجزي من طعام مسكين ومرسل ابن بكير
عن ابي عبد الله في قول الله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال الذين
يطيقون الصوم فاصابهم كبر او عطاش او شبه ذلك فعليهم لكل يوم مد وخبر ابي بصير
المروي عن تفسير العياشي سالته عن قول الله عز وجل وعلى الذين الخ قال هو الشيخ
الكبير الذي لا يستطيع والمريض وخبر رفاعة المروي عنه ايضا عن ابي عبد الله في الآية
ايضا قال المراة تخاف على ولدها والشيخ الكبير وصحيح الحلبي عن ابي عبد الله سالته
عن رجل كبير يضعف عن صوم شهر رمضان قال يتصدق بما يجزي عنه من طعام مسكين
لكل يوم بمد وخبر الكرخي قلت لابي عبد الله رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء لضعفه

ولا يمكنه الركوع والسجود فليؤم برأسه ايماء ان قال قلت فالصيام قال اذا كان في ذلك الحد
فقد وضع الله عنه فان كانت له مقدرة فصدقة مد من طعام بدل كل يوم احب الي وان لم يكن
له يسار فلا شيء عليه وخبر ابي بصير المروي عن نوادر ابن عيسى قال ابو عبد الله
ايما رجل كبير لا يستطيع الصيام او مرض من رمضان الى رمضان ثم صح فانما عليه لكل يوم
افطر فيه فدية طعام وهو مد لكل مسكين وخبر الاعمش عنه ايضا قلت له الشيخ الكبير لا
يقدر ان يصوم فقال يصوم عنه بعض ولده قلت فان لم يكن له ولد قال فادنى قرابته
قلت فان لم يكن له قرابة قال يتصدق بمد في كل يوم فان لم يكن عنده شيء فليس عليه
وخبر داود بن فرقد عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام فيمن ترك الصيام قال ان كان من مرض
فاذا برئ فليقضه وان كان من كبر او عطش فبدل كل يوم مد وهي مع اشتمالها جميعا
على المد دالة على اصل الحكم ومنافية لما عن ظاهر الصدوق والمفيد وغيرهما من ذوي العطاش
عن الشيخ لم اجد عاملا بما يظهر منه من وجوب ذلك في ذي حيوية نعم حمله الشيخ
والشهيد قرين على الندب ولا باس به وان كان مستغربا ثم على كل حال ان امكن القضاء
بعد ذلك وجب كما نص عليه الفاضل وغيره لعموم من فاته ولان يعض افراد ذي
العطاش او جميعها من المرض الواجب قضاء ما فات به فلا يترك الرواية لكن قد
يشكل ذلك فيما لو صام عند علاجه او دوى فيه بسبيل عطاش وعيش ولا سقط ولا مانع
ذلك نفيه في صحيح ابن مسلم السابق بعد انصرافه حتى في ذي العطاش الذي هو
كالمقابل لذي العطاش في الكبير وغيره الى الغالب من عدم التمكن من القضاء اللهم
الا ان يقال ان نفيه في حال التمكن منه لا عدمه وفيه انه يمكن ان يكون المراد منه
بيان ان حالهما عدم القضاء كالاداء او بيان عدم القضاء عليهما الى الموت او نحو
ذلك فيه بل النص وجوب الفدية ايضا مع ذلك كما نص عليه في بعض الاطلاق والدال عليها
وليس ذلك جمعا بين العوضين اذ يمكن بل لعله الظاهر كون الفدية كفارة عن صوم يوم
بعد افطاره اليوم لا عن قضائه فلا ينافي غلبة عدم التمكن من القضاء حتى يقول الخلاف
عليه مع انه لا دليل عليه لا من السنة ولا من الاجماع اللهم الا ان يقال ان لفظ الاجزاء في صحيح الحلبي
وخبر ابن سنان ظاهر في ارادة الاجزاء عن الصوم وكونه بدلا عنه وفيه ان مقتضاه
الاكتفاء بالصدقة وسقوط القضاء لا العكس الذي هو محل البحث فتدبر جيدا وعلى كل

قال

حال فقد بان لك الدليل على اصل الحكم وضعفه لكن ربما ذلك يقتل القايل المفيد وعلم
الهدى وسلار وابنا زهرة وادريس والفاضل في لغات ان عجز الشيخ والشيخة سقط
التكفير كما يسقط الصوم وان اطاقاه بمشقة بل حكي الثاني والرابع منهم الاجماع
عليه لاصل ومناسبة الفدية لكون المفدي مقدورا عليه في الجملة وصحيح ابن مسلم
المتقدم في تفسير الآية الخ في كون الشيخ الكبير وذي العطاش يطيقان الصوم ومن
المعلوم ان منهما من لا يطيقه فلا بد من حمله على تخصيص الفدية بمن اطاقه منهما دون
من لا يطيقه وظهور جملة مما دل عليها في المطيق كالمتضمن لفظ يضعف ولا حرج ونحوها
الا ان الجميع كما ترى ضرورة انقطاع الاصل ببعض ما عرفت فضلا عن جميعه ومنع
المناسبة المزبورة او عدم صلاحيتها دليلا وهو معارض منه بصحيح ابن مسلم بغيره من
الاخبار الواردة في تفسير الآية التي ادعى بعضهم انها منسوخة فتخرج على الحمل فيه
وعدم انحصار الدليل في الخبر الخ في ذلك بعد تسليم ظهوره واما الاجماع المحكي فهو
موهون بما عرفت ومن الغريب الاستدلال بقوله فان لم يقدرا في صحيح ابن مسلم
وقوله فان كانت له مقدرة في خبر الكرخي بتخيل كون المراد القدرة على الصوم وهو
كما ترى اذ لا ريب في ظهورهما او صراحتهما خصوصا خبر الكرخي في ارادة القدرة على
الصدقة كما هو واضح ومن هنا قال المصنف والاول اظهر لكن ظاهره ان القول المزبور
انما هو في الشيخين دون ذي العطاش وليس كذلك فان سلار على ما حكي عنه قد نفى
الفدية عنه مع الياس من برئه ونحوه ابن حمزة التوقف فيهما وان كان المحجوجين بما عرفت
بل قطع المحقق الشيخ على بعدم القضاء والفدية على المايوس من برئه فاتفق انه ربما
وقطع في جملة من كتبه تبعا للمفيد وعلم الهدى وابن ادريس بعدم الفدية عليه اذا كان
مرجوا الزوال خلافا لما عن الشيخ وسلار وابن حمزة والبراج لانه مريض فيجري عليه
حكم غيره من المرضى ومال اليه بعض متاخري المتاخرين قال لان صحيح ابن مسلم المشتمل
على نفي القضاء ظاهره ان في المايوس من برئه وخبر داود بن فرقد وابي بصير ضعيفان مع
الارسال في الاسناد وخبر داود مع ضعفه ربما يظهر منه ايضا عدم التمكن من القضاء
فيبقى على حكم المرضى الذي هو القضاء خاصة مع البرء دون الفداء ومنه يعلم ما في
كلام المحقق الشيخ على فان العطاش مرض وقد دل النص والاجماع على ان المريض اذا برئ

وجب عليها القضاء من غير صدقة عليه لليأس وعدمه وخبر محمد بن مسلم لا يصلح استثناء
من الاطلاق كما ان خبر داود لا يدل على خروجه عن اطلاق المرض وفي الروضة الاقوى
ان حكمه كالشيخين يسقط عنه مع العجز اساقا فانما تجب الفدية مع المشقة وفيه ان
اطلاق النصوص المزبورة يدفع ذلك كاطلاق ورود اقتضائه وجوب الفدية عليه في
كل حال واما القضاء فانه وان نفي في صحيح ابن مسلم الا انه محمول على ما اذا لم يتمكن واما
فلا ينافي عدم ما دل على وجوبه من عموم من فاته وان كان مرضا ونحوه بناء على ان
العطاش منه لا بأس بحمله على اختصاص هذا المرض من بين الامراض بوجوب الفداء
ولو قيل بعدم اندراجه في اطلاق المرض كما عساه يشعر به خبر داود لم يكن اشكال في
الحكم اصلا اذ وجوب الفداء لهذه النصوص ووجوب القضاء لعموم من فاته الذي
لا يحكم عليه ما في الصحيحين المتقدمين بعد ان عرفت الحال فيه فتأمل جيدا والله اعلم
ثم لا يخفى عليك ان الحكم في المقام ونظائره من العزائم لا الرخص ضرورة كون المدرك
فيه نفي الحرج ونحوه مما يقتضي رفع التكليف مضافا الى لفظ الوضع ونحوه في خبر الكرخي
فما عساه يظهر من قوله لا جناح ونحوه من ارتفاع التعيين خاصة لا بد من ارجاعه الى
ما ذكرنا سيما مع عدم ظهور خلاف فيه من احد اصحابنا عدا ما عساه يظهر من المحدث
البحراني فجعل المرتفع التعيين خاصة تمسكا بظاهر قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه الى قوله
وان تصوموا خير لكم بعد كون المراد منها الشيخ وذا العطاش لكنه كما ترى اذ الآية مع
فرض كونها غير منسوخة بقوله من شهد منكم الشهر فليصمه فقد عرفت ما ورد فيها من
النصوص مضافا الى ما رواه علي بن ابراهيم في المحكي من تفسيره بسنده الى الصادق من
تفسيرها بمن مرض في شهر رمضان فافطر ثم صح فلم يقض ما فاته حتى جاء رمضان آخر
فعليه ان يقضي ويتصدق لكل يوم مدا من طعام يمكن حملها على استقلال قوله وان
تصوموا عن الاول لبيان كون الصوم خيرا من السفر المقتضي للافطار او ان المراد
كونه خيرا في نفسه فلا ينافي حرمته بالعارض وغير ذلك مما لا ينافي ما ذكرنا والله اعلم المسئلة
السابعة لا خلاف في ان الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن يجوز لهما الا
فطار في رمضان مع التضرر بالصوم لعموم ادلة نفي الحرج والضرر وارادة الله
اليسر وسهولة الملة ونحو ذلك وخصوص صحيح ابن مسلم سمعت الباقر يقول الحامل

المقرب

المقرب والمرضع القليلة اللبن لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان لانهما لا يطيقان
الصوم وعليهما ان يتصدق كل واحد منهما في كل يوم يفطر فيه بمد من طعام وعليهما
قضاء كل يوم افطرتا فيه تقضيانه بعد وغيره مع الاجماع بقسميه ولكن الصحيح المزبور
مع عموم من فاته وغيره وما قيل من اولويتهما من المريض وان كان فيه ما فيه يستفاد انهما
يقضيان وجوبا مضافا الى مكاتبة ابن مهزيار الى ابي الحسن المستطرفة قال كتبت
اليه اسأله الريان على بن محمد ان امرأة ترضع ولدها وغير ولدها في شهر رمضان فيشتد
عليها الصيام وهي ترضع حتى غشي عليها ولا تقدر على الصيام ترضع وتفطر وتقضي
صيامها اذا امكنها او تدع الرضاع وتصوم فان كانت ممن لا يمكنها اتخاذ من يرضع
ولدها فكيف تصنع ان كان يمكنها اتخاذ ظئر استرضعت ولدها واتمت صيامها وان
كان ذلك لا يمكنها افطرت وارضعت ولدها فكيف تصنع فكتب ان كان يمكنها اتخاذ
ظئر استرضعت ولدها واتمت صيامها وان كان ذلك لا يمكنها افطرت وارضعت
ولدها وقضت صيامها متى ما امكنها الخبر بل عليه المعظم بل في الروضة القطع به
فما عن علي بن بابويه وسلار من عدم وجوب القضاء بل لعله الظاهر من عدم تعرض
المقنع والهداية له لا وجه له بل يجب مع القضاء الصدقة عن كل يوم بمد من طعام
اذا كان الخوف على الولد بلا خلاف فيه بل الاجماع عليه للصحيح المتقدم اما اذا كان الخوف على
النفس خاصة فعن جمع الاكثر كما في شرح الاصبهاني والمشهور كما في المسالك وغيرها عدم
وجوب الفدية بل في ... ما يشعر بكونه مذهب الاصحاب قال لو خافتا الحامل والمرضع على نفسهما دون
ولدهما ففي وجوب الفدية وجهان والرواية مطلقة ولكن الاصحاب قيدوها بالولد
كان قد يناقش فيه بان المحكي عنه التصريح به للنفس والاسلام في شرحي الارشاد ووجد
وبعض من تأخر عنه مع ان المحكي عن الصدوقين وابن حمزة والفاضلين في المعتبر
والمنتهى والتحرير القطع بتساوي الخوفين في وجوب الفدية بل ان المتن هنا وفي النافع
والشيخ في ... والفاضل في الارشاد والتلخيص والتبصرة الاطلاق الشامل لهما ولعله
لما فيه من قوة لاطلاق الصحيح المزبور بل قد يشعر قوله فيه لا يطيقان بكون الخوف على
النفس ودعوى انسياق الخوف على الولد من قلة اللبن ممنوعة لامكان كون ذلك داعيا للشفقة
منعهما مع الحاجة في الحامل ومكاتبة ابن مهزيار لا دلالة لها فيها على نفي الفداء لكون

الخوف على النفس خاصة ولا صحيح للتقييد لاطلاق المزبور وان ظنه بعض متأخري المتأخرين
وعدم الفداء في الذي يخشى على نفسه المرض او زيادته المندرج فيه ما نحن فيه لا اصل له
لان ذلك يقتضي عدم الفداء ضرورة انها تقتضي الافطار خاصة فلا يرجح به الفرق
بين افراده في وجوب الفدية مع القضاء وعدمه وليس فيه مخالفة العقول او نحو الحلة هو
واضح اذ لا مانع من عدم وجوب الفداء في ذلك بخلاف ما نحن فيه لا عقلا ولا شرعا
ودعوى ان عدمه في الاقوى يقتضي عدم وجوبه في الادنى الذي هو محل البحث واضحة
المنع ضرورة عدم مجال للعقل في ادراك ذلك بحيث يصلح لرفع اليد عن الدليل الشرعي
كدعوى ان الظهور يعارض المشهور هنا لما عرفت من عدم تحقق الشهرة بل لعل
المتحقق خلافها فيما نحن فيه كما لا يصلح لذلك فلا ريب في ان الاقوى والاحوط
وجوب الفداء نعم قد يقال باختصاصه بما اذا كان الخوف على النفس او الولد بالجوع
او العطش او نحوهما لا غير ذلك كخوف الولد او اشد من الوضع الموجب لشرب دواء ونحوه
فانه وان وجب الافطار والقضاء لكن لا فدية للاصل مع عدم شمول الخبر له لكنه
مع ذلك لا يخلو من نظر في الجملة ولا فرق في المرضع بين كون الولد لها من النسب او الرضاع
ولا في المرضعة بين المستأجرة والمتبرعة لكن في الروضة لو قام غيرها مقامها متبرعا
او اخذ مثلها او انقص امتنع الافطار وقد تبع في ذلك الدروس قال لا فرق بين
المستأجرة والمتبرعة الا ان يقوم غيرها مقامها ثم قال لو قام غيرها للامام مقامها ادى
صلاح الطفل فان تم بالاجنبية فالاقرب عدم جواز الافطار هذا مع التبرع او تساوي
الاجرتين فلو طلبت الاجنبية زيادة لم يجب تسليمها اليها وجاز الافطار وهل يجب هذا
الافطار عليها الظاهر نعم مع ظن الضرر بتركه وانه لا يدفعه الا الافطار ومن ذلك
كله وجوب المقدمة التي لا تقتضي ضررا وقضاء المكاتبة المزبورة بل جزم في الحدائق
بوجوب الاسترضاع ان زادت الاجرة على المثل مع الامكان لاطلاق المكاتبة ولقائل
ان يقول بعدم وجوب الاسترضاع مطلقا بل عدم وجوب اجابة المتبرع تمسكا باطلاق
الصحيح المزبور الذي تقصر المكاتبة المزبورة عن تقييده سندا وغيره خصوصا مع اعتضاده
باطلاق الفتوى ولا استبعاد في الرخصة شرعا بالخصوص المرضعة كالاثر لما كان منه فيه بل
بل ربما يؤيده تصريح هؤلاء بعدم الفرق بين الام والمتبرعة مع ان مقتضى ذلك عدم جواز

المتبرع

المتبرع لها مع اقتضائه الافطار حتى الام اذا كان للولد اب وعلى كل حال فالفدية من
مالهما وان كان لهما زوج وكان للولد مال لانها بدل الافطار منهما وان كان سبب الولد لان ذلك
هو مقتضى قوله عليهما في النص كما هو واضح هذا وقد ذكرنا سابقا ان هذا الافطار الذي نشأ من
العذر ونحوه عزيمة لا رخصة كما صرح به في عبارة تعالى سمعت التصريح به في المسئلة
الثامنة من نام في رمضان واستمر نومه فان كان نوى الصوم فقد تم صيامه وان لم ينو
فعليه القضاء والمجنون والمغمى عليه لا يجب على احدهما القضاء سواء عرض ذلك اياما
او بعض يوم وسواء سبقت منهما النية او لم تسبق وسواء عولج بما يفطر او لم يعالج على
الاشبه كما تقدم الكلام في ذلك مفصلا المسئلة التاسعة قد قطع الاصحاب كما في الذ
بان من يسوغ له الافطار كالمريض والمسافر ونحوهما في شهر رمضان يكره له التملي من الطعام
بل في ذلك نفي الخلاف عنه في غير ذي العطاش احتراما للشهر رمضان واقتصارا في الرخصة
على مقدار الضرورة قال ابن سنان سألت ابا عبد الله عن الرجل يسافر في شهر رمضان ومعه
جارية له افله ان يصيب منها بالنهار فقال سبحان الله اما يعرف هذا حرمة شهر رمضان
ان له في الليل سبحا طويلا قلت اليس له ان يأكل ويشرب ويقصر فقال ان الله تبارك وتعالى
قد رخص للمسافر في الافطار والتقصير رحمة وتخفيفا لموضع التعب والنصب ووعث
السفر ولم يرخص له في مجامعة النساء في السفر بالنهار في شهر رمضان واوجب عليه قضاء
الصوم ولم يوجب عليه تمام الصلوة اذا آب من سفره ثم قال والسنة لا تقاس واني اذا سافرت
في شهر رمضان ما آكل الا القوت ولا اشرب كل الري خلافا فالمحكي عن ابي الصلاح من حكم
الحرمة ويعني في خصوص ذي العطاش لخبر مفضل بن عمر عن ابي عبد الله في الرجل يصيبه العطش
حتى يخاف على نفسه قال يشرب بقدر ما يمسك رمقه ولا يشرب حتى يروى المحمول على الكراهة
عند الاكثر لاطلاق الرخصة في الافطار وليس هو كحكم الصيام كي يقتصر على مقدار الضرورة
التي هي حكم الاضطرار الذي من الواضح الفرق بينه وبين المقام المتحقق فيه الاختيار فلا
فرق في الحكم المزبور بين افراد من يسوغ له الافطار وكذا لا فرق بين الجماع وبين
الاكل والشرب في الجواز قال عمر بن يزيد في الصحيح سألت ابا عبد الله عن الرجل يسافر في
في شهر رمضان اله ان يصيب من النساء قال نعم وقال عبد الملك في الصحيح ايضا سألت ابا
الحسن موسى عن الرجل يجامع اهله في السفر وهو في شهر رمضان قال لا بأس

بعض وخبر سهل بن زياد عن ابيه وخبر ابي العباس وخبر داود بن الحصين وخبر علي بن الحكم
وصحيح محمد بن مسلم وغير هذا من النصوص التي لا ينبغي التأمل في حمل ما ظاهره المعارضة
لها كالخبر السابق وصحيح محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع اذا سافر الرجل في شهر رمضان
فلا يقرب النساء في شهر رمضان فان ذلك محرم عليه على الكراهة اهز يا عبنا نعنا فانه
لحرمة شهر رمضان كما في خبر ابن سنان قال سألته عن رجل اتى جاريته في شهر رمضان
بالنهار في السفر فقال ما عرف هذا حق شهر رمضان ان له في الليل سبحا طويلا فرع
ما قيل والقائل الشيخ من انه يحرم للمسافر ان يجامع نهارا الا عند الحاجة وعن ابي
الصلاح انه لا يجوز لمن يسوغ له الافطار الجماع نهارا ما لم يخف عنتا او فساد الدين
واضح الضعف لا سيما مع انه لا اوكا شبيه باصول المذهب وقواعده كوضوح الضعف
فيما حكي عن ابي الصلاح ايضا من انه اذا دخل الشهر على حاضر لم يحل له السفر مختارا لظاهر
قوله تعالى من شهد منكم الشهر فليصمه وقوله واتموا الصيام الى الليل وخبر ابي بصير سألت
ابا عبد الله ع عن الخروج في شهر رمضان قال لا الا فيما اخبرك به خروج الى مكة او غزو في
سبيل الله او مال يخاف هلاكه او اخ تريد وداعه ولا اطلاق ما دل على وجوبه الا
الجمع كما ترى قاصر عن معارضة الاصل وغيره قوله تعالى ومن كان مريضا او على سفر
فعدة من ايام اخر وقول الصادق ع في صحيحة عبادة من سافر قصر وافطر وصحيح محمد بن مسلم
عن ابي جعفر ع سئل عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان وهو مقيم وقد مضى منه
ايام فقال لا بأس بان يسافر ويفطر ولا يصوم ونحوه خبر ابان بن عثمان عن الصادق ع وفي
الصحيح عن الوشاء عن حماد بن عثمان قلت لابي عبد الله ع رجل من اصحابي جاءني خبره من
الاعوص وذلك في شهر رمضان اتلقاه وافطر قال نعم قلت اتلقاه وافطر او اقيم واصوم
قال تلقاه وافطر والمرسل عن الصادق ع انه سئل عن الرجل يخرج يشيع اخاه مسيرة يومين
او ثلاثة فقال ان كان في شهر رمضان فليفطر قال ايهما افضل يصوم او يشيعه قال يشيعه ان الله
عز وجل وضع الصوم عنه اذا شيعه وغيره مما دل على استحباب زيارة الحسين ع في
شهر رمضان المتوقفة على السفر وغير ذلك مما يظهر منه ان السفر كالموانع الا
ضطرارية وان الصوم لا يجب الا على الحاضر وانه لا يجب عليه ان يحضر حتى يكون مكلفا
بل هو باق على اباحة السفر لمن هو باق على اباحة السفر له بل لعل ذلك كله في كلام من تعدى.

كقضاء

كقضاء شهر رمضان عند جمع الشهر الاخر وصوم الكفارة لو تعين وصوم الثلثة ولا يجب
له الاقامة فيكون الحاصل من مجموع الادلة وجوب الصوم على من كان حاضرا وعدمه
على المسافر الا ما خرج بالدليل نعم يستفاد من صحيح الحلبي وخبر ابي بصير افضلية الاقامة
في شهر رمضان قال في الاول سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يدخل في شهر رمضان وهو مقيم
لا يريد براحا ثم يبدو له بعدما يدخل شهر رمضان ان يسافر فسكت فسألته غير مرة فقال
يقيم افضل الا ان يكون له حاجة لا بد من الخروج فيها او يتخوف على ماله وقال في الثاني
قلت له جعلت فداك يدخل علي شهر رمضان فاصوم بعضه فتحضرني نية في زيارة قبر ابي
عبد الله ع فازوره فافطر ذاهبا وجائيا او اقيم حتى افطر وازوره بعدما افطر بيوم
او يومين فقال اقم حتى تفطر قلت له جعلت فداك فهو افضل قال نعم اما تقرأ في كتاب الله
فمن شهد منكم الشهر فليصمه بل في المشهور كراهة السفر الى ان يمضي ثلثة وعشرون
يوما منه ولعله لمرسل ابن اسباط عن ابي عبد الله ع اذا دخل شهر رمضان فلله
فيه شرط قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فليس للرجل اذا دخل شهر رمضان
ان يخرج الا في حج او عمرة او مال يخاف تلفه او اخ يخاف هلاكه وليس له ان يخرج في
اتلاف مال اخيه فاذا مضت ليلة ثلثة وعشرين فليخرج حيث شاء وقد بان لك
الحال من ذلك كله وان المراد من الاية وجوب صوم الشهر جميعه على من شهده اي كان
حاضرا وان المراد الكراهة من النهي في خبر ابي بصير القاصر سندا ودلالة عن اطلاق
ما دل على وجوبه تقييدا اذا لم يكن مسافرا كما عرفت والله اعلم كتاب الاعتكاف ويقع
الكلام في ماهيته وفي اقسامه واحكامه اما الاول فالاعتكاف لغة هو الاحتباس ومنه
اللبث الطويل الذي هو احد افراد لزوم الشيء وحبس النفس عليه برا كان او غيره قال الله
تعالى ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون اي لازمون لها وحابسون انفسكم عليها
ونحو قوله يعكفون على اصنام لهم وشرعا على وجه النقل او المجاز الشرعي هو اللبث المتطاول
للعبادة وفي النهاية لبث مخصوص للعبادة وفي ... لبث في مسجد جامع مشروطا بالصوم
ابتداء الى غير ذلك من تعريفاتهم التي لا فائدة مهمة في استقصائها فالمناقشة في
طردها وعكسها وذكر الشروط ونحوها فيها بعد معلومية كون المراد منها الكشف
في الجملة الحاصل بذلك ونحوه كغيره من الموضوعات الشرعية والمتشرعية التي تعرضوا

لظاهر احتمال عدم صحة ذكر الشروط كونه اسما للصحيح لا الاعم منه ومن الفاسد كما ان المراد
من قوله للعبادة كون اللبث على وجه التعبد به نفسه فلا يتوهم شمول الاذن للعبادة
خارجية كعبادة قرآن ونحوها بل لا يتوهم ان المعتبر في الاعتكاف قصد كون اللبث
لعبادة خارجة عنه بحيث لا يجزي الاقتصار على قصد التعبد به خاصة من وضوح
ظهور النصوص والفتاوى في مشروعيته لنفسه من غير اعتبار ضم قصد عبادة
اخرى معه ففي خبر السكوني باسناده الى الصادق عن ابائه عن رسول الله صلى الله عليه وآله اعتكاف عشر
في شهر رمضان يعدل حجتين وعمرتين لكن قد سمعت ما في التذكرة اعتبار ذلك بل جزم به
شيخنا الاكبر في رسالته وكشفه وعلى كل حال فلا اجماع من المسلمين بل نصوص على مشروعيته
على وجه الندب وربما كان في قوله تعالى وطهرا بيتي للطائفين والعاكفين دلالة عليه
كقوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد واما النصوص الدالة على مشروعيته
ولو بتضمنها فعل النبي صلى الله عليه وآله فهي متواترة نعم في المنتهى ان افضل اوقاته العشر الاواخر
من شهر رمضان مستدلا بعبارة السكوني المتقدمة وهو كما ترى ولعل قول الصادق
في خبر ابي العباس اعتكف رسول الله صلى الله عليه وآله في شهر رمضان في العشر الاولى ثم اعتكف في
الثانية في العشر الوسطى ثم اعتكف في الثالثة في العشر الاواخر ثم لم يزل صلى الله عليه وآله يعتكف
في العشر الاواخر اظهر دلالة كقوله في خبر الحلبي في حديث كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان
العشر الاواخر اعتكف في المسجد وضربت له قبة من شعر وشمر الميزر وطوى فراشه
بل قولهم في خبر داود بن سرحان لا اعتكاف الا في العشر الاواخر من شهر رمضان على ما رواه
في ... وفي الكافي الا في العشر ... اظهر منهما ... ولكن ... فلا يصح
الا من مسلم لما قدمناه سابقا من اشتراط الايمان في صحة العبادة فضلا عن الاسلام
لاعتبار نية القربة فيها المعلوم عدم قابلية غير المؤمن الذي لا يعرف ربه
منه ... بعد فقد الايمان على انك قد عرفت كون الاعتكاف اللبث المنافي لوجوب خروج
الكافر من المسجد بل الظاهر اعتبار ذلك ابتداء واستدامة لما عرفت فلو ارتد في
الاثناء بطل اعتكافه وان رجع كالصوم بل اولى هنا للنهي عن اللبث في المسجد خلافا
للمحكي عن المبسوط فلا يبطل ووافقه الشافعي واما التكليف فلا ريب في اعتباره من
حيث العقل لمعلومية عدم وقوعها من فاقده حتى السكران ولو بلا اثم اما من حيث

البلوغ

البلوغ فيغني البحث السابق في عبادة الصبي بالنسبة الى الشرعية والتمرينية فمن الغريب
جزم المصنف هنا بعدم الصحة مع حكمه بها سابقا في الصوم اللهم الا ان يريد بالتكليف
ما لا يشمله لكنه لا يوافق ما ذكره سابقا او يريد نفي الصحة الشرعية واثبات الصحة التمرينية
هناك كما اختاره في ذلك ووافق اليه في كره قال ويصح اعتكاف الصبي المميز كما يصح صومه
وهل هو تاديبي او شرعي اشكال او يجري ذلك وكيف كان فشرائطه ستة الاول النية لعلم
اعتبارها في جميع العبادات التي منها الاعتكاف بلا خلاف ولا اشكال كما لا نحتاج الى
البحث في حقيقتها واعتبار الوجه وغير ذلك من مباحثها فقد تقدم سابقا وقد ذكرنا
هناك انه انما يجب نية القربة خاصة وحينئذ فلا اشكال هنا من سائر الوجوه كما عن
بيان الشهيدين في الحكي من فوايده على القواعد قال ولو لم يعتبر الوجه كما هو الوجه
استرحنا من الاشكالات وكان معنى وجوب الثالث على القول بترتب الثواب على فعله
على القواعد قال ولو لم يعتبر الوجه كما هو الوجه استرحنا من الاشكالات وكان معنى
وجوب الثالث على القول بترتب الثواب على فعله والعقاب على تركه بخلاف غيره فانه
كما ترى في غاية من الجودة الا ان الظاهر اختصاص ذلك في القول بعدم اعتبار الوجه
اما عليه فلا وهو خلاف عبارة المتن ولذا قال بناء على ما اختاره من اعتبار نية الوجه
ان كان منذورا نواه واجبا وان كان مندوبا نوى الندب فان مضى يومان وجب
الثالث على الاظهر وجدد نية الوجوب بعد رؤيته ظهور في وجوب التجديد لكن قد
على اعتبار الوجه ان كان منذورا نوى الوجوب وان كان مندوبا وقلنا ان المندوب
لا يجب بالدخول فيه ولو مضى اليومان نوى الندب وان قلنا انه يجب بالشروع او بمضي
اليومين نواه على هذا الوجه بمعنى انه يكون الجزء الاول مندوبا واليومان الاولان على
الندب والباقي على وجه الوجوب ولا يتجه عليه ما ذكره الشارح من تقدم النية على
محلها لان محلها اول الفعل غايته انه يقع على وجهين مختلفين فيجب بيانهما كما
لو اقتصر على نية اليومين الاولين ندبا ثم جدد نية الثالث على وجه الوجوب كما هو
ظاهر عبارة المتن كان جيدا ولا يرد عليه ما ذكره بعضهم من ان الثلاثة اقل ما يتحقق به هذه
العبادة وهي متصلة شرعا ومن شان العبادة المتصلة ان لا يفرق النية على اجزائها
بل يقع بنية واحدة لانا نقول لا دليل على امتناع التفريق بل قد اعترف الاصحاب بجواز

في الوضوء ونحوه فليكن هنا كذلك واما ما قيل من ان الاعتكاف لما كان الاصل فيه الندب فالوجوب
لا يتعلق به الا لامر عارض جاز ان ينوي فيه جميع ما هو مقتضى الاصل وهو الندب فضعيف جدا
اذ لا معنى لايقاع الفعل الواجب على وجه الندب كما هو واضح قلت بل هو اقوى من ضرورة
كون الاعتكاف الثلاثة عبادة واحدة ولا يوصف قبل الوقوع الا بالندب فهو حينئذ وجها ولو وجوب
الحاصل بعد مضي اليومين او بالشروع انما هو من احكام تلك العبادة المندوبة لا من وجوه
امرها من ضرورة كونه بامر غير الامر باصل الاعتكاف لا يعتبر في صحته اصل النية فضلا
عن نية الوجه ومن هنا لو اتم المكلف الفعل بالاستدامة على مقتضى الامر الاول لم يخل
بالامر الثاني صح فعله قطعا ومن ذلك وجوب اتمام النافلة بعد الشروع فيها بناء على
حرمة القطع ولو سلم فالمتجه التجديد كما ذكره المصنف اذ لا يصح لقصد امتثال قبل تحقق الخطاب
بضرورة عدم الوجوب الا بعد مضي اليومين كما ان المتجه على التجديد وقوع النية
عند الغروب من اليوم الثاني على الاصح لانه في المقارنة عرفا من غير اعتبار التقدم اليسير
والتاخر لكن في الروضة ان ظاهر الاصحاب ان النية للفعل المستغرق للزمان المعين
يكون بعد تحققه لا قبله وربما نوقش بخلوه من الدليل مع شمول النية في الاولى تقدمها بما
لا ينافي المقارنة عرفا مع فرض تعذر المقارنة حقيقة وفيه انه مناف لاعتبار المقارنة
المستفادة من الادلة ودعوى صدق تحققها عرفا في نحو ما نحن فيه بذلك لا تختص
بالتقدم ومن هنا كان التحقيق ما قدمناه ولعل ذلك كله مبني على ان النية الاخطار اما
على الداعي فالامر سهل بل يمكن استمراره على وجه يحصل به المقارنة حقيقة لكن في رسالة
شيخنا انه يكفي التبييت هنا على الاقوى وهو مشكل كما ان ما فيها من انه يجوز نية عن الميت
والاموات دون الاحياء لا يخلو من اشكال ايضا بل الاقوى جوازه ولا يقدح ما فيه من
النيابة في الصوم التبعي كالصلوة في الطواف ونحوها نعم ما فيها من انه لا يجوز العدول
بالنية من اعتكاف الى غيره الا اذا نوى واجبا فبان عدم وجوبه فان الاقوى جواز
العدول الى الندب ولا يخلو من اشكال جيدا جدا والله اعلم ولا يخفى عليك جريان البحث
في اصل الاعتكاف ايضا بل في كل عبادة مستغرقة للزمان والله هو العالم الشرط الثاني الصوم
فلا يصح بدونه بلا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه لقول الصادق في حسن
الحلبي وغيره لا اعتكاف الا بصوم وهو المراد من الوجوب في قول الكاظم في خبر

الذي

الذي هي وصوم الاعتكاف واجب بل النصوص بذلك في غاية الاستفاضة ان لم تكن متواترة
فلا حاجة الى الاستدلال عليه مضافا الى ذلك بما في كره من ان الاعتكاف لبث في مكان
مخصوص فلم يكن بمجرده قربة كالوقوف بعرفة فاحتاج الى اشتراط الصوم لانه بمجرده لا يكون
عبادة اذ هو كما ترى نعم الظاهر ان شرطية الصوم كشرطية الطهارة للصلوة لا يعتبر فيه
الوقوع له بل يكفي في صحة الاعتكاف وقوعه معه وان لم يكن له سواء كان الصوم واجبا او
ندبا رمضان كان او غيره بلا خلاف اجده فيه بل عن المعتبر انه عليه فتوى علمائنا بل عليه
مضافا الى ذلك في المختلف وقوعه من النبي صلى الله عليه وآله في شهر رمضان لكن في كره بعد ان ذكر نحو ذلك
قال ولو نذر اعتكاف ثلاثة ايام مثلا وجب عليه الصوم بالنذر لان ما لا يتم الواجب
الا به يكون واجبا واشكل اطلاقه في المدارك بان النذر المطلق يصح ايقاعه في صوم شهر
رمضان او واجب غيره فلا يكون نذر الاعتكاف مقتضيا لوجوب الصوم كما ان من نذر
الصلوة فاتفق كونه متطهرا في الوقت الذي تعلق به النذر لم يفتقر الى الطهارة مستانفا
نعم لو كان الوقت معينا ولم يكن صومه واجبا اتجه وجوب صومه للنذر ايضا فلو نذر
المكلف حينا او صام ثلاثة ايام عن النذر اجزء وفيه ان المراد بقرينة كلامه سابقا
ولاحقا الوجوب ولو تخييرا او عند توقف الواجب عليه ولذا قال بعد ذلك لو نذر
اعتكافا فاطلق فاعتكف في ايام اراد صومها استحبابا جاز فهو كالصريح فيما قلنا
لكن جزم في ذلك بالمنع من جعل صوم الاعتكاف المنذور مندوبا للتنافي بين وجوب
المضي على الاعتكاف الواجب وجواز قطع الصوم المندوب في المدارك وهو جيد ان
ثبت وجوب المضي في مطلق الاعتكاف الواجب وان كان مطلقا لكنه غير واضح لما ستقف
عليه فيما بعد فمن ذلك فيتجه جواز ايقاع المنذور المطلق في الصوم المستحب اما المعين
فلا ريب في امتناع وقوعه كما لما ذكره من التنافي بين وجوب المضي فيه وجواز قطع
الصوم فيقال لا منافاة بين الاستحباب الذاتي والوجوب العرضي فيتجه وقوعه فيه
فضلا عن المطلق بعد اختلاف الجهة كالفريضة في المسجد ونحوها وهو واضح
وعلى كل حال فقد ظهر لك ان الاعتكاف لا يصح الا في زمان يصح فيه الصوم ممن يصح منه الصوم
فان اعتكف في العيدين مثلا لم يصح وكذا لو اعتكفت الحائض والنفساء بل والمسافر بناء
على عدم مشروعية الصوم منه لكن في المختلف عن ابن بابويه والشيخ وابن ادريس استحباب الاعتكاف

في السفر حتى يجيء عليه بانه عبادة مطلوبة للشارع لا يشترط فيها الحضر فجاز ان يصح منه في السفر
وفيه انه يكفي في اشتراط الحضر فيه اشتراطه في شرطه وهو الصوم فلا وجه للاستدلال
باطلاق مشروعيته على جواز الصوم له سفرا ضرورة انه لا يتوقف احد في اعتبار ذلك
من نحو قوله لا اعتكاف الا بصوم وقوله ليس من البر الصيام في السفر الذي هو بمنزلة قوله
لا صيام الا في الحضر واحتمال العكس بان يقال لا اعتكاف الا بصيام فالاعتكاف الذي مشروع
سفرا وحضرا فالصوم كذلك كما ترى ولا اقل من ان يكون ذلك من التعارض من وجه
ولا ريب في كون الترجيح لما ذكرنا من وجوه والله اعلم الشرط الثالث العدد فلا يصح الاعتكاف
الا ثلثة ايام بلا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه وقال الصادق ع في خبر ابي بصير
وموثق عمر بن يزيد لا يكون الاعتكاف اقل من ثلثة ايام كقوله في خبر داود بن سرحان
الاعتكاف ثلثة ايام وابو جعفر ع في خبر ابي عبيدة من اعتكف ثلثة ايام فهو يوم الرابع بالخيار
ان شاء زاد ثلثة ايام اخر وان شاء خرج من المسجد فان اقام يومين بعد الثلثة فلا يخرج
من المسجد حتى يتم ثلثة ايام اخر الى غير ذلك ومن هنا لو نذر اعتكافا مطلقا وجب عليه
ان ياتي بثلثة لا لانها اقل ما يتحقق به المطلق المنذور لما ان ياتي بالازيد وليس من الاقل
المتحقق في ضمن الاكثر الذي لا يتصور امتثال الزائد بعد حصوله بالاقل ضرورة عدم
الامتثال في الفرض بالاقل الذي صار بعد فرض قصد المكلف الزائد جزءا كاليوم من
الثلثة ولا ينافيه وجوب القضاء لخاصة لو افسده بل قد يحتمل عدم اعتبار القصد
ايضا الذي بعد القصد الاول لعدم الدليل على مشروعيته كذلك وكذا اذا وجب عليه قضاء
من اعتكاف اعتكف ثلثة بضم يومين ندبا له ليصح له قضاء ذلك اليوم وان كان هو هنا
في جعلها اولا او اخيرا او وسطا على اشكال في الاخير والوسط دون الاول لكن ستعرف فيه
والمراد باليوم لغة وعرفا من طلوع الفجر الى غروب الحمرة المشرقية فلا تدخل الليلة
الاولى في الثلثة فضلا عن الاخيرة كما بيناه غير مرة وربما يشهد له في الجملة قوله تعالى سخرها
عليهم سبع ليال وثمانية ايام فالمتجه عدم دخولهما وان كان الاحوط الجمع بينهما خلافا
للمحكي عن الفاضل وان كنا لم نتحققه ولثاني الشهيدين فادخل الليلة الاولى فيهما وجعلها
محل النية فيها اما الليلتين في الاثناء ففيها ان دخولهما لا لكونهما من مسمى اليوم بل لظهور
النص والفتوى في استمرار حكم الاعتكاف وانه لا انقطاع فيه ولذلك دخلا فهو قضاء من مع الغايتين

ومن ذلك يعلم ان الاعتكاف بدونهما يبطل فلو نذره كذلك كان باطلا خلافا لما استقربه
من الشيخ واضعف منه القول بدخول الليلة الرابعة التي لا يشهد اللغة والعرف بدخولها فيها
بل خبر عمر بن يزيد المتقدم في كتاب الصوم صريح في نسبة هذا القول للمغيرية وانهم كذبوا
فيه نعم لو اراد ادخالها في الاعتكاف لانه لا حد لاكثره اما بعضها او بعض اليوم ففي بغية شيخنا
الميل الى العدم وعليها ابن القرف وهل يجزي التلفيق في صدق الثلثة فيه بل قوي الاقوى بناء
نعم كان غير المقام وما قال الفاضل في ذلك للصدق عرفا وخلافا للمحكي عن المبسوط وغيره
ولو نذر اعتكاف شهر معين او غير معين دخل فيه الليلة الاولى لانها من مسماه ويجزي ما
بين الهلالين تم او نقص ويقوى الاجتزاء بالعدد حاضرا لنيته لصدق الامتثال بكل منهما عرفا
كما انه يجوز فيه التتابع والتفريق لشرف الشهر المطلق والايام للصدق كما في الصوم الا انه
لا يخرج عن نظر ما تقدم في نذر الصوم بل صرح شيخنا في بغيته بوجوب التتابع في نذر الشهر
الا ان ظاهرهم في المقام عدمه بل في لشانه له التفريق يوما فيوما على ان يصوم لكل يوم
من النذر يومين ندبا قال لا يقال لا يصح الصوم تطوعا لمن عليه صوم واجب لانا نقول
نمنع ذلك اولا واجزنا اختاره المرتضى سلمنا لكن نذر الاعتكاف لا يستلزم نذر الصوم فجاز
ان يعتكف في شهر رمضان فنوى اولا بنادر من اعتكاف المنذور وفيما قبله ندبا او بالعكس
ثم لو كان نذر اعتكاف شهر معين وجب اعادة التوالي لتوقف الصدق عليه فلو افطر
يوما منه بعد مضي ثلثة مثلا اثم واتم ما بقي وقضى ما فات كما ستعرفه عند تعرض المص كما
تعرف الحكم فيمن ابتدأ اعتكافا مندوبا فان المص وجماعة بل هو المشهور انه كان بالخيار
في المضي فيه وفي الرجوع فان اعتكف يومين وجب الثالث وكذا لو اعتكف ثلثة ثم اعتكف
يومين بعدها وجب السادس وقد عرفت الحال فيما لو دخل في الاعتكاف قبل العيد بيوم
او يومين لم يصح لما تقدم من انه لا اعتكاف الا بصوم وهو محرم في العيد اما لو دخل في اعتكاف
خامسه العيد مثلا او نذره ففي صحة ما عدا العيد وبطلانه وجهان هذا وقد عرفت الحال
فيما لو نذر اعتكاف ثلثة ايام من دون لياليها وانه غير جائز لكن قيل والقائل الشيخ في المحكي
في خلافه ويصح ذلك قال اذا جعل الله علي ان اعتكف ثلثة ايام لزمه ذلك فان قال متتابعا
لزمه بينهما الليلتان وان لم يشترط التتابع جاز ان يعتكف نهار ثلثة ايام بلا ليلتين وقال
في هذا الكتاب انه مشكل وذلك لا يكون الاعتكاف باقل من ثلثة ايام وليلتين وقال في المحكي عن مبسوطه

ان نذر اياما بعينها لم يدخل فيها الليالي الا ان يقول العشر الاواخر وما يجري مجراه فيلزمه حينئذ الليالي
لان الاسم يقع عليه ثم قال في موضع آخر منه واذا نذر اعتكاف ثلثة وجب عليه ان يدخل
فيه قبل طلوع الفجر من اول يوم الى بعد الغروب من ذلك اليوم وكذلك اليوم الثاني والثالث
هذا اذا اطلق وان شرط التتابع لزمه الثلثة ايام بينها الليلتان وقيل والقائل المشهور بل لا اجد
فيه خلافا الا ممن عرفت لا يصح لانه لا يجزي ووجه في فساد الاعتكاف في الليل يبطل اعتكاف ذلك
اليوم لكونه شرع اعتكافا اقل من ثلثة ايام وقيل على ذلك يرجع ما في لك من ان الاستدلال الى
المطلوب بان الاعتكاف لا يكون اقل من ثلثة ايام ومفهوم ذلك دخول الليالي لكن قد يناقش
بانه لا يتم في الذي يدعي الثلثة في الاولى على كلا منهما في الادعاء فهم الاتصال على وجه يدخل
فيه الليالي المتوسطة من امثال هذا التركيب في اقامة العشرة وثلثة الحيض وغيرها كما ان
الاولى الاستدلال عليه بما ياتي من النصوص الدالة على وجوب الكفارة على من
جامع ليلا وهو معتكف من عدة عدم الداعي الى حمله على اشتراط التتابع كل ذلك مضافا
الى امكان دعوى الاجماع المطلوب والله اعلم وكيف كان فلا يجب التوالي فيما نذره من الزيادة
على الثلثة بل له ذلك والتفريق لصدق الامتثال بكل منهما وان كان في التفريق لا بد
ان يعتكف لكل ثلثة فارادا لما عرفت من ان الاعتكاف لا يكون اقل من ثلثة بل قد سمعت
ما في لك من التفريق يوما يوما وان كان هو خروجا عن محل البحث ضرورة ان الكلام في
التفريق في المنذور نفسه من غير ضم غيره معه ومثله ياتي في نذر الصوم لثلثة كما صرح
به شيخنا في بغية الطالب لعدم تصور الفرق بينها وبين العشرة في ذلك هذا ولا يخفى
عليك انه لا يجب عليه التوالي الا اذا نذره مثلا على وجه يظهر منه كما اذا اشترط التتابع
لفظا فقال عشرة ايام متتابعة او معنى كما لو نذر شهرا رجب او العشرة الاخيرة منه او من
شهر رمضان مثلا ونحو ذلك مما يتوقف صدق الاسم عليه فان شرع يجب عليه حينئذ ثم
فلو اخل به لعذر احتمل البناء لما تقدم في الصوم واحتمل العدم اقتصارا على المتيقن وان
كان هذا استئنافا على الاقوى مع احتمال البناء كما تعرف الحال فيه انه عند تعرض المص له
والله اعلم الشرط الرابع المكان فلا يصح الاعتكاف الا في مسجد جامع بتقييده نصا وفتوى
مستفيضة او متواترة انما الكلام في تعيينه فعن ابن ابي عقيل انه كل مسجد قال الاعتكاف
عند آل الرسول ص لا يكون الا في المساجد المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الكوفة

وسائر الامصار مساجد الجماعات وعن جماعة انه لا يكون الا في جامع وهو خيرة المص والفاضل
وان عبر بالمسجد الاعظم الا ان الظاهر ارادة الجامع منه في مقابلة مسجد السوق والقبيلة
ونحوهما من المساجد التي لم يجتمع فيها المعظم من اهل البلد وان اعدت لذلك ولو فرض
تعدد الجامع في البلد الواحد جاز في كل واحد منها وليس له التشريك بينها في الاعتكاف
الواحد مع عدم الاتصال اما معه بالباب مثلا ففي بغية الاستاد لا تبعد الصحة وفيه
ان ذلك خير بعد بعد فرض خلوص الادلة في اعتبار الوحدة المفروض عدم تحققها بذلك
في المفروض وقال في محكي المنتهى لو فصل الجامع الذي يجوز الاعتكاف فيه بها جزءا
ان يعتكف بكل منهما لانه بعضه وليس له ان يخرج من احدهما الا لضرورة او حاجة
من حر او برد او غير ذلك اما لو كان احد الموضعين ملاصقا للآخر بحيث لا يحتاج الى
المشي وغيره جاز ان يخرج من احدهما الى الآخر قلت المدار على صدق الوحدة عرفا
ولو تعذر المكث في هذا الجامع فالاقوى البطلان مع احتمال الاكتفاء بجامع آخر وقيل
والقائل الاكثر كما في س لا يصح الا في المساجد الاربعة مسجد مكة ومسجد النبي ومسجد
الجامع بالكوفة ومسجد البصرة بل في محكي المنتهى انه المشهور بل عن المرتضى والشيخ وابن
زهرة والطبرسي الاجماع عليه وقيل والقائل هو علي بن بابويه جعل موضعه اي الاخير مسجد
المداين الذي روي ان الحسن ع صلى فيه وفيه ان المتجه ضمه مع الاربعة كما عن المقنع
لا ابداله به وذلك لان ضابطه عندهم مسجد جمع فيه نبي او وصي نبي جماعة ومن المعلوم
ان الاربعة قد تحقق فيها ذلك والخامس على فرض صحة الرواية المزبورة يلحق بها
وكذا مسجد المداين بل منهم كالشيخ في المبسوط والمرتضى في الانتصار على ما قيل من قال
باعتبار كون الجماعة في جمعة ولم يتحقق ذلك في غير الاربعة بل لعل المحقق خلافه فيه
ومما قيل ان هذا فائدة الخلاف في اعتبار الجماعة والجمعة وعلى كل حال فالاقوى الاول
لقول الصادق ع في صحيح الحلبي لا اعتكاف الا بصوم في مسجد الجامع وقوله في خبر ابن سنان
لا يصلح العكوف في غيرها يعني مكة الا ان يكون مسجد رسول الله ص او في مسجد من مساجد
الجماعة ومؤكد بما عن ابي في خبر علي بن عمران المعتكف يعتكف في المسجد الجامع ومثله خبر ابن
عمار وفي خبر ابي الصباح عنه انه سئل عن الاعتكاف في رمضان في العشر الاواخر قال
ان عليا ع كان يقول لا ارى الاعتكاف الا في مسجد الحرام او في مسجد الرسول ص او في مسجد

الكوفة او مسجد جماعة وتصوم ما دمت معتكفا وقال ايضا في خبر داود بن سرحان لا ارى الاعتكاف
الا في مسجد الحرام ومسجد الرسول او في مسجد جامع وقال ايضا في خبر يحيى بن العلاء
لا يكون اعتكاف الا في مسجد جماعة بل لعله يرجع اليه ذلك المرسل عن المقنع انه روي
لا اعتكاف الا في مسجد يصلى فيه الجمعة بامام وخطبة والمرسل عن ابن الجنيد انه روى
ابن سعيد يعني الحسين عن ابي عبد الله جواز الاعتكاف في كل مسجد صلى فيه امام عدل
صلوة الجمعة جماعة وفي المسجد الذي تصلى فيه الجمعة بامام وخطبة ضرورة كونه هو الجامع
غالبا كمعلومية كون المراد من مسجد الجماعة اذ لم يقل احد باعتبارهما في الاعتكاف وهي جميعا
كما ترى متفقة على خلاف المحكي عن ابن ابي عقيل واما موثق عمر بن يزيد الذي هو دليل الاخير
قلت لابي عبد الله ما تقول في الاعتكاف ببغداد في بعض مساجدها فقال لا اعتكاف
الا في مسجد جماعة قد صلى فيه امام عدل صلوة جماعة ولا بأس ان يعتكف في مسجد الكوفة
والبصرة ومسجد المدينة ومسجد مكة فيمكن ارادة الامام من المعصوم من الامام العدل
فيسبل لعله على التوصيف ظاهر في غيره وكان وجه اعتبار صلوة العدل فيه جماعة ان السائل
سئل عن مساجد بغداد وهي ليست مساجد اهل الحق الا انه جرى عليها الحكم اذا اتخذوها
اهل الحق لصلوتهم وجوامع لهم فيكون المراد انه لا عبرة بمسجد الجماعة لهم اذا لم يصل
فيها امام عدل جماعة على وجه يكون جامعا لهم ويخرجهم للشك في الاكتفاء بغير ذلك وان
سمي جامعا باعتبار اتخاذ غير اهل الحق له وعلى كل حال فمجموع الشهادة وكونه من قسم
الموثق واحتمال ما عرفت قاصر عن معارضة ما تقدم سيما بعد اعتضاده بظاهر
الاية بناء على دلالتها على المشروعية بكل مسجد ودعوى المرتضى والشيخ وغيرهما الاجماع
لم تتحققها بل المتحقق خلافه فلا ريب في ان الاقوى ما قلناه ويلحق بالمساجد حيطانها
التي من جانبها وابوابها فيها وسطوحها ومنائرها ومنابرها ومحاريبها وسراديبها
كبيت الطشت في الكوفة ونحو ذلك مما هو مبني على الدخول ما لم يعلم الخروج بخلاف ساباطها
ونحوها مما هو مبني على الخروج ما لم يعلم دخولها والاضافات الى الجوامع حكمها حكمها
مع اتخاذها اتخاذها وقبر مسلم بن عقيل وهاني ونحوهما ليس من المسجد على الظاهر وما في
من تحقق الخروج من المسجد بالصعود على السطح لعدم دخوله في مسماه واضح الضعف
نعم لو فرض قصد المعتكف الاعتكاف في الاسفل دون غيره فيه البحث السابق الذي قد ذكرنا

عدم

عدم الدليل على وجوب اعتبار ذلك ولو قصده ولعله لذا قطع في محكي المنتهى بعدم الفرق بين
السطوح وغيرها بل عن بعض نفي الخلاف فيه بل حكاه عن الفقهاء الا بعض من لا يعتد به فتستحسن فيه ذلك و
هو كذلك ولو اعتكف فبان عدم المسجدية او الجامعية بطل اعتكافه ولا يسقطه لحوق قصدها
ولو تعذر اتمام اللبث في المكان الذي اعتكف فيه لخوف ونحوه من قابلية اللبث فيه باحد الاسباب
احتمل الاكتفاء باللبث في غيره بل ربما قيل به وهو مشكل ولو نال التالي احتمل البناء والاقوى
الاستيناف مع فرض الوجوب وتعلم الجامعية بالبينة والشياع وحكم الحاكم ونحو ذلك
بل يمكن الاكتفاء بخبر العدل وكيف كان فيستوي في ذلك الرجل والمرأة بلا خلاف اجده
بيننا بل يمكن تحصيل الاجماع عليه كما ادعاه في الحدائق لاصالة الاشتراك واطلاق بعض
النصوص في وجه من غير فرق بين المكان الذي اعدته للصلوة في بيتها او غيره عندنا
نعم خالف بعض العامة في ذلك فجوزوا لها الاعتكاف في مسجد بيتها ولعله لذلك
نبه المص على التسوية المزبورة في المحضرات المشرفة فان كانت افضل من الجوامع لا يحق
لها هنا وكذا ذو اقتها ان كان متخذا للعبادة لا لاحكام البناء وجميع بناء جامع لا
عتكاف على احد سواء المعتكف بل لا يبعد عدم اعتبار خصوص بعضها وان خصصه
المعتكف نعم قد يقال باعتباره لو خصصه الواقف كما في الشرح على اشكال فيستثنى من عموم
ولا بنية على هذا النحو والله اعلم الشرط الخامس اذن من له ولاية على المنع من الاعتكاف
كالمولى لعبده مدبرا كان او ام ولد او غيرهما والزوج لزوجته بلا خلاف اجده فيه لعدم
بملكية السيد والزوج منافعهما فلا يجوز صرفها بغير الاذن بل في حق اضافة الوالد
والابن والضيف لهم ولم نعثر هنا على دليل بالخصوص نعم قد تقدم في الصوم المندوب
ما له تعلق في المقام مع فرض الاعتكاف فيه ان كان هو اخص من المقام ضرورة
اعمية الاعتكاف من ذلك حتى في الصوم المندوب الذي يفرض حصول الاذن فيه فليس
للمسئلة مدرك على الظ سوى الملكية المزبورة على الوجه المزبور الذي يمكن تسليمها في
العبد وفي الاجير دون الزوجة ودون الولد ولذا لم يعتبر اذنه بعض مشايخنا الكرام
عدم شعره وكذا الوالدة وينبغي مجئ فاما الضيف فليس جهة المنع فيه الا حيثية الصوم
قطعا فينبغي ان يدور الاعتكاف مداره وبالجملة قد تقدم في الصوم ما له نفع في المقام
ومنه يعلم الحال في الاعتكاف الواجب المعين والمطلق واعتبار الاذن فيه وعدمها وعلى كل

فاذا اذن من له ولاية كان له المنع قبل الشروع للاصل السالم عن المعارض وبعده ما لم يمض
يومان بناء على وجوبه حينئذ او يكون واجبا بنذر وشبهه ولو قلنا بوجوب اتمامه بالشروع
لعدم طاعة المخلوق في معصية الخالق ولو قلنا بوجوب الاعتكاف بالشروع مطلقا
لم يكن له الرجوع معه ولعله على هذا اطلاق الشيخ في المحكي من مبسوطه وخلافه عدم جواز
الرجوع مع الاذن والا كان واضح الفساد فرعان بل فروع الاول المملوك اذا هاياه
جاز له الاعتكاف في ايامه التي تسع اقل الاعتكاف وان لم ياذن له مولاه لعدم السلطان
له فيها نعم قيده بعضهم بما اذا لم يضعفه في نوبة السيد ونادله الاخر ولم يكن الاعتكاف في صوم
مندوب بان منعنا المبعض من الصوم بغير اذن المولى وهو جيد في الاخير واما الاول فيمكن
المناقشة فيه باطلاق ما دل على ان له الانتفاع في ايامه ولذا لم يعتبر في نوبة السيد التقييد بما
اذا لم يضعفه في نوبته جيدا الثاني اذا اعتق العبد في اثناء الاعتكاف الذي لم يؤذن
فيه لم يلزمه المضي فيه الا ان يكون شرع باذن المولى وحصل سبب الوجوب خلافا
للمحكي عن الشيخ فاوجب الاتمام عليه وان لم يكن اصله ماذونا فيه وهو غريب الثالث
المكاتب الذي لم يتحرر منه شيء حكمه حكم القن في عدم جواز الاعتكاف بغير الاذن بلا خلاف
وغيره نعم لو كان اعتكافه اكتسابا اتجه عدم اعتبار الاذن لاندراجه لانه مقتضى الكتابة فما عن
الشافعي من عدم اعتبارها مط واضح الضعف كاطلاق المحكي عن الشيخ اعتبارها لما
ما ذكرناه الشرط السادس استدامة اللبث بنفسه قائما او جالسا او مضطجعا او راكبا مستقرا
او مضطربا في المسجد بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل في التذكرة وغيرها نسبته
الى العلماء كافة لانه معنى الاعتكاف ولقول الصادق عليه السلام في خبر داود بن سرحان في حديث ولا
ينبغي للمعتكف ان يخرج من المسجد الجامع الا لحاجة لا بد منها ثم لا يجلس حتى يرجع والمرأة
مثل ذلك وناد في صحيح الحلبي ولا يخرج في شيء الا لجنازة او يعود مريضا ولا يجلس حتى
يرجع وقال ايضا داود بن سرحان في خبره الاخر كنت بالمدينة في شهر رمضان فقلت لابي عبد الله
اني اريد ان اعتكف فما اقول وما ذا افرض على نفسي فقال لا تخرج من المسجد الا لحاجة لا بد
منها ولا تقعد تحت ظلال حتى تعود الى مجلسك وقال ايضا في خبر ابن سنان لا يخرج المعتكف
من المسجد الا في حاجة وفي صحيحه ايضا ليس للمعتكف ان يخرج من المسجد الا الى الجمعة او
جنازة او غائط بل خبر ابراهيم بن ميمون ظاهر في معلومية منافاة الاعتكاف للخروج في ذلك

ابن مهران

ابن مهران قال كنت جالسا عند الحسن بن علي عليهما السلام فاتاه رجل فقال له يا ابن رسول الله ان فلانا
له علي مال ويريد ان يحبسني فقال والله ما عندي مال فاقضي عنك فقال فكلمه فلبس عليه السلام نعله
فقلت له يا ابن رسول الله انسيت اعتكافك فقال له لم انس ولكني سمعت ابي يحدث
عن جدي رسول الله انه قال من سعى في حاجة اخيه المسلم فكانما عبد الله عز وجل تسعة
الاف سنة صائما نهاره قائما ليله الى غير ذلك من النصوص المعتضدة بما سمعت ومن
فلو خرج لغير الاسباب المبيحة بطل اعتكافه ضرورة فقده جميع ما عرفت في الشرطية
التي ينعدم بانعدامها المشروط بل جزم المص هنا وحكى المعتبر بانه لا فرق في ذلك
بين ان يكون ذلك طوعا او كرها مستدلا عليه في الاخير بان الاعتكاف لبث في المسجد
فيكون الخروج منافيا له لكن قد يناقش بظهور الادلة في كون المنافي له شرعا الاول خصوصا
بملاحظة ما دل على الرخصة في الخروج فيه للحاجة ونحوها مما هو اسهل من الاكراه
عليه ولذا قال الفاضل في تذكرته انما يبطل بالخروج اختيارا اما اذا خرج كرها فلا
الا مع طول الزمان بحيث يخرج عن كونه معتكفا ونفى عنه الباس في المدارك للاصل وحديث
رفع القلم وعدم توجه النهي الى هذا الفعل وفي ذلك قال الشيخ في ط لو اخرجه السلطان
ظلما لم يفسد اعتكافه وساغ له البناء ان تعنته وان اخرجه لاقامة حد او استيفاء دين
يقدر على قضائه بطل لانه اخرج اليه فكانه مختارا في خروجه وقال في موضع اخر كل من
خرج من الاعتكاف لعذر او لغير عذر وجب عليه قضاؤه ومتى خرج قبل ان يمضي ثلاثة ايام استأنف
وهذا هو الاقوى بان طال الزمان تمام عدمه فلا لنا ان الاعتكاف هو اللبث ولا يتحقق
ما هيته مع الخروج احتج بانه عذر فلا ينافي الاعتكاف كالنسيان والجواب ان النسيان لا يجزي به
اذا كان لعذره بخلاف المتنازل وقد لا تحقق في كلام الشيخ في المبسوط مما هو للصورة
التي لا تفاوت فيها بين العذر وغيره فيرجع الى ما ذكرنا كالمحكي عن المنتهى وكذا النسيان
من الادلة ان المنافي الخروج بجملته لا بعضو من اعضائه فلا يبطل به قطعا والفاضل في محكي
المعتبر والمنتهى حاكيا عن نقل خلاف مستدلا عليه في الاخير بما رواه الجمهور عن عائشة كان
رسول الله اذا اعتكف يدني الي راسه فارجله وهو مع عدم كونه من طرقنا لا ظهور
فيه بخروج راسه من المسجد والتحقيق ان المدار على صدق اللبث فيه نفيا عن المسائل من
منافاة خروج الجزء له كالكل كما ترى والله اعلم نعم ليس له ان ينوي الاعتكاف ببعض بدنه

ومن الاضطرار الكون في الخارج لعشاء ونحوه والجهل بالحكم ليس عذرا بخلاف الوضوء وكيف
كان فإن لم يمض ثلاثة أيام التي هي أقل الاعتكاف قبل خروجه الاختياري بطل الاعتكاف
من أصله وإن مضت فهي صحيحة إلى حين خروجه ولو كان قد نذر اعتكاف أيام معينة
كالعشر الأواخر من شهر رمضان ونحوها بطل الجميع إن شرط التتابع ويستأنفها بأداء بعضها
متتابعة في وجه لعدم الإتيان بالمأمور به على الوجه المطلوب شرعا ولو بسبب النذر
الذي لم يخرج عن عهدته بذلك كما عن المحكي في لف ولقائل أن يقول لا يجب الاستئناف
وإن وجب عليه التمام متتابعا وكفارة خلف النذر لأن الأيام التي اعتكفها متتابعة
وقعت على المأمور به فيخرج بها عن العهدة ولا يجب عليه استئنافها لأن غيرها لم يتناوله
النذر بخلاف ما إذا أطلق النذر وشرط التتابع فإنه هنا يجب الاستئناف لأنه أخل بصيغة
النذر فوجب عليه استئنافه من رأس بخلافه في صورة النزاع والفرق بينهما بتعيين الزمان
هناك وإطلاقه هنا لخصوص متتابع فأي زمان كان الإطلاق يصح أن يجعله المنذور
التتابع التعيين فلا يمكنه التبديل ووافقه ثانيا الشهيد في المحكي عن مسالكه وفيه أن
التتابع في البعض غير كاف في الامتثال بعد أن كان فرض اعتباره في الجميع في صيغة
وعدم إمكان استئنافها نفسها باعتبار تعيينها لا ينافي وجوب القضاء كما إذا لم يأت
بها أجمع وكما إذا نذر صوم يوم بعينه فتجوز ثم ما ذكره المص نعم ظاهره اعتبار اشتراط
التتابع لفظا وعدم الاكتفاء عن ذلك بتعيين الأيام الذي يلزمه التتابع كما هو صريح
الدروس وهو كذلك ضرورة كون التتابع فيه حينئذ كالتتابع في صوم شهر رمضان لا يفسد ما أتى
ولا ينافي ما يأتي وإنما يجب قضاء ما نقصه هنا وقد ظهر لك من النصوص السابقة مضافا
إلى الإجماع بقسميه أنه يجوز له الخروج في الجملة للأمور الضرورية شرعا أو عقلا
أو عادة كقضاء الحاجة من بول أو غائط نعم عن الأصحاب أنهم أوجبوا تحري أقرب
الطرق إلى موضع قضاء الحاجة ونحوه يجري في غيره وفي المحكي عن المنتهى لو كان إلى جانب
المسجد سقاية خرج إليها إلا أن يجد بها غضاضة بأن يكون من أهل الاحتشام
فيجد المشقة بدخولها لأجل الناس فيعدل عنها إلى منزله وإن كان أبعد بل قال
ولو بذل له صديق منزله وهو قريب من المسجد لقضاء حاجته لم يلزمه الإجابة لما فيه
من المشقة بالاحتشام بل يمضي إلى منزله ورد بما ظهر من جماعة الميل إليه واستشكله في

المدارك

الحدائق بأنه تقييد لإطلاق النص بغير دليل وما ذكره من التعليل لا يصلح لتأسيس
الأحكام الشرعية مشيرا بذلك إلى الغضاضة ونحوها كما صرح به بعده ذلك وفيه أن
مرجع هذا التعليل ونحوه إلى ما علم من نفي الحرج في الدين وسهولة الملة وسماحتها
ونحو ذلك ولا فرق بين البعيد والقريب ما لم يخرج عن مسمى الاعتكاف ومنها أيضا
الاغتسال من الجنابة والاستحاضة ونحوهما مما هو واجب نعم في الحدائق لا يجوز
الخروج للغسل المندوب واستحسنه في الذخيرة بعد أن حكاه عن كره وقد يناقش بعموم ما
دل على الحث عليه في الجمعة ونحوها وإن كان بينهما تعارض العموم من وجه لكن قد يؤيد ذلك
بما دل على الخروج للحاجة المتعلقة به وبغيره فإنه من جهة الإطلاق لا دلالة على الحرج
لها ولا داعي إلى تخصيصها بالغير بل في المحكي عن ثاني المحققين عدم الفرق بينهما ولذا احتمل
في عبارة المتن إرادة معمّمها قال فيدخل فيه حاجة نفسه وحاجة غيره من المؤمنين
لاستثناء ذلك كما لا حاجة إلى إرادة خصوص الغائط والبول منهما وإن جنح إليه
في المدارك حتى أنه توقف في جواز الخروج لقضاء الحاجة للغير مستدلا عليه بخبر
ميمون بن مهران ثم قال لكنه قاصر من حيث السند فلا يصلح لتخصيص الأخبار المتضمنة
لإطلاق المنع من الخروج وفيه ما لا يخفى بل يمكن دعوى الإجماع على خلافه ولو أمكن
الغسل في المسجد على وجه لا يتعدى إليه النجاسة فهل؟ قد أطلق جماعة المنع من ذلك
لما فيه من الامتهان المنافي للاحترام ويحتمل الجواز كما في الوضوء والغسل المندوب
فيه لأنه مستلزم للبث المحرم وبه يفرق بينه وبين الوضوء والغسل المندوب على أنه
قد ورد النهي عن الوضوء في المسجد من البول والغائط ومنها شهادة الجنائز للتحمل و
الصلاة عليها ودفنها وفي محكي المنتهى قال علماؤنا يجوز أن يخرج لتشييع الجنازة
وعيادة المريض وقد سمعت ما في صحيح الحلبي وصحيح ابن سنان من غير فرق بين تعين
ذلك عليه وعدمه لإطلاق النص لكن في كره اعتبار الأول وفيه ما لا يخفى ومنها
عود المريض بلا خلاف أجده بل في كره أنه قول علمائنا أجمع وهو الحجة مضافا إلى صحيح
الحلبي وإمكان أنه أحد في الحاجة وإلى ما دل على استحبابه في نفسه ومنها تشييع المؤمن
كما ذكره الفاضل وغيره إلا أني لم أعثر على نص خبر بالخصوص وكذا قوله وإقامة الشهادة
إلا أنها مندرجة في الحاجة التي قد عرفت إطلاقها وتقييدها بعدم البدل منها يمكن

إرادة التي لا يمكن الجمع بينها وبين الاعتكاف وتفوت بعدم الخروج منها أو إرادة ما يشمل ذلك
ونحوه على أن إقامة الشهادة مع تعينها حاجة لا بدل منها بل وتحملها مع التعين كذلك أيضا
مضافا إلى كون التعارض بين ما دل على عدم خروج المعتكف وبين ما دل على وجوب إقامتها
تعارض العموم من وجه والترجيح للأول من وجوه بل لعله كذلك مع عدم التعين خلافا للفاضل
في كتبه خصوصا مع ملاحظة ما ورد في الجنازة وعود المريض من الرخصة ولعل هذا
الوجه في كثير مما ذكره الأصحاب في المقام مع عدم النص بالخصوص عليه وكأنهم فهموا
المثال مما ذكر فيها فلذا لم يقتصروا عليه وأكثرهم توسعة شيخنا في بغيته قال ويجوز الخروج
للضرورية الشرعية العقلية العادية وللأكل والشرب والغسل ولإقامة الشهادة
والتحمل ولمقدمات الطاعة المتوقفة عليها ورد الضال وإعانة المظلوم وإنقاذ المحترم وعيادة
المريض وتشييع المؤمن الحي وجنازة الميت وصلاتها وحضور دفنها أو سنته واستقبال
المؤمن وغسل النجاسات عن العبادات والاستحمام لشديد الحاجة ولصلاة الجمعة والعيد
بناء على جواز صوم المسافر في أشهر الحرم بل لمطلق الصلاة في مكة وخوف ضيق وقتها
وقضاء حاجة المؤمن وإعانته بعض خصوصا المعتكفين على إسقاط البيوع والخروج معه دفعا
لخوف أو دلالة الضائع والشارد والمسروق وقاية مما يحمله ونحوه ولدفع
خوف عدو ونفعنا بنفسه غضاضة في المسجد وإخراج الريح خارج المسجد إلى أن قال وما تعلق
بمصالح نفسه من الإتيان بماء أو حطب أو علف لدابته أو نحو ذلك لا بأس به ولا يلزم
الاستنابة والاستعانة وإن كان واجدا أو مطاعا ويشكل في واجد المملوك والأجير
ومن الحاجة امتثال أمر المالك والوالدين والخادم لمخدومه والمتعلم لمعلمه والمنعم لصاحب
نعمته ومعرفة الوقت والتأذين وجهاد العدو ومصاحبة المحرم الأمرة الجليلة أو الخادم
التحقق أو الجليلة والقوي الشيخ الضعيف والمريض لاعتماد عليه ومن الحاجة طلب
الاحتياط في غسل أو إزالة نجاسة ونحوها مما لم يدخل في الوسواس فإن دخل فسد
الاعتكاف ومنها ما لو احتاج إلى مسألة والمجتهد خارج المسجد أو احتاج إلى قرآن أو كتاب
دعاء ونحو مما يتوقف عليه العبادة ولو اضطر إلى الشعر ولم يجد الحلاق في المسجد خرج له
ومثله طلي النورة والحجامة والفصادة ونحوها من الأعذار ومظنة تمام الاعتكاف فيتبين
خلافه بعد خروجه أو بينه من غير عذر بل في لف عن المبسوط يجوز للمعتكف صعود المنارة

والأذان

والأذان فيها سواء كانت داخل المسجد أو خارجه لأنه من القربات وإذا خرج إلى دار الوالي
وقال حي على الصلاة أيها الأمير بطل اعتكافه وفيه أيضا عن الخلاف يجوز للمعتكف أن
يخرج فيؤذن في منارة خارج الجامع وإن كان بينه وبين الجامع فضاء ولا يكون في الأذن
لما روي من الحث على الأذان ولم يفصلوا واستشكله بأنه مستحب يمكنه فعله في المسجد
فيكون الخروج له بالضرورة فلا يجوز والتعارض بالحث على الأذان بالصلاة فلا يبطل
الخروج له فكذا هو ونحوه عن كره والمنتهى نعم نادينهما لو فرض أن يكون هو المؤذن
وقد اعتاد الناس صلاته ويبلغ من الاستماع ما لا يبلغ لو أذن في المسجد لم أستبعد قول
الشيخ إلى غير ذلك من كلماتهم المتفقة على الزيادة على النصوص في الجملة وكأن بناء فهم
المثالية مما في النصوص لكن ينبغي الاقتصار على ما علم فيه المثلية أو ظن ظنا معتبرا
أو بناء في جملة منه تعميم لفظ الحاجة له لأنها أعم مما يتعلق بالنفس أو الغير إلا أن عدم تناوله
لجميع ما ذكر لعدم صدق الحاجة أو الشك إذ قد عرفت تقييدها في النصوص بعدم البدل
منها الذي يجب حمل المطلق عليه ولا أقل من الشك في جملة من الأمور أنها من الحوائج التي
لا بدل منها أو أن مبناه على ما أشرنا إليه من كون التعارض في أكثرها وجهيا من وجه والترجيح
لها بفتوى جماعة من الأصحاب بل جميعهم في الجملة وبأنه كالواجبات في هذا التعارض فكما
يخرج لما يطلب من الواجبات مع أن التعارض بينهما من وجه أيضا فكذا هذه المندوبات وبأن تحمل
النصوص على بعضها المحتمل لإرادة أو المظنون أو المعلوم فيها المثالية وبأنه قد استدل
الحسن بن علي عليه السلام تصريح بما كان من هذا القبيل على الاعتكاف فغير ذلك إلا أنه لا يخفى عليك
بعد ذلك كله رجحان الاحتياط الذي هو ساحل بحر الهلكة في كل ما هو غير منصوص بل يعلم
إلحاقه به كما أنه لا يخفى عليك تقييد ذلك كله بما إذا لم يستلزم محو صورة الاعتكاف وإلا
بطل على كل حال ولذا وجب خروج المرأة من المسجد لو حاضت في أثناء الاعتكاف والمريض
الذي لا يسعه اللبث وكذا غيرهما من ذوي الأعذار التي تمحي صورة الاعتكاف معها ويجب
عليهم استئناف الاعتكاف مع وجوبه لا قضاؤه وعليه ينزل إطلاق بعض الأصحاب وجوب
العود إلى الاعتكاف كإطلاق قول الصادق عليه السلام في صحيح ابن الحجاج إذا مرض المعتكف أو طمثت المرأة
المعتكفة فإنه يأتي بيته ثم يعيد إذا برئ ويصوم وقوله في خبر أبي بصير في المعتكفة إذا طمثت
قال ترجع إلى بيتها فإذا طهرت رجعت فقضت ما عليها جمعا بين ذلك وبين ما دل على عدم

وجوبا لاعتكاف بمجرد الشروع وانما يجب بالنذر او مضى يومين كما ستعرف تفصيل الكلام
فيه وعلى كل حال فظاهر المتن استيناف الاعتكاف لكن المنتهى تردد فيه من ذلك ومن حيث
حصول العذر المقتضى للضرورة فكان كالخروج للحاجة بل قال الاقرب عدم الاستيناف
وفيه ما لا يخفى بعد فرض عدم الضرورة حتى في المقيس عليه فلا ريب في وجوب الاستيناف
ثم ان كان الاعتكاف واجبا ولم يمض ثلثة وجب القضاء من اصله والا فالمتروك خاصة نعم
لو كان المتروك ثالث المندوب مثلا وجب قضائه بناء على وجوب اليوم الثالث كما عرفت من ان
الاعتكاف لا يكون اقل من ثلثة وكيف كان فاذا خرج المعتكف لشيء من ذلك لم يجز له الجلوس
تحت الظلال بلا خلاف اجده فيه بل يمكن تحصيل الاجماع عليه كما ان صحيح الحلبي وخبر
داود بن سرحان دالان عليه بل لا يتقيد ذلك بالاول واحد الاخيرين يكون تحت الظلال ولذا
اطلق المنهي عنه بعضهم لكن في الحدائق انهما مقيدان بالخبر الاخير لداود ومن هنا خص الشيخ
والفاضلان والمرتضى وسلار وابو الصلاح وابن ادريس وغيرهم على ما حكي عنهم ذلك وقال
جماعة منهم الشيخ والمصنف والفاضل وغيرهم ولا المشي تحت الظلال بل في الروضة ليس
للمعتكف اذا خرج عن المسجد ان يستظل بسقف حتى يعود اليه ثم استدل عليه بالاجماع
وطريقة الاحتياط ولعله لمجرد مضافا الى ما دل عليه في المحرم بناء على اتحاد المسالتين
لمن ذلك حتى يعلم الخلاف والى احتمال الغاء خصوصية الجلوس وكون المانع منه تحت
الظلال فلا فرق بينه وبين المشي والوقوف وفي الوسائل انه قد تقدم ما يدل على عدم
جواز الجلوس والمرور تحت الظل للمعتكف والى قاعدة الشك في الشرط بناء عليها والى
غير ذلك هذا كله مع الاختيار اما مع الاضطرار فلا باس كما صرح به غير واحد ولعله
لاطلاق ما دل على الجواز المقتصر في تقييده بما هو المنساق منه حال الاختيار وكذا لا يجوز
للمعتكف الصلوة خارج المسجد الذي اعتكف فيه مع عدم الضرورة لاطلاق الادلة
السابقة الا بمكة فانه يصلي المعتكف بمسجدها اين شاء من بيوتها بلا خلاف اجده
فيه لقول الصادق في صحيح ابن سنان المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها شاء سواء عليه صلى
في المسجد او في بيوتها وفي صحيح منصور بن حازم المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها شاء
والمعتكف بغيرها لا يصلي الا في المسجد الذي سماه وقال ابن سنان انه سمعت ابا عبد الله
يقول المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها شاء سواء عليه صلى في المسجد او في بيوتها الى

الا قاله

الى ان قال ولا يصلي المعتكف في بيت غير المسجد الذي اعتكف فيه الا بمكة فانه يعتكف بمكة
حيث شاء لانها كلها حرم الله قال الشيخ انما يريد بقوله يصلي صلوة الاعتكاف كما يقتضي
به سياق الكلام والنصوص السابقة ولو خرج اي المعتكف من المسجد ساهيا لم يبطل
اعتكافه بلا خلاف للاصل وحديث رفع القلم والنصوص ان مراد المصنف الشهيدين الى غير
ولو لا شمل الخطاء النهي المتوجه الى غيره نعم ينبغي تقييد ذلك بما اذا لم يطل حتى انمحت الصورة
كما اعترف به غير واحد منهم وذلك لرجوعه الى انتفاء الحقيقة الذي لا فرق فيه بين العمد
والسهو والاضطرار وغيره والله اعلم هذا وقد زاد بعض مشايخنا شرطا اخر للاعتكاف
وهو اباحة اللبث فلو وجب عليه الخروج لجنابة او لغاصب يخاف منه على نفسه او عرضه
او امر بانقاذ مضطر فلبث بطل اعتكافه وهو كذلك وكان الاصحاب تركوا التعرض له
لوضوحه ولانه المنشأ لما ذكروه من الشرط الخامس الذي هو اذن من له ولاية
كالزوج والسيد ضرورة كون ذلك لحرمة اللبث عليهم من دون الاذن فيتجه كل من
حرم عليه اللبث لما ان من الواضح عدم اجتماع الامر والنهي في شيء واحد نعم ينبغي ان
يخص ذلك بما اذا كان محرما في نفسه لا من حيث الضدية لاداء دين ونحوه فانه الاقوى مع
الصحة لما حققناه في محله من ان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده الخاص ثم قال ولو
غصب مكانا من المسجد او جلس على فراش مغصوب فالاقوى البطلان واما اللباس
والمحمول فلا يبعث على الفساد على الاقوى ولو وضع في المسجد تراب او فراش مغصوب
ولا يمكن نقله فلا مانع من الكون عليه ولو جلس في المغصوب او عليه جهلا او جاهلا
بالغصب فليس عليه شيء وكان ما اراد بغصب المكان دفع من سبق اليه فقرا او نحوه ذلك
كما في اليسع لو متصلا به لذلك ومن سبق الى مكان فهو احق به حتى يفارقه او يطيل
الكث غير مشغول حتى تخل بعبادة المتعبدين ولو فارقه وله فراش او شيء يعتد به
بقي اختصاصه ان كان خروجه لغرض صحيح لا يقتضي البطول المفرط ووضع الجنط و
العود والخرقة كلا وضع واما ما يسجد عليه والسبحة فيما لم يحل في الوضع وحد الاختصاص
الى ان يحصل خلل في نظم الصلوة ونحوها كما لو عزم الغير في ابتداء تعقيب قول قد قامت
الصلوة والسابق للجهر ادخل حالا في السكني ولكن ليس له منع الشريك ما لم يحصل ضرر
بحاله في المدة مستوفي الوكالة في الاختصاص حيث يجلس الوكيل في مكان الموكل

الوكيل ومنها الحال الخاصة من بقاع المسجد يقدم مريد الاعمال على غيره انتهى لكن اكثره لا يخلو من
نظر حتى الفرق بين اللباس والمحمول وغيرهما فان الاول فضلا عما في الاخير من تقديم مريد الاعمال
وعن دعوى جريان حكم الغصب على كل من نافى اولوية السبق وعن الفرق بين المسجد و
غيرها فتامل جيدا والله اعلم فرع يمكن استفادة حكمه مما تقدم الاول اذا نذر اعتكاف
شهر معين ولم يشترط التتابع فاعتكف بعضه واخل بالباقي صح ما فعل اذا كان ثلثة
فصاعدا وقضى ما اهمل ولو تلفظ فيه بالتتابع استانف كما عرفته في شرح قوله الثاني ولو نذر
اعتكاف ايام معينة او في ذيله على ما سلف له هناك بل الاصح عدم بطلان ما فعل اذا كان
ثلثة فصاعدا مع التلفظ بالتتابع وبدونه اذ المعنى فرض تعيين وقد عرفت التلفظ بالتتابع
مع تعيين لا يفيد الا مجرد التاكيد لا فائدة تعيين التتابع المعنوي وقد بينا ذلك فيما
سبق قلت قد عرفت ما فيه ايضا سابقا من وضوح الفرق الثاني اذا نذر اعتكاف
شهر معين ولم يعلم به حتى خرج كالمحبوس والناسي قضاه بلا خلاف بل في المدارك انه مقطوع
به في كلام الاصحاب لكن ربما استشكل بعدم ما يدل على قضائه ويدفع مضافا الى احتمال
تناول من فاتته له الى انه مشتمل على الصوم الذي قد ثبت القضاء للواجب منه بانه قد
ثبت القضاء في الحايض والمريض وغيرهما مما قد اشتملت عليه النصوص والفتاوى مع
عدم القول بالفصل نعم عن الشهيد انه لو غمت عليه الشهور توخى والا تخير كما في الصوم
واشكله بعضهم بانه لا دليل عليه هنا والقياس حرام وقد يدفع بان مبناه في الصوم على
القاعدة التي لا تفاوت فيها بين المقامين وهي اصالة الرفع ونفي التكليف وقبح تكليف
ما لا يطاق فليس حينئذ الا التوخي مع عدمه فالتخيير لانهما اقرب طرق الامتثال على انه متى
معين قد وجب صومه لو للاعتكاف ولا خصوصية لشهر رمضان فتامل جيدا والله اعلم
الثالث اذا نذر اعتكافا بعده ايام فاخل بيوم قضاه لكن يفتقر ان يضم اليه اخرين
ليصح له الاتيان به والمراد بالقضاء الاتيان به ليتناول المنذر والمطلق والمعين ضرورة
عدم اختصاص الحكم بالقضاء بل هو لكل من وجب عليه اعتكاف يوم كما اشار اليه
المصنف فيما سبق وفيما ياتي والظاهر التخيير بين التقديم والتاخير والتوسط لكن من جماعة من
المتاخرين ان الزائد على الواجب لم يقع واجبا وان تقدم لما ان ينوي به الوجوب من
باب المقدمة الواجب والعدم لعدم تعين الزمان له وفيه وربما يشكل بما اذا كان الواجب

يوما واحدا

يوما واحدا فان اعتكاف اليومين بنية الندب يوجب الثالث فلا يكون مخيرا فيما في ذمته
وبان الاعتكاف يتضمن الصوم وهو لا يقع مندوبا ممن في ذمته واجب ويدفع بما عليه
ما يستفاد من الادلة الشرعية ان من اعتكف يتعين عليه القضاء اعتكاف الثالث
وهو لا ينافي وجوبه من جهة اخرى وعن الثاني بان الممتنع انما هو وقوع النافلة
ممن في ذمته قضاء رمضان لا مطلق الواجب كما بيناه فيما سبق قلت ولو اراد دفع
الاشكال الاول من اصله نوى بالاول الندب وجعل ما في ذمته وسطا كيف كان فلو كان
المندوب خمسة فهل يجب ان يضم اليه سادس او يضم اليومين او ضمهما
الى الثلثة كما بيناه فيما سبق من ان الاظهر وجوب كل ثالث قلت ستعرف تحقيق الحال
فيه الرابع اذا نذر اعتكاف يوم لا ازيد لم ينعقد قطعا لما عرفت من ان اقل الاعتكاف
ثلثة فلا يكون مشروعا ولو نذره لا بهذا القيد او نذر اعتكاف ثاني قدوم زيد مثلا
صح ويضيف اليه اخرين كما هو واضح والله اعلم هذا كله في حقيقته وشرائطه اما
الكلام في اقسامه فانه ينقسم الى واجب وندب ضرورة كونه عبادة وهي منحصرة فيهما
فالواجب ما وجب بنذر وشبهه من العهد واليمين والاجارة وامر السيد ونحوها
والمندوب ما تبرع به من نفسه او عن غيره فالاول يجب بالشروع بلا خلاف اجده
اذا كان معينا بل هو واجب قبله ما لم يكن فهو وان كان مشهورا كما قيل الا انه يصعب
اقامة الدليل عليه كغيره من الاعتكاف الواجب توسعا ومن هنا قال في المدارك انه لو قيل بمساواته
للمندوب في عدم وجوب المضي فيه قبل اليومين لم يكن بعيدا وهو كذلك والنهي عن ابطال
العمل بعد تسليم ارادة الابطال منه بغير الارتداد ونحوه خاص في الصلوة كما يشهد له الا
ستقراء وغيره فالوجوب بالشروع لا يخلو من نظر اللهم الا ان يكون مستنده ما استمعه
من دليل الوجوب بالشروع في المندوب الذي هو اضعف من الواجب بمراتب بناء على الثاني مع
عدم الشرط لا يجب المضي فيه حتى يمضي يومان كاملان اجماعا من القائلين بهذا القول
فيجب الثالث وفاقا للاسكافي وابن البراج والشيخ في النهاية وجمع من المتاخرين ومنهم المصنف
للاصل وصحيح محمد بن مسلم اذا اعتكف يوما ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويفسخ اعتكافه
فان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يخرج ويفسخ اعتكافه حتى يمضي ثلثة ايام وصحيح
ابي عبيدة عن الباقر من اعتكف ثلثة ايام فهو يوم الرابع بالخيار ان شاء زاد ايام اخر

وان شاء خرج من المسجد فان اقام يومين بعد الاربعة فلا يخرج من المسجد حتى يستكمل
ثلاثة ايام بل قد يظهر من الاخير وجوب كل ثالث بعد اليومين فيجب السادس لمن اعتكف
خمسة والتاسع لمن اعتكف ثمانية وهكذا والمناقشة في سندهما بعلي بن الحسن بن
فضال يدفعها انهما في طريق الكافي فانه على ما ثبت صحته على انه قد ذكرنا غير مرة
انا اعتمدنا على رواية علي بن الحسن بن فضال وان كان مذهبه فاسدا وحكي عن النجاشي
والكشي والشيخ وغيرهم توثيقه وقربه من الامامية فلا وجه لحملهما على الاستحباب
بعد جمعهما لشرايط الحجية وعدم المعارض لهما سوى الاصل الذي يقطعه اقل من ذلك
ومن ثم قال قيل من انه لا يجب الثالث ايضا كما هو ظاهر المبسوط وابن ادريس والفاضلين في المعتبر
والمنتهى ولعله لكونه غير واضح الضعف بل القول بالوجوب بمجرد الشروع كما عن الحلبي وابي
الصلاح اقرب منه لامكان الاستدلال له مضافا الى النهي عن ابطال العمل والى انه كيفية
الكلي بالعموم بالنصوص الدالة على وجوب الكفارة على المعتكف اذا ابطل اعتكافه مثل صحيحة
وبحسنة محمد بن مسلم وابي بصير المتقدمين سابقا من قبل الدالين على وجوب اعادة المريض
والحائض الاعتكاف بعد البرء والطهارة وان امكن الجواب عن الاول بانها مطلقة
لا عموم فيها او تصدق بالجزء والكل فيكتفي بالعمل بها تحققها في بعض الصور فلا يكون
حجة في الوجوب على انه لو سلمنا عمومها لم يلزم من ذلك الوجوب لاختصاصها بالنهي المعتكف
كما ستعرف عليه ولا امتناع في وجوب الكفارة بذلك في الاعتكاف المستحب ونحو ذلك عن
الثانية وان كان قد بيناه فيه اولا بان الاطلاق قرينة كالعموم وبان الكفارة على ما عهد
من الشرع انما تجب في مقام الوجوب المستلزم لفعل الفعل للعقوبة فيكون الكفارة لدفع تلك
العقوبة وهذا لا يعقل في المستحب الذي لا يترتب فيه على تركه عقوبة وانما غايته ذلك
عدم الثواب عليه وكيف يمكن القول بوجوب الكفارة في الاعتكاف المستحب ولكن مع ذلك
كله فلا ريب في ان الاول اظهر لصراحة الصحيحين السابقين الحاكمين على غيرهما وان
كان الثاني احوط بل لا يخلو من قوة والله اعلم هذا كله مع عدم الشرط في الاعتكاف على الناذر
واما لو شرط في حال نذره الرجوع اذا شاء وقلنا بصحة هذا الشرط فيه كان له ذلك في
اي وقت شاء فلا يعقل لهم المؤمنون عند شروطهم ولا قضاء للاصل السالم عن المعارض
من غير فرق بين المعين وغيره وبين شرط التتابع وغيره ولو لم يشترط بل كان مطلقا وجب

استيناف

استيناف ما نذره اذا قطعه وكان مشروط التتابع او لم يشترط ثلاثة ايام على التفصيل الذي عرفته
سابقا لما عرفت الكلام في صحة الشرط المذكور ولعله موقوف على صحته في الاعتكاف وبما يدل
عليها فيها مضافا الى عموم المؤمنون عند شروطهم الخ ونحوه قول الحجة انه اذا اعتكف
يوما ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويفسخ الاعتكاف وان اقام يومين ولم يكن اشترط
فليس له ان يفسخ اعتكافه حتى يمضي ثلاثة ايام ضرورة ظهوره في ان له الفسخ مع الشرط
بعد اليومين ايضا وقال ابو ولاد في الصحيح سألت ابا عبد الله عن امرأة كان زوجها
غائبا فقدم وهي معتكفة باذن زوجها فخرجت حين بلغها قدومه من المسجد الى
بيتها فتهيأت لزوجها حتى واقعها فقال ان كانت خرجت من المسجد قبل ان تمضي ثلاثة ايام
ولم يكن اشترطت في اعتكافها فان عليها ما على المظاهر وهو ظاهر في عدم الكفارة
عليها مع الشرط لكن يظهر من الحدائق تبعا للمدارك التوقف في صحة هذا الشرط في
عقد النذر لان عموم نصوص المقام انما دلت عليه في الاعتكاف دون النذر وفيه ان
جوازه في الاعتكاف يقتضي جوازه في النذر ضرورة كون مورد النذر هذا القسم من
الاعتكاف فيشمله ادلة النذر فالبحث ان كان فيه فهو في جوازه في الاعتكاف وقد بان صحة
جوازه فيما لو كان الشرط عروض العارض لا مطلقا بل حكى ذلك عن جماعة من الاصحاب
منهم الفاضل في كره حيث قال انما يصح اشتراط الرجوع مع العارض فلو شرط الجماع في اعتكافه
او الفرجة او التنزه او البيع او الشراء للتجارة او التكسب بالصناعة في المسجد لم يجز ومن
ثاني الشهيدين القطع به فيه ينبغي ان يراد بالعارض ما هو اعم من العذر كما يدل عليه صحيح
ابي ولاد اذ حضور الزوج ليس من الاعذار المسوغة للخروج من الاعتكاف وانما هو من جملة
العوارض فيختص الشرط حينئذ بعروض العارض لا مطلقا ويؤيده قول الص في الموثق اذا اعتكف
العبد فليصم وقال لا يكون الاعتكاف اقل من ثلاثة ايام واشترط على ربك في اعتكافك كما
تشترط عند احرامك ان يحلك من اعتكافك عند عارض ان عرض لك من علة تنزل
بك من امر الله وقوله في قوي ابي بصير لا يكون الاعتكاف اقل من ثلاثة ايام ومن اعتكف صام
وينبغي للمعتكف اذا اعتكف ان يشترط كما يشترط المحرم بل ربما قيل باختصاص جوازه في
اشتراط العذر الذي يسوغ معه الفسخ بلا شرط للموثق الاول وان فائدة الشرط حينئذ سقوط القضاء
وان كان قد يدفعه ظهور النص والفتوى بخلافه بل لعله لا كثرة صريحة في جوازه لا شرط

مطلقا من غير تخصيص بالعارض كما اعترف به في الحدائق وليس في صحيح ابي ولاد منافاة
لذلك بل لا يخلو من تأييد كما انه ليس في الموثق والقوي ذلك ايضا ضرورة عدم ظهورهما
في حصر الجواز بذلك فلا ينافي المطلق الدال على الجواز كما عرفت نعم قد يخص الندب
بالشرط على حسب شرط المحرم لانه المأمور به في الخبرين المذكورين فالاقوى جواز
الشرط مطلقا كما ان الاقوى له الرجوع على حسب ما اشترطه ان خاصا فخاص وان مطلقا
فمطلقا ولا ينافي ذلك ما نفاه الفاضل من عدم جواز اشتراط الجماع ونحوه ضرورة كونه
من اشتراط المنافي للاعتكاف الذي يبطل به اصل الاعتكاف نحو الشرط الفاسد من
العقد على الاصح كما صرح به في شرح قوله بجواز الشرط مطلقا وليس هو كاشتراط فسخه
كما هو واضح بادنى تأمل ولكن ينبغي ان يعلم ان تفصيل الحال على ما ذكرنا ان الشرط ان
كان في النذر وقد اعتكف مشترطا كان له على مقتضى ما شرط من غير فرق بين المعين
وغيره والمتتابع وغيره ولا قضاء عليه ولا اعادة كما سمعته من المنتهى وان كان الشرط في
الاعتكاف دون النذر فلا اثر له مع فرض كونه معينا فانما حكمه كما اذا لم يشترط وان كان
غير معين الصحيح اجراء الشرط فيه على حسب جريانه في المندوب ويأتي بغير ذلك الفرد
مع ابطاله ورجوع فائدة الشرط الى نفس الاعتكاف دون النذر فلا يلتزم بمضي
اليومين كالشرط في الاعتكاف المندوب ولا ينافي ذلك قولهم هنالك انه يجب الاعتكاف
بمضي اليومين لعدم ما عرفت من تنزيله على غير المشروط فيه الرجوع وبذلك ظهر انه
لا يجدي الاشتراط في الاعتكاف مع فرض الاطلاق في النذر كما صرح به بعضهم في
مسالك الرياض وغيره ولو كان واجبا بنذر وشبهه فان اخذ الشرط حين اجراء الصيغة فلا
قضاء ولا اثم وفي محكي المنتهى الاشتراط انما يصح في عقد النذر اما اذا اطلقه من
الاشتراط على رايه فلا يصح له الاشتراط عند ايقاع الاعتكاف ونحوه عن المعتبر وزاد
ولو شرط الرجوع متى شاء اتبع ولم يتقيد بالعارض ولو جعل الشرط في نذره او عهده او
يمينه ولو خلى النذر من الشرط فلا عبرة بالشرط عند الشروع في الاعتكاف الى غير
ذلك من عباراتهم المطابقة لما ذكرنا والقواعد المعلومة منها في الحدائق من ان محل
هذا الاشتراط وقت الدخول في الاعتكاف ويحتمل من ان يكون متبرعا به او منذورا
لان ذلك مدلول نصوص المقام وليس في نصوص الباب تعرض للاعتكاف على وجه النذر

فضلا

فضلا عما يدل على ايقاعه هذا الشرط فيه الى ان قال وهو ادرى بمسلك الا السيد السند في المدارك
حيث قال لم اقف على ما يستدل به على ما ذكروه من مشروعية اشتراط ذلك في عقد النذر وانما
يستفاد من نصوص المقام الدالة على محل ذلك نية الاعتكاف ولو قيل بجواز اشتراطه في
نية الاعتكاف المنذور اذا كان مطلقا لم يكن بعيدا خصوصا على ما اشرنا اليه سابقا اليها
من مساواته المندوب في عدم وجوب المضي فيه الا بمضي يومين ولو قلنا ان اشتراط
الخروج انما يسوغ عند العارض وفسرناه بالضرورة جاز اشتراطه في النذر المعين
ايضا كما ترى واضح الفساد ضرورة انه لا اثر لهذا الشرط في الاعتكاف المنذور مطلقا
ونصوص المقام مساقه بيان اصل حكم الاشتراط في الاعتكاف من غير مدخلية للنذر الذي
هو يلزم ما شرع على حسب ما شرع فلا حاجة الى دليل خاص يدل على المشروعية في
النذر بل يكفي فيها ثبوته في الاعتكاف كما هو واضح نعم قد يقال بوجوب الاشتراط في الا
اعتكاف ايضا مع الاشتراط في عقد النذر الذي مرجعه الالتزام بالاعتكاف المشتمل على الشرط
فلا يجري عليه حكم الاعتكاف المشروط بدون ذكر الشرط فيه مع احتمال الاكتفاء بالاشتراط
به وفاء عن النذر المفروض ذكر الاشتراط فيه وان كان الاول احوط او اولى وكيف
كان فقد عرفت الحكم في صورة الاشتراط في النذر الاربعة كما انك قد عرفت الحكم في
الاربعة الفاقدة للشرط لان جميع الصور ثمانية اذ النذر اما ان يقع على معين او لا
على التقديرين اما ان يشترط فيه التتابع او لا وعلى الاربعة اما ان يشترط الرجوع متى
شاء او لا فالصور ثمانية قد علم حكمها بما قدمناه انفا وسابقا لكن عن المسالك في حكم
صور الشرط ان له الرجوع مع العارض ثم ان كان الزمان معينا لم يجب قضاء ما فات في زمن
العارض سواء اشترط التتابع ام لا وان كان مطلقا فلم يشترط التتابع ففي وجوب قضاء
ما فات او الجميع ان نقص ما فعله عن ثلاثة قولان اجودهما القضاء وقال الشهيد في العشرة ولو
شرط التتابع فالوجهان وكذا احتماله في ضمنه وفي حق ما اذا خرج للشرط في الاعتكاف المندوب
فلا قضاء وان كان في الواجب المعين فكذلك وان كان غير معين ففي القضاء نظر
وقطع في المعتبر بوجوبه وقال ابن ادريس اذا شرط التتابع ولم يعين الزمان وشرط على ربه
فخرج له البناء والاتمام دون الاستيناف وان لم يشترط استأنف ولعله لانه انه شرط
على ربه التتابع لا في اصل الاعتكاف وفي محكي المنتهى الخامس لم يعين زمانا لكن شرط التتا

واشتراط عاد بر فقد العارض خرج ثم يأتي بما بقي عليه عند زوال المانع كان قد اعتكف ثلثة
وان كان اقل استانف الا ان قال السابع لم يجب وان اشترط عاد بر بعد علم بشرط التتابع فانه
يخرج مع العارض ثم يستانف ان كان قد اعتكف اقل من ثلثة ايام والا بنى ان كان الواجب
ان يدوام بالباقي ان كان ثلثة فما دونها لا فيما يتوشك عن التذكرة الى غير ذلك من
عباراتهم المنافية لما ذكرناه من عدم وجوب القضاء والاستيناف في صورة الاشتراط
اللهم الا ان يكون وجه ذلك ان المعروض في هذه العبادات الخروج عند العارض الذي
هو اعم من العذر الشرعي المسوغ للخروج عن المسجد لا عن اصل الاعتكاف وان خرج
عنه في بعض الاحوال المقتضية لبطول المكث ونحوه مما يبطل به اصل الاعتكاف فحينئذ
العارض المشترط للخروج عنده هنا فان المراد باشتراط الخروج عن الاعتكاف معه
فلا ينافي بقاء وجوب الاعتكاف معه الذي هو مقتضى النذر في غير وقت العارض فيعتكف
ح ما بقي ان كان قد اعتكف ثلثة فصاعدا او يأتي بالجميع ان نقص اعتكافه عن ثلثة كالمطلق
الذي لم يشترط فيه الا ان النظر اتيان البحث السابق في مشروط التتابع وقد قدمنا هناك
بقوة وجوب ما اعتكفناه ان صح عدد متتابع فيشكل ان النحو في المعين وجوب اعتكاف
ما بقي منه بعد زوال العارض نعم يسقط قضاء ان مع فرض استغراقه مع احتمال الوجوب
ايضا لان الشرط انما سوغ الخروج عند العارض فهو كالعذر الطاري المسوغ لقطع
الاعتكاف الذي لا ينافي وجوب القضاء اللهم الا ان يقال ان مقتضى اشتراطه في عقد
النذر وجوب الاعتكاف المتنزل عليه في اختيار الفسخ لم يكن خطاب عليه على فرض
استيعاب العارض الوقت فتم جيدا فان المسئلة من المشكلات التي هي غير محررة
في كلام الاصحاب وكيف كان فقد عرفت ان الحاصل للمعتكف لاشتراط المزبور
من غير فرق بين تعليقه على العارض وغيره وان لم يعلقه على المشية وهو ح كاشتراط
الخيار في العقد ولذا عامله هذه المعاملة شيخنا في رسالته فقال يستحب ان يشترط
الفسخ متى اراده واذا حصل مانع او نافع ولو شرط امرا مخصوصا وان لم يكن مانعا
او مانع الاتلاف في يوم مخصوص او وقت مخصوص من ليل او نهار لعمل عليه ويندفع
ح قضاء الوجوب و وجوبه لاتمام ولو كان واجبا بنذر ونحوه فان اخذ الشرط من
اجزاء الصيغة فلا قضاء ولا اثم ويحتمل المقارنة في الشرط لعقد النذر فلا اثر للمتقدم

والمتأخر المنفصل و في اعتباره قبل الدخول في الثالث وجه الاقوى خلافه ولو شرط
ثم اسقط حكم شرطه فكمن لم يشترط ولا فرق في العارض بين الالهي وغيره الى غير ذلك
من الاحكام التي تعرف جميعا لها بادنى ملاحظة لاحكام اشتراط الخيار في العقد كما
انه يعلم ايضا بادنى نظر انه لا يجوز التعليق في الاعتكاف فلو علقه بطل الا اذا كان شرطا
نحو كما كقوله ان كان راجحا او كان المحل مسجدا ونحو ذلك على حسب ما قيل في محل
بالعقد ايضا فتم جيدا والله اعلم نعم الظاهر انه لا يصح له اشتراط الفسخ في اعتكافه لا عتكاف
عبده او ولده او اعتكاف اخر له كما صرح به شيخنا ايضا في رسالته وان كان ربما يحتمل
بناء على جواز نقله في الخيار المشترط معه فان مله كرعوم المؤمنون عند شروطهم
الذي هو المستند في كثير من الاحكام السابقة وغيرها فتم جيدا والله اعلم وعلى كل حال
فلا فرق في جواز الرجوع مع الشرط بين اليوم الثالث وغيره لما عرفته من اطلاق
النص والفتوى خلافا للمحكي عن الشيخ فلم يجوز الرجوع مع الشرط في اليوم الثالث
لانه واجب من قبل الله فلا يفيد الشرط جواز الرجوع فيه ولا ريب في ضعفه لاطلاق
السابق الذي لا ينافيه كون الوجوب من قبل الله بعد ان كان الرجوع به من الله ايضا
كما هو واضح وكما انما يحرم على المعتكف النساء لمسا بشهوة وتقبيلا كذلك وجماعا
في الفرضين اجماعا بقسميه وكتابا وسنة مستفيضة او متواترة وعلى الحرمة
في الاولين بل لا اجد فيه خلافا سوى ما اشعر به عبارة ويب فانه بعد ان روى
عن الصحيح في الحسن كان رسول الله ص اذا كان العشر الاواخر اعتكف في المسجد و
ضربت له قبة من شعر وشمر المئزر وطوى فراشه فقال بعضهم واعتزل النساء فقال
ابو عبد الله ع اما اعتزال النساء فلا فقال فانه اراد بذلك في الطهر وجهالستهن
ومحادثتهن دون الجماع والذي يحرم على المعتكف من ذلك الجماع دون غيره مع احتمال
ارادته الحصر الاضافي فلا يشمل اللمس والتقبيل بشهوة ولعله لذا نسبه في اللمى قطع
الاصحاب الذي يحل خلافه يقوى ارادة ما يعم ذلك من المباشرة في الاية كما انه يقوى
ح ارادة الابطال ايضا من النهي فيها لا التحريم خاصة وان اختار الفاضل في المخ
لانه هو معنى النهي ولا تنافي بين التحريم والصحة هنا لكن فيه انه وان لم يكن منافاة
عقلا ضرورة كون النهي عن امر خارج عن العبادة لكن الفهم العرفي كاف في ذلك كالنهي

من التكتف في الصلوة ونحوه على ان تأديتهما مع الجماع الذي لا اشكال في البطلان به بعبارة
واحدة امارة اخرى على ان الجميع من سنخ واحد كان حكمهم بالبطلان به وليس في
الاية ولا في السنة تصريح به بل اقصاها النهي والكفارة وهما اعم من البطلان لا وجه له
الا الفهم العرفي المشترك بين الجميع الحاصل بملاحظة ان الشارع في امثال ذلك معظم
نظره بيان الصحة والفساد بل قد لا يكون مقصوده الا ذلك وان اداه بلفظ النهي و
نحوه كما هو واضح بادنى تامل ومن هنا كان المحكي عن الاسكافي والشيخ في البطلان
بهما بل هو مختاره ايضا في حكي المنتهى مع زيادة الجماع في غير الفرجين انزل ام لم ينزل بل
عن الاسكافي زيادة ابتغاء النظر المتلذذ بشهوة من محارمه وربما كان الظاهر تحريم الاستمتاع
بالنساء في الدروس ضرورة كونه اعم من المباشرة لكنه لا يخلو من بحث لكون المنهي عنه
في الاية المباشرة اللهم الا ان يراد منها ما يعم ذلك ولذا وجه ينبغي عدم ترك الاحتياط
لذلك والظاهر ان حكم المرأة في ذلك حكم الرجل فيبطل اعتكافها في لمسها وتقبيلها بشهوة
وجماعها لاصالة الاشتراك ولبعض النصوص في الجماع ولاتفاق ظاهر على ذلك
بل الظاهر عدم الفرق في الجماع بين المرأة والذكر بل وغيرهما كالدابر بل يمكن تعميم اللمس و
التقبيل بشهوة لذلك ايضا وبالجملة كل جماع وكل لمس وتقبيل ونحوهما بشهوة ولذة من الرجل
والمرأة وغيرهما محرم ومبطل لكنه يصعب اقامة الدليل عليه اذ ليس هو الا الفهم بما دل على
النهي عن ذلك من النساء اليه وهو مشكل جدا خصوصا بالنسبة الى بعض الافراد وان
كان هو الموافق للاحتياط نعم قد صرح في المنتهى في باب الجماع فصلا عن غيره انما يبطل مع العمد
دون السهو وان كان للنظر فيه مجال ان لم يتعقد اجماع عليه اما اللمس ونحوه بغير شهوة
فلا بأس به للاصل السالم عن المعارض بل في المنتهى لا نعرف فيه خلافا وفيه ايضا انه ثبت
ان النبي ص كان يدرس بعض نسائه في الاعتكاف وكذا يحرم عليه شم الطيب على الاشهر
الاظهر بل المشهور لصحيح ابي عبيدة عن ابي جعفر ع المعتكف لا يشم الطيب ولا يتلذذ با
لريحان ولا يماري ولا يشتري ولا يبيع بل مقتضاه حرمة التلذذ بالريحان ايضا كما نسب
في الحرمة لهما الى الاكثر ايضا فما عن مبسوط الشيخ من عدم تحريم شم الطيب على الضعيف
بل هو اجتهاد في مقابلة النص في المحكي عن جمله ونهايته فضلا عن غيرهما على ان الاجماع عن على ضعفه كما
عليه بعلمه كما خصوصا بين المتاخرين لكن ينبغي ان يعلم ان المنساق الى الذهن من تحريم

التطيب التلذذ به فلو قصد ما سته الشم فلا بأس بل قد يدعى الى ذلك في الجملة قوله لا يتلذذ في صحيح
لا يتلذذ واما استدعا المنتهى في تعدد ذكره المتصرف في الا خبر عنه لا اتكاه لا انه كما ترى ويحرم عليه
ايضا البيع والشراء بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه وهو الحجة مضافا الى صحيح ابي عبيدة
السابق بل في المنتهى كما يقتضي الاشتغال بالامور الدنيوية من اصناف المعايش فينبغي
القول بالمنع منه عملا بمفهوم النهي عن البيع والشراء ثم حكى عن المقنعي المنع من التجارة
والبيع والشراء وقال التجارة اعم بل قال الاوجه تحريم الصنايع المشتغلة عن العبادة كالخياطة
وشبهها الا ما لا بد منه بل عن ابن ادريس التعدي الى كل مباح لا يحتاج اليه ولا كان لابد
منه فيسهل ومنافي مسابقة حق الحاق الصلح والاجارة ونحوهما وان كان وجه القياس فيهما
واضحا الا انه محرم عندنا على كل حال فالاقتصار عليهما هو الوجه بل الظاهر استثناء ما تمس
الحاجة اليه مما يضطر اليه من كولده عشر وبر ونحوهما وان كان ينبغي تقييد ذلك بها
اذا تعذر التوكيل والنقل بغير البيع لعدم الضرورة ح والى ذلك اوما الشهيد في الجملة
حيث قيده بما اذا تعذر المعاطاة لكنه مبني على انها ليست بيعا وهو خلاف التحقيق و
الامر سهل وعلى كل حال ففي بطلان البيع وصحته لو وقع وجهان بل قولان كالبيع وقت النداء
اقويهما الصحة لعدم انصراف الذهن الى ارادة الفساد من النهي عنه في امثال ذلك والله
اعلم وكذا يحرم المماراة بلا خلاف اجده للصحيح المزبور وفي ذلك المراد بها هنا الجدال لاجل
امر دنيوي او ديني لمجرد اثبات الغلبة والفضيلة كما يتفق لكثير من المتسمين بالعلم وهذا النوع
محرم في غير الاعتكاف وقد ورد التاكيد في تحريمه في النصوص وادخاله في محرمات الاعتكاف
اما بسبب عموم مفهومها او لزيادة تحريمه في هذه العبادة كما قد ورد تحريم الكذب على الله ورسوله
في الصيام وعلى القول بفساد الاعتكاف بكل ما حرم فيه تتضح فايدته ولو كان الغرض من
الجدال في المسئلة العلمية مجرد اظهار الحق ورد الخصم عن الخطأ كان من افضل الطاعات
فالمايز بين ما يحرم منه وما يجب ويحرم ويستحب النية فليتحرز المكلف من تحويل الشيء
من الوجوب الى جعله من اكبر القبائح وهو جيد والكلام في بطلانه على حسب ما عرفته وعن
الشيخ هنا انه قال لا يفسد الاعتكاف لانه لا يفسد الصوم وهو كما ترى والله اعلم وعن المنتهى
وتبعه زيادة تحريم الكلام الفحش في الاعتكاف ولم نعرف له دليلا بل قيل والقايل الشيخ
في المحكي عن جمله وابنا حمزة والبراج يحرم عليه ما يحرم على المحرم وفي المحكي المبسوط روى انه

يجتنب ما يجتنب ولم يثبت فالاصول ترجح خلافها بل في كونه بعيدا ان حكى ذلك عن بعض علمائنا
قال وليس المراد بذلك العموم فانه لا يحرم عليه لبس المخيط ولا ازالة الشعر ولا اكل الصيد
ولا عقد النكاح بلا خلاف فرجح لعله اراد بذلك الرد على الشيخ بقوله ولم يثبت اى لم يثبت القول بذلك
لاحد وعلى كل حال فلا ريب في ضعفه ان كان بل لعل المعهود من سيرة النبي ص واصحابه وغيرهم
خلافه وكذا المعهود منهما انه يجوز له النظر في معاشه والخوض في المباح المحتاج اليه وغيره
ومما سمعت من ابن ادريس قد عرفت فساده وانه لا دليل عليه كدعوى ان الاعتكاف في اللبث
للعبادة فلا يجوز فيه غيرها اذ قد عرفت ان المراد من هذه العبارة كون الاعتكاف اللبث
الذي هو عبادة لاخراج اللبث الذي لم يكن كذلك على انه لو سلم ارادة العبادة الخارجة عنه
فاقصى ما يمكن ان يسلم العبادة في الجملة لا انه لا يقع في زمن الاعتكاف الا العبادة كما
هو واضح وكيف كان فكلما ذكرناه من المحرمات عليه نهارا يحرم عليه ليلا لكونه
معتكفا فيهما فتشمله ادلته في الحالين عدا الافطار لان الصوم محله النهار ومن
مات قبل انقضاء اعتكافه الواجب عليه بالشروع على القول به او بمضي اليومين او
بنذر او عهد او نحو ذلك قيل يجب على الولي القيام به وقيل يستاجر من يقوم به والاول
اشبه عند المص والفاضل على الاصل في ذلك ما في الخلاف ما حكاه عنه في المخ قال من مات قبل انقضاء
مدة اعتكافه فمن اصحابنا من يقول يقضي عنه وليه او يخرج من ماله من ينوب عنه قدر كفايته
لعموم ما روي ان من مات وعليه صوم واجب وجب على وليه ان يقضي عنه او يتصدق عنه
قال فيه وهذا يشعر بعدم وجوب قضائه عليه على ان الاصل الدال على البراءة وبان ايجاب
الصوم لا يستلزم ايجاب الاعتكاف وعجز الاخيرين بانه قد ورد وجوب القضاء
عن الميت ولا يمكن الاتيان بمثل هذا الصوم الا على هيئته وهو هيئة الاعتكاف فكان الاعتكاف
واجبا وهذا كما ترى لا دلالة فيه على ان القول المزبور هذا للشيخ وقد ذكر في شرح عبارة
المتن هذان القولان حكاهما الشيخ فقط واستدل لهما بما روي عنه ع قال في المعتبر وما ذكره
انما يدل على وجوب قضاء الصوم اما الاعتكاف فلا وهو جيد وفي المدارك اطلق الشيخ وجوب
قضائه على الولي وذلك لعموم ما روي انه ع ويجب تقييده بما اذا استقر في ذمته قبل ذلك وتمكن
من قضائه فلم يفعل كما هو المعتبر في الصوم وان لا يجب الوجوب على الولي اذ ليس للاعتكاف نص
بالخصوص المعتمد ذلك من كلماتهم التي لا تنطبق على ما وصل الينا من عبارة الشيخ التي سمعتها

من عبارة من فانه قال ولو مات قبل القضاء بعد التمكن وجب على الولي قضاؤه عند الشيخ
والرواية لا دلالة فيها الا على قضاء الصوم وجوز الفاضل الاستنابة فيه وكيف كان فلا
اشكال في عدم وجوب قضاء ما فاته من الاعتكاف المندوب على الولي اذ لا يزيد على الصوم
انما الكلام فيما سمعته من متن الدروس والحق عدم وجوبه ايضا للاصل السالم عن المعارض
بعدما عرفت سابقا من ان وجوب الاعتكاف لا يتوقف بوجوب الصوم بل القضاء الذي لا يتم
بدونه فوقعه مانع بين المتنافيين مزيدة الاكتفاء به قوة عدم في شهر رمضان ونحوه من
الصوم الواجب بغير الاعتكاف ثم قد يتم ذلك فيما لو نذر الصوم معتكفا فقضاه بعدا ان يحكى
من قضائه لنفسه فانه قد يتجه الوجوب على الولي ويتبعه الاعتكاف من باب المقدمة فهو يتفرع
مما سمعته سابقا في كتاب الصوم من جواز الاستنابة ووجوبه على الاولياء المتعلق في
وكون المنكر لغرض الكفاية وغير ذلك من الاحكام السابقة ومن ذلك ظهر ان الاشبه
عدم الوجوب لا ما اختاره المص وغيره ثم ان الظ عدم الفورية في قضاء الاعتكاف حيث
يقضي لعدم اقتضاء الامر اياها فما عن المبسوط والمعتبر من وجوبه على الفور واضح الضعف
ودون من بعد ان حكى ذلك عنهما والظ انه من فروع الفورية في الامر المطلق لا من خصوص
الاعتكاف قلت قد حققنا عدم اقتضاء الامر المطلق الفور في محله هذا وقد تقدم سابقا
ما يعلم منه الوجه فيما ذكره في من انه لو بقي من الاعتكاف الواجب اقل من ثلثة
او نذره الا كلها ثلثة وجب الجميع ولو عين ثلثه بعد الثالث العين بطل من اصله وبقي
على القول بقضائه صومه وجوب ثلثة غيرها ولو فرق الاعتكاف المنذور فاشاه اعتكافي
اخر بحيث لا يحصل الخروج عن مسمى الاعتكاف فيه لصح اما توزيع الساعات فلا بطل وما في
المنتهى من انه ان اغمي على المعتكف اياما ثم افاق لم يلزمه قضاؤه لانه لا دليل عليه والوجه
وجوب القضاء ان كان واجبا غير معين بزمان اذا عرفت هذا فاذا افسد الاعتكاف و
جب قضاؤه ان كان واجبا وان كان ندبا استحب قضاؤه وعلى قول الشيخ يجب قضاؤه
مط لانه يجب بالدخول فيه قال ومتى كان خروجه من الاعتكاف بعد الفجر كان دخوله
في قضائه قبل الفجر ويصوم يومه ولا يعتد بالاعتكاف في ليله وان كان خروجه ليلا كان
قضاؤه من مثل ذلك الوقت الى اخر مدة الاعتكاف المعزوم به وان كان خرج وقد
مر مدة الاعتكاف بما فسخه ثم عاد اليه وقد بقيت مدة من التي عقدها تمم باقي المدة

وزاد في اخرها مقدار ما فاته من الوقت اذ لا يخفى عليك الحال في جميع ذلك بعد الاحاطة
بما قدمناه سابقا في النذر المعين والمطلق وغيرهما والله اعلم القسم الثاني فيما يفسده و
فيه مسائل الاولى لا اشكال ولا خلاف في ان كل ما يفسد الصوم يفسد الاعتكاف لما تقدم
من اشتراطه به والمشروط عدم عند عدم شرطه من غير فرق بين ما هو مفسد للاعتكاف في نفسه
كالجماع وبين غيره كالاكل والشرب والاستمناء ونحوها من المفطرات ويفسده عندنا ايضا
غير ذلك مما تقدم مما نهي عنه فيه لمرفه مفصلة ودعا ظهر من المتن اختصاص مفسده
في ذلك في الجماع لكن التحقيق خلافه وعلى كل حال فمتى افسده بان افطر في اليوم الاول
او الثاني لم يجب به كفارة الا ان يكون واجبا معينا اما المطلق فيعيد البحث السابق فانه
لا يجب الا بمضي اليومين او بالشروع فعلى الاول يكون كالمندوب وعلى الثاني كالمعين
وان افطر في الثالث وجبت الكفارة على كل حال بوجوبه الا ان يكون مشروطا على وجه
يرتفع وجوبه فيكون كاليومين الاولين ومنهم وهو الشيخ ومن تبعه بل في ذ نسبته الى
اكثر المتاخرين من خص الكفارة بالجماع الذي لا احد خلاه فانه يثبت بها بر والنصوص مستفيضه
وفيها الصحيح وغيره واقتصر في غيره من المفطرات على القضاء وهو الاشبه باصول المذهب
وقواعده ضرورة عدم الدليل على وجوبها بغيره عدا القياس عليه وهو محرم عندنا نعم قد
يلحق بها ستره على المحي بناء على فساد الاعتكاف به كما انه قد يقال ان مقتضى ترك الاستفصال
في النصوص وجوب الكفارة به مطلقا من غير فرق بين المندوب منه والواجب معينا ومطلقا
في اليومين الاولين وفي غيرهما ولا ينافي ذلك الندبية والتوسعة في المطلق كما لا ينافيان
حرمته وقوعه فيها وان جوزنا له الخروج وانه يخرج به وبغيره لكن ليس عليه ان يفعله وهو
باق على الاعتكاف مستمرا عليه فمتى فعل كذلك اثم وكفر اللهم الا ان يقال ان تعليق الكفارة
على عدم الاشتراط في صحيح ابي ولاد المتقدم يقوى عدم وجوبها مع عدم تعين الاعتكاف
حتى في اليوم الثالث اذ فرض الاشتراط فيه على وجه يرفع وجوبه مضافا الى اصل البراءة
ونحوه وهو قوي جدا فيكون المدارك في وجوبها الاجماع وعدمه بتنزله الاعتكاف وعدمه فيجب
في الثالث دون الاول وعلى كل حال فمما ذكرنا يظهر لك الحال في جملة من عبارات الاصحاب منها
عبارة الدروس ويفسد الاعتكاف ما افسد الصوم ومطلق الاستمتاع بالنساء الى
ان قال ثم ان افسده وكان معينا او لم يمض يومين كفر ان كان بجماع او في الاولين من مفسدات

الصوم

الصوم ونقل عن الشيخ انه ما عدا الجماع يوجب القضاء خاصة والظ انه يريد به مع عدم التعيين
فلو افسده بالخروج او باستمتاع لا يفسد الصوم او بسبب يوجب قضاء الصوم خاصة
فكفارة خلف النذر او العهد وفيها ما في المنتهى قال كلما يفسد الصوم يفسد الاعتكاف
وقد مضى وهل يجب فيه الكفارة قال السيد المرتضى والمفيد الكفارة بكل مفطر في
رمضان ولا اعرف المستند والوجه عندي التفصيل فان كان الاعتكاف في شهر رمضان
وجبت الكفارة بالاكل والشرب وغيرهما مما عددناه في شهر رمضان وان كان في غيره فان
كان منذورا معينا وجبت الكفارة ايضا لانه بحكم رمضان اما لو كان الاعتكاف مندوبا
او واجبا غير متعين بزمان لم تجب الكفارة بغير الجماع مثل الاكل والشرب وغيرهما وهذا
غير لائق من السيد لانه لا يرى وجوب الاعتكاف بالدخول فيه مطلقا اما على قول الشيخ
في الاخر من وجوب المندوب في الاعتكاف بالشروع حينئذ فانه يجب به الكفارة وكذا اليوم
الثالث على قول الشيخين اما على قولنا او قول السيد المرتضى فلا تجب الكفارة لانه لم يرجع
منه شيء فان تمسكوا بعموم الاحاديث الدالة على وجوب الكفارة قلنا انها وردت في الجماع
فحمل غيره قياس محض وان كان الصوم يفسد به ويفسد الاعتكاف بفساد الصوم لكن الكفارة
تتبع هنا عنوان الرجيع ونحوه من التذكرة ولا يخفى عليك حقيقة الحال بعد الاحاطة
بجميع ما ذكرناه ومنه يعلم ايضا انه يجب كفارة واحدة ان جامع ليلا وكذا ان جامع نهارا
في غير رمضان اذا لم يكن في افطاره كفارة كقضاء رمضان ولو كان فيه او في قضائه لوجب
كفارتان لاصالة تعدد المسببات بتعدد الاسباب وكذا لو كان الصوم منذورا وما سلاه
اطلاق ما دل على وجوب الكفارتين من خبر عبد الاعلى من سهل الصدوق في المعتكف اذا
جامع اهله نهارا في رمضان ونحوه مما يقتضي افطاره كفارة ايضا كاطلاق بعض الاصحاب
بل لعله الظ من خبر عبد الاعلى قال فيه سالت اباعبد الله ع عن رجل وطئ امراته وهو معتكف
في شهر رمضان قال عليه الكفارة قال قلت فان وطئها نهارا قال عليه كفارتان خصوصا
بعد ملاحظة الاجماع على الظاهر على عدم اقتضاء الاعتكاف الا كفارة واحدة من غير
فرق بين الليل والنهار كما هو واضح ومن هنا تعدد الكفارة واتحادها تعدد السبب و
اتحاده فعلى الجمع خمس كفارات وربما اتحدت وهو على التنقيح بلا غير محتاج الى الدليل
ثم ان الاقوى وفاقا للمشهور بل نسبه الفاضل الى الاصحاب تارة والى فتوى علمائنا

اخرى مشعرا بدعوى الاجماع عليه كون كفارة الاعتكاف مخيرة مثل كفارة شهر رمضان كما نص
عليه في موثق سماعة سألت ابا عبد الله عن معتكف واقع اهله قال عليه ما على الذي
افطر يوما من شهر رمضان متعمدا عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين
مسكينا ولا ينافي ذلك ما في صحيح زرارة وغيره من ان على المعتكف اذا جامع ما على المظاهر
لعدم وجوب حمله على ارادة التشبيه بوجوب اصل الكفارة او على افضلية مراعاة الترتيب
بل هو مقتضى الجمع بين هذين الخبرين وما شابههما المسئلة الثامنة قد عرفت فيما
تقدم ان الارتداد في اثناء الاعتكاف موجب للخروج من المسجد وح يبطل به الاعتكاف
الذي قد عرفت اشتراطه باللبث في المسجد مضافا الى ابطاله الاستدامة النية هناك وقيل
لا يبطل وان عاد الى الاسلام بنى على اعتكافه والاول اشبه بل لا ينبغي ضياد الثاني
كما قدمنا الكلام فيه مفصلا المسئلة التاسعة قيل والقائل الاسكافي والمرتضى والشيخ
وبنو حمزة والبراج وادريس وغيرهم اذا اكره امرأته وهما معتكفان نهارا في شهر رمضان
لزمه اربع كفارات اثنتان عنه واثنتان عن زوجته بل في المتن انه المشهور لا نعلم فيه مخالفا
سوى المعتبر بل في الغنية نفي ظهور الخلاف وفي الخلاف ان العمل على ما ذكره الاصحاب متعين
ونحوه من المحقق الثاني وقيل ولم نعرف القائل قبله يلزمه كفارتان وهو الاشبه عند
المصنف للاصل السالم عن المعارض وفيه ان المتجه على ما عرفته سابقا الثلث لانه صرح بالتحمل
بالنسبة الى الصوم وانما ناقش هناك في الخبر في الالحاق الاعتكاف به لعدم الدليل عليه
بعد حرمة القياس اللهم الا ان يكون قد عدل هنا عن اختياره هناك فحكم بعدم التحمل مع
انه لم يكن عليه الا كفارتان لكن لا يخفى عليك ما فيه بالنسبة الى الصوم لما تقدم من
الخبر المعمول عليه بين الاصحاب بل قد يقوى ذلك في الاعتكاف ايضا لما فيه من الصوم على الملازم
للاعتكاف وان الكفارتين هنا للصوم ايضا وان كان التعدد بسبب الاعتكاف الا ان
المتجه على ذلك عدم التحمل لو جامعها ليلا لا وان لو خرج فهو الثاني اشبه من وزره
صلاحية مثل هذا الاتفاق للشهادة على ارادة ما يعم نحو المقام من الخبر المذكور فتتبع جيدا
والله اعلم المسئلة العاشرة وكره اذا طلقت المعتكفة رجعية خرجت الى منزلها عند علمائنا
اجمع وهو بعد شهادة التتبع له العمدة في هذا الحكم لا لاية التي يمكن المناقشة في شمولها
الحكم ههنا هنا انما كان الاعتكاف واجبا معينا عليها او لم تكن قد اشترطت ولذا قال في الذكرى

بعد ذكر الحكم المزبور مانعه ذلك يتم مع كون الاعتكاف مندوبا او واجبا غير معين او مع اشتراط
الحل عند العارض ولو كان معينا من غير شرط فالاقوى اعتدادها في المسجد فان دين الله
احق ان تقضى وفيه انه لو طلقت اعتدت في منزلها مع عدم تعيين الزمان والا ففي المسجد
وهو جيد لولا الاجماع المحكي المعتضد بكلمات المعظم ثم انها خرجت من العدة قضت
واجبا كان واجبا معينا بنذر ونحوه او مضى يومان فتعين الثالث فان كان واجبا مطلقا
اتت به لما او عكس ان بادر من القضاء اما المستمر مع انها عكفت ندبا ان شاءت وقد يظهر
من المتن مشروعية قضاء الاعتكاف المندوب بعد بحث او منع ولعله يريد به من قضاء
نحو ما ذكرناه الامر سهل بعد وضوح المقصود المسئلة الخامسة قد عرفت الحال فيما اذا
باع او اشترى وان التحقيق انه يبطل اعتكافه بذلك على ما يفهم من النهي عنه في مثله
عرفا وقيل والقائل جماعة يأثم ولا يبطل لكون النهي عن خارج عن العبادة وهو ضعيف
كما عرفت والاول اشبه كما انك قد عرفت الحال في المسئلة السادسة ايضا وهي اذا
اعتكف ثلثة متفرقة على معنى اعتكافه النهار دون الليل قيل والقائل الشيخ يصح لان
التتابع لا يجب الا بالاشتراط وقيل والقائل غيره لا يصح وهو الاصح وكذا عرفت الحال
في التفريق بمعنى التلفيق من الايام المنكسرة الذي افتى العلامة في المختلف بصحته وهو مناف
من العبادة ان الحادي التفريق اعتكاف الايام المتفرقة في ضمن الشهر مثلا على ان يكون
يوم في اوله واخر في وسطه وثالث في اخره ولو يضم الليل معه مع ما سلف من عدم اعتبار اتصال
في الايام وان كان هو عبادة واحدة كالتفريق في اجزاء الغسل لكن ذلك ليس من موافقة
في كلام الاصحاب ولا عرفنا القائل بصحته ضرورة انصراف الاتصال من الثلثة التي هي
اقل الاعتكاف وعلى كل تقدير فلا يخفى عليك التحقيق في الجميع والله هو العالم
تمت كتاب بعون الملك المنان كتبه مهدي ابن
ملا زين العابدين لحب الله بادار
في شهر ربيع الاول لم يتمور
۱۲۰۰